نفحات التنقیح
فی شرح مشکوٰۃ المصابیح
شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

صدق الله العظيم

فہرست نفحات التنقیح

مقدمة العلم، مقدمة الکتاب، کتاب الایمان، کتاب العلم

عنوانات	صفحہ

❀ ❀ ❀ ❀ ❀

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمدلله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين :

نفحات التنقیح فی شرح مشکوۃ المصابیح حدیث شریف کی مشہور اور متداول کتاب "مشکاۃ شریف" کی میری درسی تقریر پر مشتمل ہے، حدیث کی کتابوں میں اللہ جل شانہ نے "مشکاۃ شریف" کو جو قبول عام عطا فرمایا ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں، عوام، خواص دونوں میں یہ کتاب صدیوں سے مقبول چلی آرہی ہے، بر صغیر پاک وہند میں صحاح ستہ پڑھنے سے پہلے "مشکاۃ شریف" پڑھائی جاتی ہے اس کی قبولیت عامہ اور داخل نصاب ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کا ایک جامع اور خوبصورت منتخب مجموعہ ہے جو ایمان وعقاید، عبادات ومعاملات، اخلاق ومعاشرت، ترغیب وترہیب ...... غرضیکہ زندگی کے ہر شعبے سے متعلق جناب رسول اللہ ﷺ کی بیان کردہ تعلیمات وہدایات اور آپ کے اقوال وافعال پر مشتمل ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے زمانہ طالب علمی ہی میں مجھے "مشکاۃ شریف" پڑھانے کا موقع ملا، دار العلوم دیوبند میں دورہ حدیث میں داخلہ لینے سے قبل بعض طلبہ کو یہ کتاب پڑھانے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی اور پھر فراغت کے بعد اپنی طویل تدریسی زندگی میں سالہا سال تک اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور توفیق سے مشکاۃ شریف پڑھانے کی سعادت حاصل رہی ہے اور اب بھی الحمد للہ اس کا ابتدائی حصہ کتاب العلم تک زیر تدریس رہتا ہے۔

دوران درس بعض طلبہ عموماً اساتذہ کی تقریر لکھنے کا اہتمام کرتے ہیں، میری مشکاۃ کی تقریر بھی مختلف طلبہ، مختلف سالوں میں لکھتے رہے ہیں، مولانا قاضی عبد الخالق صاحب نے بھی پڑھنے کے زمانے میں میرا درس مشکاۃ ضبط کیا تھا، میرے علم کے مطابق ان کی لکھی ہوئی درسی تقریر سے خاص طور پر بعد میں اساتذہ اور طلبہ استفادہ کرتے رہے ہیں اور نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک بھی اس تقریر کی فوٹو کاپیاں بڑی تعداد میں عام ہوئیں، میرے پاس بھی ان کی ضبط کردہ تقریر کی کاپی محفوظ رہی جو بعد میں زیر مطالعہ بھی رہی، یہ تقریر الحمد للہ جامع بھی تھی اور مرتب بھی، اس میں حدیث سے طویل فنی مباحث کو جامع اور مرتب انداز میں پیش کیا گیا تھا۔

مشکاۃ شریف کی اس درسی تقریر کو کتابی شکل میں لانے کے لیے اہل علم کی طرف سے اصرار رہا لیکن ایک درسی تقریر کو تحقیق وتعلیق اور تخریج وحوالہ جات کے بغیر شائع کرنے پر دل آمادہ نہیں تھا، پھر جب جامعہ فاروقیہ میں

شعبہء تصنیف و تالیف قائم ہوا تو مشکاۃ شریف کی اس تقریر پر بھی تحقیق و تعلیق کا کام شروع کرایا گیا اور الحمد للہ مشکاۃ شریف جلد اول یعنی کتاب النکاح تک کی تقریر پر تحقیق و تعلیق اور تخریج کا کام ہو چکا ہے، یہ کام مولانا اسد اللہ صاحب اور مولانا محمد عظیم صاحب (اساتذہ جامعہ فاروقیہ) نے بڑی محنت اور لگن کے ساتھ انجام دیا ہے، میں نے بالاستیعاب ان کا کام دیکھ لیا ہے، امید یہی ہے کہ یہ تقریر موجودہ صورت میں طلبہ اور علماء کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

مشکاۃ شریف جلد اول کی اس تقریر کو تین جلدوں میں لانے کا ارادہ ہے، پیش نظر کتاب اس کی پہلی جلد ہے جو کتاب العلم کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد کی ابتدا میں کشف الباری جلد اول کا مقدمۃ العلم بھی شامل کر دیا گیا ہے جس میں علم حدیث کے متعلق ضروری مباحث اور اصول حدیث کی بنیادی باتیں آ گئی ہیں۔

آخر میں علم حدیث کے طلبہ کی خدمت میں چند باتیں عرض کی جاتی ہیں:

(۱) پہلی بات اتباع سنت اور اپنی اصلاح سے متعلق ہے، ویسے تو ہر طالب علم کو اپنی اصلاح کی طرف توجہ دینی چاہیئے لیکن مشکاۃ تک پہنچنے کے بعد اپنی اصلاح کے لیے خصوصیت کے ساتھ اس پر نظر رہنی چاہیئے کہ ہمارے اخلاق و اعمال، معمولات و مشاغل، معاملات و معاشرت اور ہماری دن رات کی زندگی حضور اکرم ﷺ کے اسوہ حسنہ کے مطابق ہے کہ نہیں، اگر ہے تو الحمد للہ، اس پر شکر کرنا چاہیئے اور استقامت کی دعا کرنی چاہیئے، اور اگر نہیں ہے تو ہمیں اپنی زندگی حضور اکرم ﷺ کے اسوہ مبارکہ اور آپ کی سیرت طیبہ کے مطابق ڈھالنے کی فکر کرنی چاہیئے اللہ تعالیٰ ان محدثین کی قبور کو اپنی رحمتوں اور انوار سے منور فرمائے جنہوں نے سرکار دوعالم ﷺ کے ایک ایک عمل، ایک ایک قول اور آپ کی مبارک زندگی کے ہر ہر موقع کے ایک ایک معمول کو اپنی اصلی حالت میں ہم تک پہونچایا، جس قدر تفصیل و وضاحت اور تواتر کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی سیرت کو حضرات محدثین نے محفوظ فرمایا پوری انسانی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں پیش کی جا سکتی، یہ امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے، زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی و سیرت کا روشن چراغ ہمارے لیے مشعل راہ کا کام نہ دیتا ہو، اس لیے علم حدیث کے ایک سچے طالب علم کا منصب اور مسئولیت صرف یہ نہیں کہ وہ حدیث کے فقہی اور فنی مباحث کو اس نیت سے یاد کرے کہ امتحان میں اچھے نمبروں سے کامیاب ہو اور بس! بلکہ ضروری ہے کہ اس میں سنت کے مطابق اپنی زندگی بنانے کی فکر ہو اور اس کا ہر کام اور ہر عمل اتباع سنت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو کہ اسی سے اس کی زندگی میں روحانیت آئے گی اور اس کے علم میں برکت اور فیض کا سامان پیدا ہوگا، اصل مقصد اتباع سنت ہونا چاہیئے اسی سے علم نافع اور منتفع بہ بنتا ہے۔

(۲) دوسری بات کثرت درود و استغفار سے متعلق ہے، علم حدیث کے طلبہ کو درود شریف اور استغفار کا

کثرت کے ساتھ اہتمام کرنا چاہئے، حضور اکرم ﷺ کے ہم پر جو بے شمار احسانات ہیں ان کا تقاضہ ہے کہ ہر مؤمن درود شریف بکثرت پڑھنے کا معمول بنائے اور علم حدیث کے طلبہ کو تو اس کا خاص اہتمام اس لیے کرنا چاہئے کہ حدیث اور درود دونوں کا تعلق حضور اکرم ﷺ کی ذات مبارکہ سے ہے اس سے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ محبت پیدا ہوگی اور دل میں آپ ﷺ کی عظمت اور عقیدت کی جڑیں راسخ ہوں گی۔

اسی طرح دن رات چھوٹے بڑے گناہ انسان سے سرزد ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات ان کی طرف آدمی کا خیال بھی نہیں جاتا، غیبت، دل آزاری، اسراف، جھوٹ، لایعنی میں وقت کا ضیاع، ناجنسوں سے اختلاط اور روابط غرضیکہ اس طرح کے کئی گناہوں کا ارتکاب ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے دل پر ایک ظلمت سی چھا جاتی ہے اور گناہوں کی ظلمت کے ساتھ حدیث شریف کی روحانیت اور حلاوت محسوس نہیں کی جا سکتی اس لیے حدیث کے طلبہ کو چاہئے کہ وہ کثرت سے استغفار کا بھی اہتمام کریں کیونکہ کثرت استغفار ہی گناہوں کی وجہ سے دل پر آجانے والی ظلمت دور کرنے کے لیے نسخہ اکسیر ہے، چلتے، پھرتے، اٹھتے، بیٹھتے، درسگاہ کی طرف آتے ہوئے، سبق کے شروع اور اختتام کے وقت بہت آسانی کے ساتھ درود اور استغفار کا اہتمام ہو سکتا ہے، ذرا سی توجہ کی ضرورت ہے، اس کا اگر معمول بنالیا جائے تو ان شاءاللہ حدیث شریف کے مبارک ثمرات سے محرومی نہیں ہوگی۔

(۳) اس کے ساتھ ساتھ علم حدیث کے طلبہ کو چاہئے کہ اللہ ہی سے مانگنے، اللہ کے سامنے ہاتھ پھیلانے اور دعا کرنے کا ذوق اپنے اندر پیدا کریں، حضور اکرم ﷺ کی وہ پرنور دعائیں تو حدیث کے ایک سچے طالب علم کو ازبر یاد ہونی چاہئیں جن میں ہر ضرورت اور ہر بھلائی کا احاطہ کیا گیا ہے، ہر عمل کے لیے دعا بتلائی گئی، ہر مصیبت اور پریشانی سے نجات کے لیے وظیفہ سکھایا گیا اور ہر مقام کی مناسبت سے ذکر کی تلقین کی گئی، اٹھنے، بیٹھنے، چلنے پھرنے، سونے جاگنے، کھانے پینے، اوڑھنے پہننے، صبح وشام، طلوع وغروب سفر وحضر...... غرضیکہ زندگی کے ہر ہر عمل کے لیے بلیغ اور مؤثر دعائیں احادیث میں موجود ہیں، ان ماثور ومسنون دعاؤں کا اگر معمول بنالیا جائے تو پوری زندگی ذکر اللہ کی خوشبو میں رچ بس جائے گی اور اللہ تعالیٰ سے مانگنے اور دعا کرنے کا ذوق پیدا ہوگا "من رزق الدعاء لم یحرم الاجابة" ذیل میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی "آپ بیتی" سے ان کا مشکاۃ شریف شروع کرنے کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی ایک دعا کو کس قدر مقبولیت عطا فرمائی، وہ تحریر فرماتے ہیں:

> "۷ محرم ۱۳۳۲ھ کو ظہر کی نماز کے بعد میری مشکاۃ شریف شروع ہوئی، والد صاحب نے خود ہی ظہر کی امامت بھی کی تھی اور نماز کے بعد غسل فرمایا اور اس کے بعد اوپر کے کمرے میں جہاں ان کا گدہ وغیرہ بچھا رہتا تھا اس پر کچھ بچھا کر دو رکعت نفل پڑھی، پھر میری طرف متوجہ ہو کر مشکاۃ شریف کی

بسم اللہ اور خطبہ مجھ سے پڑھوایا، پھر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پندرہ بیس منٹ تک بہت ہی دعائیں مانگیں، مجھے معلوم نہیں کیا کیا دعائیں مانگیں لیکن میں اس وقت ان کی معیت میں صرف ایک ہی دعا کرتا رہا کہ "یا اللہ! حدیث پاک کا سلسلہ بہت دیر میں شروع ہوا، اس کو مرنے تک اب میرے ساتھ وابستہ رکھیے" اللہ جل شانہ نے میری ناپاکیوں، گندگیوں اور سیئات کے باوجود یہ دعا ایسی قبول فرمائی کہ محرم ۳۲ھ سے رجب ۹۰ھ تک تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا کہ جس میں حدیث پاک کا مشغلہ نہ رہا ہو، اگرچہ دعا کے وقت میں سوچ رہا تھا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے، اگر میں نے پڑھ بھی لیا، پھر مدرس بھی ہو گیا تو حدیث پاک پڑھانے تک دس بارہ برس تو لگ ہی جائیں گے...... مگر اللہ جل شانہ مسبب الاسباب ہے کہ جب وہ کسی کام کا ارادہ فرمادے تو اسباب تو خود اس کی مخلوق ہیں" (آپ بیتی جلد اول صفحہ ۵۵)

(۴) چوتھی بات علم حدیث کے طلبہ سے یہ عرض کرنی ہے کہ وہ لغویات اور لایعنی کاموں سے بچنے کا اہتمام کریں، قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے مومنین کی ایک صفت یہ بیان فرمائی ہے "والذین ھم عن اللغو معرضون" "کہ وہ لغو سے اعراض کرنے والے ہوتے ہیں اور حدیث میں ہے "من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ" عموماً طلبہ فضول باتوں اور لایعنی امور میں بڑا وقت ضائع کر دیتے ہیں اگر کبھی کوئی گھنٹہ خالی ہو تو وہ گپ بازی کی نذر ہو جاتا ہے، کبھی کسی استاذ کے آنے میں تاخیر ہو تو وہ وقت بھی بے فائدہ گفتگو میں طلبہ ضائع کر دیتے ہیں، کم از کم حدیث کے طلبہ کو اس کا اہتمام کرنا چاہیئے کہ ان کا کوئی وقت بے فائدہ اور لایعنی کاموں میں ضائع نہ ہو۔

درجہ مشکوٰۃ تک پہنچنے کے بعد کسی طالب علم نے حدیث پڑھنا شروع تو کر دیا لیکن اس کی حالت یہ ہو کہ وہ درس حدیث کے آداب کی رعایت نہیں کرتا، کمرے یا گھر سے ویسے ہی منہ اٹھائے درسگاہ میں آکر بیٹھ گیا نہ وضو کا اہتمام، نہ دل میں اتباع سنت کا جذبہ، نہ اپنے تزکیہ نفس و قلب اور اصلاح اخلاق کی فکر، نہ دل میں حضور اکرم ﷺ کے کلام کی عظمت و ادب کا احساس، نہ متن حدیث کی طرف توجہ، امتحان کے دنوں میں چند فنی بحثیں کسی کتاب یا تقریر سے یاد کر لیں، امتحان دیا اور چلدیا، ظاہر ہے ایسا شخص حدیث کی حلاوت اور اس کی روحانیت کیا محسوس کرے گا اور حدیث کی برکات اسے کیونکر نصیب ہوں گی، مستشرقین میں کتنے بدنصیب ہیں جن کی پوری زندگی حدیث نبوی کی علمی مشگافیوں میں گذر جاتی ہے لیکن وہ اس دنیا سے جاتے ہیں تو ایمان کی ابدی سعادت سے محروم ہوتے ہیں۔

اس لیے علم حدیث کے طلبہ سے میری دردمندانہ گذارش ہے کہ وہ حدیث شریف کو پوری توجہ و احترام کے ساتھ اور آداب کی رعایت رکھتے ہوئے پڑھیں، دل میں اتباع سنت کا جذبہ ہو، کلام نبوی کی عظمت ہو، وضو کا اہتمام ہو، لب پر درود و استغفار ہو، لغو و فضول سے احتراز ہو، اس طرح حدیث پڑھنے سے ان شاء اللہ نبی اکرم ﷺ

سے ایمانی تعلق میں بھی اضافہ ہوگا اور حدیث کی وہ ایمان افروز کیفیت و حلاوت بھی حصے میں آئے گی جو قافلہ محدثین کے خوش نصیبوں اور مسجد نبوی کے سعادت مندوں کو نصیب ہوئی تھی۔

اللہ جل شانہ حدیث کی برکات و ثمرات سے ہم سب کو مالامال فرمائے، اس تقریر کے مرتب کرنے والوں کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس کو پڑھنے والوں کے لیے مفید و مقبول بنائے آمین۔

وصلّی اللہ تعالیٰ وسلّم علی خیر خلقه محمد
وعلی آله وصحبه أجمعین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض مرتب

الحمدللّٰه الکبیر المتعال، والصلاة والسلام علی سیدنا محمد المصطفی خیر أصحاب وخیر آل، وعلی آله وصحبه وتابعیهم وأتباعهم باحسان الی یوم النوال۔
وبعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم واحسان ہے کہ اس نے محض اپنے فضل وکرم سے ہم ہیچمد ان کو اپنے قدسی صفات محبوب کے پاک ارشادات کے ساتھ کچھ وقت گذارنے کی توفیق عطا فرمائی۔ فاللهم لك الحمد كله ولك الشكر كله ولك الثناء كله۔

حضرت الاستاذ الکبیر شیخ شیوخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم فی صحۃ وعافیۃ کو اللہ تعالیٰ نہایت جزائے خیر عطا فرمائے کہ آپ نے ہم جیسے کندہ ناتراش کو ایسے عظیم کام سے منسلک کیا کہ جس کا تصور کرنا بھی ہمارے لیے مشکل تھا، آج سے چند سال پہلے مادر علمی جامعہ فاروقیہ کی طالب علمی سے رسمی فراغت کے فوراً بعد حضرت شیخ الحدیث کی طرف سے شعبہء تصنیف وتالیف میں تقرر ہمارے لیے ایک طرف خوشگوار حیرت کا سبب تھا تو دوسری طرف اپنی بے مائیگی کی وجہ سے حیرانی وپریشانی بھی تھی لیکن حضرت شیخ الحدیث کی مسلسل توجہ، حوصلہ افزائی اور مکمل راہنمائی حاصل تھی جس کی بناء پر توکلا علی اللہ تعالیٰ یہ کام شروع کردیا گیا۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتھم العالیہ کو تفہیم کی غیر معمولی صلاحیت سے نوازا ہے حضرت کے دلنشین انداز تدریس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی ہوئی تقریر سے پانی ہوجاتے ہیں اور شروح کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہوجاتے ہیں کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا طلباء حدیث کیلئے نہایت آسان ہوجاتا ہے۔

میدان تحقیق کے ان نووار دان پر کیسے کیسے کٹھن مراحل آئے وہ اہل علم سے مخفی نہیں ہوں گے، لیکن اللہ رب العزت کے خصوصی فضل اور حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی خصوصی عنایت وتوجہ سے تمام مراحل طے ہوتے گئے، جس کا نتیجہ یہ کہ آج ہم محدث کبیر، مجاھد اعظم، شیخ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہ جیسے بحر زخار سے استفادہ کرنے والے جلیل القدر تلمیذ رشید کے علمی جواہر پاروں کے ایک حسین مرقع کو

تشنگان علم کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

فی الجملہ نسبتے بتو کافی بود مرا　　بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است

کتاب کا تفصیلی تعارف ـــــ جبکہ کتاب آپ کے ہاتھ میں ہے ـــــ کرانے کی چنداں ضرورت نہیں البتہ مختصر سی چند باتیں جن کا ہم نے ترتیب و تحقیق کے دوران التزام کیا ہے ان کا ذکر بے جا نہیں ہوگا۔

یہ کام حضرت شیخ الحدیث صاحب مد ظلہم نے ہم دو ساتھیوں کے ذمہ لگایا تھا، طبعی طور پر مشکاۃ شریف جلد اول کا کام چونکہ پہلے ہونا اور اس کا پہلے اشاعت پذیر ہونا ضروری تھا اس لیے الگ الگ جلدوں کے بجائے دونوں کو ایک ہی جلد پر کام کرنے پر مامور کیا گیا، چنانچہ مندرجہ ذیل تین جلد یں مرتب ہوئی ہیں۔

(۱) جلد اول ابتدا سے لے کر کتاب العلم کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد پر ترتیب و تحقیق کا کام احقر نے کیا ہے۔

(۲) جلد دوم کتاب الطہارۃ سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد ثانی میں، کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلاۃ کی ابتدا سے باب سجود السہو تک تحقیق و تعلیق کا کام رفیق محترم مولانا محمد عظیم صاحب نے کیا ہے۔ اور باب سجود القرآن سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخر تک کا کام احقر نے کیا ہے۔

(۳) جلد سوم کتاب الجنائز سے مشکاۃ جلد اول کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، جس میں کتاب الجنائز، کتاب الصوم اور کتاب المناسک مولانا محمد عظیم صاحب کے ذمہ جبکہ کتاب الزکوٰۃ، کتاب فضائل القرآن، کتاب الدعوات، کتاب اسماء اللہ تعالیٰ اور کتاب البیوع تا آخر جلد اول کا کام احقر کے ذمہ تھا۔

اس کام میں ایک تو ہماری ناتجربہ کاری مانع بنتی رہی نیز تحقیق کا کام کس قدر جاں گسل ہے اور کس قدر وقت کا متقاضی ہے اس کا اندازہ بھی اہل علم کو بخوبی ہوگا، ان تمام وجوہات کی بنا پر اس کام میں اگر چہ کچھ غیر معمولی تاخیر ہو گئی ہے مگر "کل شئ مرھون بوقتہ" ایک مسلم حقیقت ہے، اور "دیر آید درست آید" کے بمصداق اللہ جل شانہ کے فضل و کرم سے امید یہی ہے کہ یہ کام قارئین اور طلبہ کے لیے مفید ہوگا۔

اس کتاب میں ہم نے درج ذیل امور کا اہتمام کیا ہے :۔

☆ حسب ضرورت حضرت کی تقریر میں تقدیم و تاخیر اور ضروری تغییر و تبدیل کی ہے جو ناگزیر تھی۔

☆ اگر چہ تقریر بالاستیعاب تمام احادیث کو شامل نہیں مگر تمام وہ احادیث جن کی لفظی یا معنوی تشریح ضروری تھی ان کی تشریح کی گئی ہے۔

☆ متعلقہ حدیث کا ترجمہ، مشکل اور غریب الفاظ کی تحقیق، مطلب و مفہوم کی مکمل وضاحت کی گئی ہے۔

☆ مذاہب فقہیہ کی تفصیل اور ان پر مبسوط کلام کیا گیا ہے۔

☆ فقہی مذاہب کے بیان کیلئے اصل ماخذ کے حوالے کا اہتمام اور مسائل فقہیہ کی آسان طریقے پر تفہیم کی گئی ہے۔

☆ فقہاء و محدثین کے اقوال مختلفہ کے درمیان محاکمہ اور تطبیق کی گئی ہے۔

☆ تقریر کے درمیان جہاں کہیں کوئی حدیث آگئی ہو اس کی تخریج کی گئی ہے اور متعلقہ کتاب کا حوالہ بقید صفحات دیا گیا ہے۔

☆ مشکوۃ المصابیح کی احادیث کی متعلقہ کتابوں سے مکمل تخریج کر دی گئی ہے۔

☆ شرح کے دوران تمام مستدلات اور اقوال و روایات کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے۔

☆ کتاب کے شروع میں طویل مقدمۃ العلم ہے جو علم حدیث کے مکمل تعارف، تدوین حدیث کی تاریخ اور منکرین حدیث کے علمی تعاقب پر مشتمل ہے۔

☆ مقدمۃ الکتاب اور دیباچہ کتاب میں کتاب سے متعلق مباحث کے ساتھ ساتھ ان تمام محدثین کے حالات درج کئے گئے ہیں جن کی کتابیں مشکوۃ المصابیح کا ماخذ ہیں، نیز تعمیم فائدہ کیلئے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔

کتاب کا مسودہ الحمدللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کی مکمل نگرانی میں تیار ہو چکا ہے، تاہم ہمیں اپنی علمی بے مائگی کا بھرپور اعتراف ہے اس لیے اس کتاب میں اگر کسی صاحب علم کو کسی قسم کی علمی خامی نظر آئے تو اس کو ہم مرتبین کی طرف منسوب کیا جائے، اور ایسے تمام حضرات سے درخواست ہے کہ ان اغلاط کی نشاندہی کر کے ہمیں مطلع فرمائیں ہم نہ صرف شکر گذار ہوں گے بلکہ ان تمام حضرات کی دنیوی واخروی کامرانی کے لیے دعاگو بھی ہوں گے۔

آخر میں تمام قارئین سے درخواست ہے کہ اپنی مقبول دعاؤں میں حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کو خاص طور پر یاد رکھیں ان کی صحت وعافیت کے ساتھ ساتھ کتاب کی عنداللہ مقبولیت اور عندالناس نافعیت کے لیے دعا فرمائیں نیز ہم مرتبین کے لیے بھی توفیق مزید کی دعا فرمائیں۔

ایں دعا ازمن واز جملہ جہاں آمین باد

اسد اللہ بن صدیق اللہ اخند زادہ

رفیق شعبہ تصنیف واستاذ جامعہ فاروقیہ

مقدمة العلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی فضل بنی آدم بالعلم والعمل علی جمیع العالم، والصلاۃ والسلام علی محمد سید العرب والعجم، وعلی آلہ واصحابہ ینابیع العلوم والحکم۔

ابتداءً مقدمة العلم اور مقدمة الکتاب کا جاننا ضروری ہے سب سے پہلے مقدمة العلم کا ذکر ہوگا اور اس کے بعد مقدمة الکتاب کا ذکر ہوگا مقدمة العلم میں آٹھ مباحث ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے علم حدیث کے متعلق ضروری معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان مباحث کو رؤوس ثمانیہ یا بحوث ثمانیہ کہا جاتا ہے۔

مقدمة العلم

پہلی بحث

سب سے پہلی بحث "علمِ حدیث" کی تعریف کے متعلق ہے۔ پہلے مطلق "علمِ حدیث" کی تعریف ہوگی دوسری تعریف "علم روایة الحدیث" کی، تیسری تعریف "علم درایة الحدیث" کی اور چوتھی تعریف "علم اصول حدیث" کی ہوگی۔

۱۔ مطلق علم حدیث کی تعریف

علامہ کرمانیؒ اور علامہ عینیؒ نے اس کی تعریف کی ہے "ھو علم یعرف بہ أقوال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم وأفعالہ وأحوالہ" (۱)

۲۔ علم روایۃ الحدیث کی تعریف

"ہو علم یشتمل علی نقل أفعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأقوالہ وصفاتہ وتقریراتہ" (۲)
ان دونوں تعریفوں میں فرق یوں ہوگا کہ مطلق علم حدیث کی تعریف اپنے الفاظ مذکورہ کے اعتبار سے چاروں اقسام کو شامل ہوگی، جبکہ علم روایۃ الحدیث کی تعریف صرف نقلِ افعال واقوال اور نقلِ صفات وتقاریر کو شامل ہوگی۔ اس طرح علم روایۃ الحدیث کی تعریف میں وہ عموم نہیں ہوگا جو مطلق علم حدیث کی تعریف میں ہے۔

۳۔ علم درایۃ الحدیث کی تعریف

"ہو علم یشتمل علی شرح أقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأفعالہ وصفاتہ، ویذکر فیہ معانی ألفاظہ، ویشرح فیہ تلک الألفاظ، ویعلم بہ طرق استنباط الأحکام، ویعرف بہ ترجیح الراجح منہا والتطبیق بین الاحادیث" (۳)
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کی اس میں شرح کی جائے اور حدیث کے الفاظ کے معانی بیان کیے جائیں، اور احادیث سے احکامِ فقہیہ کے اخذ اور استنباط کے طریقوں پر روشنی ڈالی جائے اور راجح کی ترجیح بیان کی جائے اور حدیث کے تعارض کو رفع کیا جائے۔

۴۔ علمِ اصولِ حدیث کی تعریف

"ہو علم بقوانین یعرف بہا أحوال السند والمتن" (۴) علامہ سیوطیؒ نے اپنے الفیہ (یہ ان کا ایک

(۱) الکرمانی (ج ۱ ص ۱۲) وعمدۃ القاری (ج ۱ ص ۱۱)۔
(۲) دیکھیے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۰)۔
(۳) قال ابن الأکفانی: "وعلم الحدیث الخاص بالدرایۃ: علم یعرف منہ حقیقۃ الروایۃ وشروطہا وأنواعہا وأحکامہا وحال الرواۃ وشروطہم وأصناف المرویات وما یتعلق بہا" انظر تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۰)۔
(۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۱)۔ اصول حدیث کی سب سے بہتر تعریف وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ "معرفۃ القواعد المعرفۃ بحال الراوی والمروی" (تدریب ج ۱ ص ۴۱)۔

رسالہ ہے، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو "الفیۃ" کہتے ہیں) میں اس تعریف کو مطلق علمِ حدیث کی تعریف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

علم الحديث ذو قوانين تحد
يدرى بها أحوال متن وسند (۵)

یعنی علمِ حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن وسند کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔

اسی طرح علامہ زرقانیؒ نے بھی اس تعریف کو مطلق علمِ حدیث کی تعریف قرار دیا ہے (۶)۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ تعریف علمِ اصولِ حدیث کی ہے۔

قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مبارکہ ہیں، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الدین النصیحة" (۷)۔

یا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "بنی الإسلام علی خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان" (۸) یا جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "إنما الاعمال بالنيات وإنما لامرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" (۹)

اور افعالِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال مراد ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے ہیں مثلاً: "راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجراً فجمع بين الظهر والعصر" (۱۰)

---

(۵) اوجز المسالک (ج ۱ ص ۵)۔

(۶) اوجز المسالک (ج ۱ ص ۵)۔

(۷) أخرجه مسلم فی صحیحه (ج ۱ ص ۵۴) عن تمیم الداری فی کتاب الإیمان، باب بیان أن الدین النصیحة، والترمذی فی جامعه (ج ۲ ص ۱۴) عن أبی هریرة فی أبواب البر والصلة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، باب ماجاء فی النصیحة، والنسائی فی سننه (ج ۲ ص ۵۸۱) عن أبی هریرة فی کتاب البیعة، النصیحة للإمام، وأحمد فی مسنده (ج ۱ ص ۳۵۱) عن ابن عباس رضی الله عنهما۔

(۸) أخرجه البخاری فی صحیحه فی کتاب الإیمان، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم بنی الإسلام علی خمس (ج ۱ ص ۶) ومسلم فی صحیحه فی کتاب الإیمان، باب بیان أرکان الإسلام ودعائمه العظام (ج ۱ ص ۳۲) والترمذی فی جامعه، فی أبواب الإیمان عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، باب ماجاء بنی الإسلام علی خمس (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۹) اخرجه النسائی فی سننه فی کتاب الطهارة، باب النیة فی الوضوء (ج ۱ ص ۲۴) والبخاری فی صحیحه، باب کیف کان بدء الوحی إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم (ج ۱ ص ۳)۔

(۱۰) أخرجه أبوداود فی سننه فی کتاب المناسک، باب الخروج إلی عرفة (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

یا مثلاً "إن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع فی حجۃ الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفۃ" (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات دو قسم کی ہیں ۱۔ اختیاریہ ۲۔ غیراختیاریہ۔

۱۔ اختیاری صفات یہ ہیں: جود وسخا، عبدیت، تواضع اور حلم وبردباری وغیرہ۔

۲۔ غیراختیاری صفات: جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی صفات "وکان ربعۃ من القوم" (۱۲) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد والے تھے۔ "بعید مابین المنکبین" (۱۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان قدرے زیادہ فاصلہ تھا۔ یہ دونوں صفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے متعلق ہیں۔ جسمانی صفات سب غیراختیاری تھیں۔ روحانیت اور اخلاق سے جن صفات کا تعلق ہے وہ سب اختیاری ہیں۔ حضرات محدثین جو علم روایۃ الحدیث میں مشغول رہتے ہیں وہ دونوں قسم کی صفات کو بیان کرتے ہیں۔ اور فقہاء چونکہ استنباطِ احکام کے درپے ہوتے ہیں اس لیے وہ صرف صفاتِ اختیاریہ سے بحث کرتے ہیں۔ اس لیے کہ احکام کا تعلق انہی سے ہے، صفات غیراختیاریہ سے احکام کا تعلق نہیں ہے۔

تقاریر

"تقاریر" تقریر کی جمع ہے اور یہاں "تقریر" سے مراد یہ ہے کہ کسی متقاد شریعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا ہو، یا کوئی بات کہی ہو اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہو اور نکیر نہ فرمائی ہو (۱۴) اس سکوت کو تقریر کہتے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت حجت ہے غیرنبی کا سکوت اور تقریر حجت نہیں ہے۔ لہٰذا جس عمل کو دیکھ کر یا جس قول کو سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہوگا یہ اس عمل اور قول کے درست ہونے کی دلیل ہوگی۔

فائدہ

طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلبِ حدیث اور اخذِ روایت کی ابتداء کرتا ہے (۱۵) اور روایات

(۱۱) اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی کتاب المناسک، باب من جمع بینھما ولم یتطوع (ج۱ ص۲۲۷) ومسلم فی صحیحہ فی کتاب الحج، باب الإفاضۃ من عرفات إلی المزدلفۃ واستحباب صلاتی المغرب والعشاء جمعا بالمزدلفۃ فی ھذہ اللیلۃ (ج۱ ص۴۱۷)۔

(۱۲) أخرجہ الترمذی فی شمائلہ باب ما جاء فی خُلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص۱)۔

(۱۳) أخرجہ الترمذی فی شمائلہ باب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص۱)۔

(۱۴) لمعات التنقیح (ج۱ ص۲۲)۔ (۱۵) مقدمۃ إعلاء السنن (ج۱ ص۲۲)۔

کو نقل کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے، شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ محدث کی تعریف ہے: "من یعتنی بروایتہ ویکتفی بدرایتہ" یعنی اس کی روایت معتبر ہو اور وہ جو حدیث کی شرح کرتا ہے وہ قابلِ اعتماد ہو۔

ملا علی قاریؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً و متناً وجرحاً وتعدیلاً یاد ہوتی ہیں۔ اس کو "حافظ" کہتے ہیں۔ اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً و متناً جرحاً وتعدیلاً یاد ہوں، اسے "حجت" کہتے ہیں اور جس محدّث کو تمام روایتیں متناً وسنداً جرحاً وتعدیلاً یاد ہونگی اس کو "حاکم" کہا جاتا ہے۔ (۱۶)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ "حافظ"، "حجۃ" اور "حاکم" کی جو تعریفیں ملّا علی قاریؒ نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور متقدمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ (۱۷)

"فقیہ" اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباطِ احکام کا اہتمام کرتا ہے اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہے اور وہ شخص جو احکامِ شرعیہ اور مسائلِ فقہیہ کو تطبیق اور ترجیح واستنباط کے ذریعہ کشف کرتا ہے اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کو "محقق" کہا جاتا ہے۔

حدیث، اثر اور خبر

حضراتِ محدثین کے یہاں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ "حدیث"، "اثر" اور "خبر" یہ الفاظ مترادفہ ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے حدیث اور اثر کو مترادف قرار دیا ہے (۱۸)۔

اور مشہور یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق مرفوع الی النبی صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم پر ہوتا ہے اور اثرِ صحابی کو موقوف کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۱۹)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابی کے اثرِ موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۲۰)۔

حدیث اور خبر کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال وغیرہ پر ہوتا ہے اور خبر عام ہے احادیثِ نبوی صلی اللہ

---

(۱۶) شرح شرح نخبۃ الفکر (ص ۳) ناشر مکتبہ اسلامیہ میزان مارکیٹ کوئٹہ۔ (۱۷) تفصیل کے لیے دیکھیے قواعد فی علوم الحدیث (ص ۲۱ و ۲۲)۔
(۱۸) مقدمۂ مشکوٰۃ المصابیح، دیکھیے لمعات التنقیح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۹) دیکھیے قواعد فی علوم الحدیث (مقدمۂ اعلاء السنن ص ۲۸)۔
(۲۰) لمعات (ج ۱ ص ۲۲)۔

علیہ وسلم اور اخبارِ سلاطین وملوک دونوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (۲۱)۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیث کی کتابیں جیسے "مصنف ابن ابی شیبہ" اور "مصنف عبدالرزاق" میں عام طور پر صحابہ اور تابعین کے آثار مذکور ہیں۔ مرفوع احادیث کا ذخیرہ بہت کم ہے تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیونکر شمار کیا جاتا ہے ؟ جبکہ حدیث کا لفظ مرفوع إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوتا ہے !!

مذکورہ اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صحابی اور تابعی کے آثار دو حال سے خالی نہیں ہیں، یا وہ مدرک بالقیاس ہونگے یا غیر مدرک بالقیاس ، اگر وہ غیر مدرک بالقیاس ہیں تو ان کا حکم حدیثِ مرفوع کا ہوتا ہے لہذا حدیث کی کتاب میں ان کے ذکر پر اِشکال وارد نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہیں تو بربنائے حسن ظن یہ تصور کیا جائے گا کہ صحابۂ کرام اور تابعین نے ان کو رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور اپنی طرف سے بیان نہیں کیا۔ اگرچہ نبیِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی۔ لہذا اس صورت میں بھی حدیث کی کتاب میں ان کو ذکر کرنے پر اشکال نہیں ہونا چاہیے ۔

دوسرا جواب یہ ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ حدیث کا اطلاق جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقاریر وصفات پر ہوتا ہے اسی طرح صحابہ اور تابعین کے آثار پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے ، یہ اور بات ہے کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو قول وفعل منسوب ہوتا ہے اس کو "مرفوع" ، صحابی کی طرف منسوب قول وفعل کو "موقوف" اور تابعی کی طرف منسوب قول وفعل کو "مقطوع" کہا جاتا ہے (۲۲) اصلاً یہ تینوں حدیث میں داخل ہیں اور ان تینوں میں فرق کرنے کے لیے ایک کو "حدیث" دوسرے کو "موقوف" اور تیسرے کو "مقطوع" ، کہا جانے لگا ہے ۔

حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

واقعہ بھی یہی ہے کہ ان حضرات کے آثار کو حدیث میں داخل کیا جائے گا اس لیے کہ یہ رسول اللہ

(۲۱) دیکھیے شرح نخبۃ الفکر (ص ۸)۔ (۲۲) لمعات التنقیح (ج ۱ ص ۲۲)۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل ہیں، خاص طور پر صحابۂ کرام کی یہ شان اس قدر نمایاں اور ممتاز ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید میں صحابۂ کرام کے لیے فی الحقیقت عمومی طور پر "رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ" (۲۳) فرمایا گیا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ جس کی شان ہے "لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ" (۲۴) اور "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" (۲۵) انھوں نے حضرات صحابۂ کرام کے لیے اپنی رضا کی بشارت دی ہے۔

اور یہ معلوم ہے کہ عمداً اور قصداً گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لیے اللہ کی رضا نہیں ہوتی، اس لیے ان کو معصوم تو نہیں کیونکہ عصمت، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہے، لیکن محفوظ ماننا ہوگا اور معیارِ حق تسلیم کرنا پڑیگا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کے ایمان کو خود معیار بتایا ہے: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ" (۲۶) منافقین سے مطالبہ کیا گیا کہ صحابہ جیسا ایمان اختیار کرو، اگر وہ معیارِ حق نہیں ہیں تو ان جیسے ایمان کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ میں جس شان کا خلوص وتقویٰ اور للّٰہیت پیدا ہوگئی تھی اسی کا مطالبہ منافقین سے کیا گیا۔

"لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا" (۲۷) اس آیت میں "فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ" کے الفاظ خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ ان سے صحابہ کا خلوص اور تقویٰ واضح طور پر ثابت ہورہا ہے۔

دوسری جگہ انہی کے متعلق فرمایا گیا "يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا" (۲۸) یہ آیت بھی ان کے تقویٰ اور خلوص پر نص ہے۔

تیسری جگہ پھر ارشاد ہے "أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ" (۲۹) ایک اور جگہ ارشاد ہے "وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ" (۳۰) غرضیکہ مختلف اور متعدد مقامات میں صحابۂ کرامؓ کے مناقب، ان کی للّٰہیت، خلوص اور تقویٰ کی شہادت مذکور ہے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے: "أصحابی کالنجوم فبأیھم اقتدیتم اھتدیتم" (۳۱) ایک جگہ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ "میرے صحابہ کا ایک مُد یا نصف مُد کا صدقہ کرنا دوسروں کے جبلِ اُحُد کے برابر صدقہ

---

(۲۳) المجادلۃ/۲۲۔ (۲۴) سبا/۳۔ (۲۵) التغابن/۱۸۔ (۲۶) البقرۃ/۱۳۔ (۲۷) الفتح/۱۸۔ (۲۸) الفتح/۲۹۔

(۲۹) الحجرات/۳۔ (۳۰) النساء/۹۵ و الحدید/۱۰۔

(۳۱) مشکوٰۃ المصابیح، باب مناقب الصحابۃ، (ص ۵۵۴)۔

کرنے سے افضل ہے" (۳۲) اور ظاہر ہے کہ یہ ان کے کمالِ اخلاص کی وجہ سے ہے لہذا حضرات صحابہ کرامؓ کے حالات درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کا پرتو اور عکس ہیں اس لیے ان کے آثار کو حدیث میں داخل ہونا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے: "أولئک أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه" (۳۳) اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان حضرات کو تقویٰ، علم اور سادگی میں کمال عطا فرمایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ان کا انتخاب ہوا تھا تو پھر کیوں ان کے آثار کو حدیث میں شامل نہ کیا جائے؟ اور کس لیے ان کے معیارِ حق ہونے سے انکار کیا جائے؟!

تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار کی کثرت ہے "کتب الآثار" کہلاتی ہیں نہ کہ کتب الحدیث، گویا کہ اس جواب میں حدیث اور اثر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ایک اور سوال اور اس کا جواب

رہا یہ سوال کہ جناب! بخاری شریف اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں بھی صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار موجود ہیں تو پھر ان کو کتبِ حدیث میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کتابوں میں آثار کی مقدار بہت کم ہے اس لیے باعتبارِ غالب ان کو کتبِ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کتابوں میں آثار کا ذکر تبعاً اور ضمناً ہوا ہے مقصود بالذات احادیثِ مرفوعہ کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بحث: وجہِ تسمیہ

حدیث کی وجہِ تسمیہ کے بارے میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں "وأما الحديث فأصله: ضد القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره، لأنه محدث شيئاً فشيئاً" (۳۴) یعنی حدیث قدیم کی ضد ہے

(۳۲) صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت متخذا خلیلا (ج ۱ ص ۵۱۸)۔

(۳۳) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، (ص ۳۲)۔ (۳۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۲)۔

اور حدوث سے ماخوذ ہے، اس کا اِطلاق خبرِ قلیل اور خبرِ کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئاً فشیئاً یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں موجود ہے اس لیے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بخاری کی شرح میں فرمایا ہے: "المراد بالحدیث فی عرف الشرع: مایضاف إلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وکأنہ أرید بہ مقابلۃ القرآن لأنہ قدیم" (۳۵) یعنی عرفِ شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اسے قرآن کے تقابل کی وجہ سے جو کہ قدیم ہے "حدیث" کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حادث ہیں تو ان کا کلام بھی حادث ہے، اور اللہ تبارک وتعالی خود قدیم ہیں اس لیے ان کا کلام بھی قدیم ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وجہِ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں باری تعالی نے "اَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَاٰوٰی o وَوَجَدَکَ ضَآلًّا فَهَدٰی o وَوَجَدَکَ عَآئِلًا فَاَغْنٰی" ذکر فرما کر بطورِ لف ونشرِ غیر مرتب تین ہدایات آپ کو دی ہیں: "فَاَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَا تَقْهَرْ o وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ o وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ۔"

"فَاَمَّا الْیَتِیْمَ فَلَا تَقْهَرْ" یہ "اَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَاٰوٰی" کے مقابلہ میں ہے اور "وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ" یہ احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے جو "وَوَجَدَکَ عَآئِلًا فَاَغْنٰی" میں مذکور ہے یعنی ہدایت نمبر دو احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت "وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ" ہے یہ احسان نمبر دو: "وَوَجَدَکَ ضَآلًّا فَهَدٰی" کے مقابلہ میں ہے۔

اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالی نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوقِ خدا کو آگاہ کیجیے اور اس مفہوم کو صیغۂ "فَحَدِّثْ" سے بیان کیا گیا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال، تقاریر وصفات جو بیانِ شریعت کے لیے ہیں ان سب پر "حدیث" کا اطلاق کیا گیا ہے اس وجہ سے حدیث کو "حدیث" کہتے ہیں (۳۶)۔

تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع

علامہ کرمانیؒ نے علمِ حدیث کا موضوع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرار دیا ہے (۳۷)۔ لیکن ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من حیث إنہ رسول" موضوع ہے۔

---

(۳۵) حوالۂ بالا۔ (۳۶) مقدمۃ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱)۔ (۳۷) الکرمانی (ج ۱ ص ۱۲)۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی (۳۸) میں نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کافیجیؒ نے کرمانیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لیے اس کو علمِ طب کا موضوع ہونا چاہیے نہ کہ علمِ حدیث کا۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کافیجیؒ کے اعتراض کو نقل تو کیا ہے لیکن رد نہیں کیا، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمانیؒ نے ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو "من حیث إنه رسول" علمِ حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من حیث الصحة والمرض" علمِ طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے۔ اس واسطے علامہ کافیجیؒ کی بات تو غلط ہے ہی لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ کا اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابلِ تعجب ہے۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم "من حیث إنه رسول" مطلق علمِ حدیث کا موضوع ہے، علمِ روایتِ حدیث کا نہیں اس لیے کہ علمِ روایتِ حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ "المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع" ہیں (۳۹) اور علمِ درایتِ حدیث کا موضوع "الروایات والمرویات من حیث شرح الألفاظ واستنباط الأحکام منها" ہیں اور علمِ اصولِ حدیث کا موضوع متون اور اسانید ہیں۔

چوتھی بحث: غرض وغایت

غرض اس قصد و ارادہ کو کہتے ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس فعل پر مرتب ہو۔ مثلاً کپڑا خریدنے کا ارادہ جس کے لیے بازار جاتے ہیں غرض ہے اور کپڑا خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض وغایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔

علمِ حدیث کی غرض وغایت

علامہ کرمانیؒ نے علمِ حدیث کی غرض وغایت "الفوز بسعادة الدارین" (۴۰) کو قرار دیا ہے لیکن یہ بات مجمل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علمِ حدیث کی غرض وغایت صحابۂ کرامؓ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی

(۳۸) (ج ۱ ص ۴۱)۔ (۳۹) مقدمۃ اوجز المسالک (ص ۷) مطبوعہ ندوۃ العلماء لکھنؤ (الهند)۔ (۴۰) الکرمانی (ج ۱ ص ۱۲)۔

ہے اور وہ مشابہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے حضرات صحابۂ کرامؓ رسالتآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کیا کرتے تھے ایسے ہی مشتغلین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔

ایک شعر ہے:

أهل الحديث هم أهل النبی وإن
لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

یعنی محدثین حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں۔ اگرچہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور صفات وتقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں، یہ بھی سعادت ہی کا عنوان ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ حرمین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے۔ انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک وہ پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لیے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

علمِ حدیث کی غرض وغایت کے لیے یہ سعادت کہا جاسکتا ہے کہ سننِ ترمذی میں عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أولی الناس بی یوم القیامة أكثرهم عليّ صلاةً" (۴۱) یعنی قیامت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ درود بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضراتِ محدثین سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی دوسرا درود بھیجنے والا نہیں ہے۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض وغایت حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت میں زیادہ قرب حاصل کرنا ہے۔

اسی طرح طبرانی نے "اوسط" میں عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم ارحم خلفائی، قلنا: یارسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي، يروون أحاديثی ويعلمونها الناس" (۴۲) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت عطا ہوتی ہے۔ لہذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض وغایت خلافتِ رسول کو

---

(۴۱) سنن ترمذی، أبواب الوتر، باب ما جاء فی فضل الصلوٰة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ج ۱ ص ۱۱۰)۔

(۴۲) مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب فی فضل العلماء ومجالستهم (ج ۱ ص ۱۲۶)۔

حاصل کرنا ہے۔

امام ترمذیؒ اور دوسرے بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نضّر اللہ عبداً سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا وأداھا..." (۴۳)۔

حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں کہ یہ یا تو جملہ دعائیہ ہے یا جملہ خبریہ ہے (۴۴)۔ اگر اس کو جملہ دعائیہ مانا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے سرسبزی اور شادابی کی دعا کی ہے، تو اس دعا کے حصول کو بھی علمِ حدیث کی غرض وغایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر یہ جملہ خبریہ ہے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدثین کے لیے سرسبز و شاداب ہونے کی بشارت دی ہے، اس بشارت کو بھی آپ غرض وغایت شمار کرسکتے ہیں۔

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علمِ حدیث کی غرض وغایت کے لیے یہی بات کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں، کیونکہ کسی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہوسکتا جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ساری چیزوں پر غالب نہ ہوجائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب نہ بن جائیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے "لایؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیہ من والدہ وولدہ والناس أجمعین" (۴۵)

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں تو قاعدہ ہے کہ محب کو محبوب کے حالات جاننے کا اشتیاق ہوتا ہے اور اس کے احوال کے پڑھنے، لکھنے، سیکھنے، سننے اور سنانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ لہذا حدیث کا ذخیرہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقریرات وصفات پر مشتمل ہے، ایک مومن کے لیے ان کو پڑھنا پڑھانا، سننا اور سنانا محبوب مشغلہ ہونا چاہیے، اور بتقاضائے محبت اس علم کی غرض وغایت یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول رہا جائے۔

پانچویں بحث: اجناسِ علوم

رؤسِ ثمانیہ میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ یہ علم کس جنس سے تعلق رکھتا ہے۔ علوم کی اولاً دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علومِ نقلیہ ۲۔ علومِ عقلیہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علومِ عالیہ

(۴۳) مشکاۃ المصابیح، کتاب العلم (ص ۳۵)۔ (۴۴) مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

(۴۵) صحیح البخاری، کتاب الإیمان، باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان (ج ۱ ص ۷)۔

مقصودہ ۲۔ علومِ آلیہ غیر مقصودہ۔

حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، صرف، ادب، معانی وبیان، لغت۔ یہ علومِ نقلیہ ہیں جبکہ حکمت وفلسفہ، منطق، رمل، جفر، علومِ عقلیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر حدیث، تفسیر اور فقہ علومِ نقلیہ میں علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ نقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں۔ ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور علم رمل اور جفر علومِ عقلیہ میں سے علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ عقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں اور ان کا وسائل میں شمار ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علمِ حدیث علوم نقلیہ میں سے ہے اور عالیہ مقصودہ میں داخل ہے۔

پھر علومِ عالیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ❶ علومِ اصلیہ ❷ علومِ فرعیہ۔ کتاب اللہ اور احادیث علومِ اصلیہ میں شامل ہیں۔ اور فقہ علوم فرعیہ میں داخل ہے۔

اجناسِ علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اعلیٰ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی "کشاف اصطلاحات الفنون" ہے۔ اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی ایک عظیم کتاب لکھی ہے۔ جو "ابجد العلوم" کے نام سے معروف ہے۔

چھٹی بحث: مرتبۂ علمِ حدیث

علم حدیث کے دو مرتبے ہیں: ایک باعتبارِ فضیلت، دوسرا باعتبارِ تعلیم۔ باعتبارِ فضیلت اس علم کا دوسرا درجہ ہے۔ پہلا درجہ علمِ تفسیر کا ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصولِ اربعہ میں قرآن کریم پہلے درجے پر ہے۔ اور حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے درجے میں ہے۔ علمِ تفسیر کا موضوع قرآن کریم کے الفاظ ہیں جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے۔ بعض حضرات علمِ حدیث کو افضل کہتے ہیں کیونکہ علمِ تفسیر کا موضوع جو الفاظ قرآن ہیں وہ کلامِ لفظی ہے اور کلامِ لفظی اللہ کی صفت نہیں بلکہ کلامِ نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کلامِ لفظی علمِ حدیث کے موضوع رسول اللہؐ سے افضل نہیں۔

باعتبارِ تعلیم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے۔ اسی لیے دورۂ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اس سے پہلے علومِ آلیہ کی تعلیم دیجاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ اور طالب میں ان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہوجائے۔ نیز یہ کہ روایتِ حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیونکہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں "کذب علی النبی" کی وعید میں شامل نہ ہوجائے جیسا کہ امام اصمعیؒ

فرماتے ہیں "أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب عليّ متعمدًا"... الحدیث (۴۶)۔

رہا یہ سوال کہ تفسیر کو حدیث پر کیوں مقدم کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ قرآن مجید متن ہے اور احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شرح ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ متن کی تعلیم پہلے ہوتی ہے جو تفسیر کے ذریعے سے دی جاتی ہے اور شرح کی تعلیم بعد میں ہوتی ہے، اس لیے تفسیر کی تعلیم کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے۔

ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے "عجالۂ نافعہ" میں کتبِ حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں: ❶ جوامع ❷ مسانید ❸ معاجم ❹ اجزاء ❺ رسائل ❻ اربعینات۔ (۴۷) انہوں نے سنن کو جوامع کے ساتھ ملا کر ایک شمار کیا ہے۔ لیکن اگر سنن اور جوامع کو الگ الگ شمار کیا جائے تو پھر سات قسمیں ہونگی۔ عام طور پر اِنہیں سات قسموں کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہی سات قسمیں مشہور ہیں۔ اگرچہ کتب حدیث کے اقسام سات سے زائد ہیں یہاں ان سات قسموں کے ساتھ دوسرے اقسام کا بھی ذکر ہوگا:۔

جوامع:۔ یہ جامع کی جمع ہے، اور جوامع ان کتبِ حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں آٹھ مضامین کی احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ ان آٹھ مضامین کو کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

سیر، آداب، تفسیر وعقائد فتن، احکام، اشراط ومناقب

سیر سے مراد جہاد اور مغازی کی احادیث ہیں۔ ادب میں معاشرت سے متعلق احادیث کا ذکر ہوتا ہے۔ تفسیر سے مراد قرآن کریم کی تفسیر کی روایات ہیں۔ عقائد میں ایمانیات کا ذکر ہوتا ہے۔ اور فتن میں وہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں پیش آنے والے فتنوں کی نشاندہی اور پیشینگوئی فرمائی ہے۔ احکام سے مراد احکام فقہیہ سے متعلق احادیث ہیں۔ اشراط میں علاماتِ قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔ اور مناقب میں صحابہ کرامؓ کے مناقب کا ذکر ہوتا ہے۔

صحیح بخاری اور سنن ترمذی بالاتفاق جامع ہیں۔ البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک وہ جامع نہیں ہے، کیونکہ اس میں تفسیر کی روایات بہت کم ہیں اس لیے اس کو

(۴۶) مقدمۃ اوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۲۶) مطبوعہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان پاکستان۔ (۴۷) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۴۲)۔

"القلیل کالمعدوم" کے تحت جامع شمار نہیں کیا گیا (۴۸) مگر صحیح یہ ہے کہ صحیح مسلم بھی جامع ہے ۔ کیونکہ صحیح مسلم میں اگرچہ کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہے لیکن کتاب کے مختلف مواقع کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی روایات کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے لہٰذا اس کو کم نہیں کہا جاسکتا۔

کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مناسبت سے کوئی روایت ذکر کرتے ہیں تو اس کے تمام اطراف کو وہیں پیش فرماتے ہیں ، پھر دوبارہ ان کو ذکر نہیں کرتے ، چونکہ وہ تکرار سے حتی الامکان گریز کرتے ہیں اس لیے تفسیر کی روایات جو کتاب کے مختلف حصوں میں مذکور ہیں امام مسلمؒ نے کتاب التفسیر میں ان کا اعادہ نہیں کیا ہے اسی طرح امام مسلمؒ صحابہ اور تابعین کے آثار ذکر نہیں کرتے ، اور اہلِ لغت کے اقوال بیان نہیں فرماتے جبکہ امام بخاری کی بات یہ ہے کہ ذکر کردہ روایات کو سند یا متن یا دونوں کی تبدیلی کے ساتھ بار بار ذکر کرتے ہیں، اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کرتے ہیں، اس لیے بخاری کی کتاب التفسیر میں جب روایات کو مکرر لایا گیا اور صحابہ اور تابعین کے آثار کو بھی ذکر کیا گیا، مزید اہلِ لغت کے اقوال کو بھی پیش کیا گیا تو ان کی کتاب التفسیر اچھی خاصی ضخیم ہوگئی۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے کتاب التفسیر میں روایات کو مکرر ذکر کیا ہے جس کی بناء پر ان کی کتاب التفسیر بھی طویل ہوگئی۔

برخلاف امام مسلمؒ کے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا اس لیے ان کی کتاب التفسیر مختصر ہے ۔ مگر جہاں تک تفسیری روایات کا تعلق ہے وہ صحیح مسلم میں بھی کم نہیں ہیں (۴۹) اسی لیے صاحب کشف الظنون نے مسلم کو جامع قرار دیا ہے (۵۰) اور صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی (۵۱) بھی مسلم کو جامع قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ختمت بحمداللہ "جامع مسلم" (۵۲)

سنن:۔ سنن ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ابوابِ فقہیہ کی ترتیب کے موافق روایات ذکر کی جاتی ہیں (۵۳) جیسے سنن ابی داؤد اور سنن نسائی وغیرہ۔ جامع ترمذی جامع ہونے کے ساتھ ساتھ سنن میں بھی داخل ہے ۔ کیونکہ اس میں مصنفؒ نے ابواب فقہیہ کی ترتیب کا اہتمام کیا ہے ۔

مسانید:۔ مسانید ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔ صحابۂ کرامؓ کی ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کے نام کے شروع

---

(۴۸) دیکھیے عجالۂ نافعہ (مطبوعہ مع فوائدِ جامعہ) ص ۱۵۔ (۴۹) دیکھیے فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۵۰) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۵۵) تحت حرف الجیم۔ (۵۱) یہ فیروز آباد ضلع آگرہ یوپی انڈیا والا نہیں ہے بلکہ ایران میں ہے ۔

(۵۲) دیکھیے فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۵) وفوائدِ جامعہ بر عجالۂ نافعہ (ص ۱۵۶ و ۱۵۷)۔ (۵۳) الرسالۃ المستطرفۃ (ص ۲۹)۔

میں "ہمزہ" ہے۔ جس کو الف کہتے ہیں۔ ان کی حدیثیں پہلے ذکر کی جاتی ہیں۔ اور جن کے نام کے شروع میں "باء" ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں۔ وعلی ھذا القیاس۔ یا صحابۂ کرامؓ کی ترتیب میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی جو شخص اسلام لانے میں مقدم ہوگا اس کی روایتوں کو پہلے جمع کرینگے۔ علی ھذا القیاس ثم فثم۔ لیکن ایسی مسانید مفقود ہیں۔ جن میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا گیا ہو۔

یا صحابۂ کرامؓ کی ترتیب مراتب اور درجات کے اعتبار سے ہوگی کہ پہلے خلفاء راشدین کی روایتیں لائی جائیں پھر عشرۂ مبشرہ کی روایتیں، ان کے بعد بدریین کی روایتیں، پھر شرکائے بیعت رضوان کی، ان کے بعد فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کی، پھر فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کی، پھر صغارِ صحابہ کی، ان کے بعد عورتوں کی۔

لیکن عورتوں میں ازواج مطہرات کی حدیثوں کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سے تین صاحبزادیوں حضرت زینبؓ، حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ سے کوئی روایت منقول نہیں۔ کیونکہ ان تینوں کا انتقال تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ہوگیا تھا۔ اور حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا سے کچھ روایتیں منقول ہیں لیکن وہ بہت کم ہیں کیونکہ ان کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چھ ماہ بعد ہی ہوگیا تھا اور یہ زمانہ بھی علالت اور بیماری میں گذرا تھا۔

اگر مسانید کو قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جائے تو پہلے بنوهاشم کی روایات آئیں گی خصوصاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرات حسنینؓ، حضرت عباسؓ، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایتیں مقدم ہونگی۔ پھر جو قبیلہ بنوهاشم سے قریب ہوگا اس کی روایات کو پہلے لایا جائے گا۔ اس صورت میں حضرت عثمانؓ کی روایات حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ پر مقدم ہونگی۔ کیونکہ حضرت عثمانؓ قبیلۂ بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں، جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے قبیلوں کے بہ نسبت بنوهاشم سے زیادہ قریب ہے۔ (۵۴) مسانید میں "مسند امام احمد بن حنبل" سب سے مشہور ہے۔

کبھی حدیث کی کتاب پر "مسند" کا اطلاق اس لیے بھی کردیا جاتا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہوتی ہیں۔ صحیح بخاری کو "المسند الصحیح" اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں۔ اسی طرح سنن دارمی کو "مسند الدارمی" کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث

(۵۴) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۶) وعجالۂ نافعہ (ص ۱۵ و ۱۶)۔

مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں (۵۵) لیکن یہ اصطلاح مشہور نہیں ہے۔ مشہور اصطلاح وہی ہے کہ مسند ایسی کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں صحابہ کی ترتیب کے اعتبار سے روایات ذکر کی گئی ہوں۔

معاجم:۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ عجالۂ نافعہ میں فرماتے ہیں کہ محدثین کی اصطلاح میں معاجم ان کتبِ حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن کی تصنیف میں مشائخ کی ترتیب کا اعتبار کیا گیا ہو۔ یہ ترتیب کبھی تقدم فی الوفات کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کی وفات پہلے ہوئی ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کی وفات بعد میں ہوئی ان کی روایات بعد میں لائی جائیں اور کبھی ترتیب میں مشائخ کے علم وفضل کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور کبھی اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی جن کے نام کے شروع میں "الف" ہے۔ ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کے نام کے شروع میں "باء" ہے ان کی روایات ان کے بعد لائی جائیں، یہی آخری طریقہ عام طور پر رائج ہے۔ (۵۶)

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ "معجم" وہ ہے جس میں حروفِ تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں۔ ❶ جس میں صحابۂ کرامؓ کی احادیث کو جمع کرنے میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ ❷ شیوخ کی احادیث کو حروفِ تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا جائے۔ اس میں اکابر کی روایت کو اصاغر کی روایت پر مقدم کیا جائے گا۔ ❸ احادیث کے حروف میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ یعنی جن احادیث کے شروع میں ہمزہ (الف) ہے ان کو پہلے لایا جائے اور جن احادیث کے شروع میں "باء" ہے ان کو "الف" والی احادیث کے بعد ذکر کیا جائے۔ وعلی ھذاالقیاس جیسے علامہ سیوطیؒ کی "جامع صغیر" (۵۷)۔

امام طبرانی کی معجم صغیر اور معجم اوسط اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کے اعتبار سے لکھی گئی ہیں اور معجمِ کبیر کے بارے میں اختلاف ہے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دھلویؒ نے "بستان المحدثین" (۵۸) میں اور حاجی خلیفہؒ نے "کشف الظنون" (۵۹) میں اسے صحابہ کی ترتیب پر قرار دیا ہے۔ البتہ عجالۂ نافعہ میں شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اسے مشائخ کی ترتیب پر قرار دیا ہے (۶۰)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ ۱۳۴۵ھ میں میں نے مدینہ منورہ میں معجم کبیر کا قلمی نسخہ دیکھا ہے اس کی ترتیب مشائخ کے اعتبار سے تھی (۶۱) لہذا "عجالۂ نافعہ" کا قول صحیح قرار دیا جائے گا۔

---

(۵۵) الرسالۃ المستطرفۃ (ص ۶۳) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔ (۵۶) عجالۂ نافعہ (ص ۱۶)۔
(۵۷) حاشیۂ تقریر بخاری شریف اردو (ج ۱ ص ۱۲۶)۔ (۵۸) (ص ۱۲۷)۔ (۵۹) (ج ۲ ص ۱۷۳۷)۔
(۶۰) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۸)۔ (۶۱) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

مستدرکات:۔ مستدرکات ان کتبِ حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن میں کسی موٴلّف کی شرط کے مطابق ان چھوٹی ہوئی روایات کو ذکر کیا جائے جن کو مصنف نے عمداً کسی وجہ سے چھوڑا ہو یا وہ سہواً رہ گئی ہوں جیسے "مستدرکِ حاکم علی الشیخین" یہ کتاب ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ کی ہے۔ جو حاکم کے لقب سے مشہور ہیں۔ اسی واسطے اس کتاب کو "مستدرکِ حاکم" کہا جاتا ہے۔ یہ حیدر آباد دکن میں طبع ہوچکی ہے۔ اس کی ابتداء میں موٴلّف نے لکھا ہے: "وأنا أستعین اللہ علی إخراج أحادیث رواتھا ثقات قد احتج بمثلھا الشیخان رضی اللہ عنھما أو أحدھما" (٦٢) اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حاکم نے شیخین کے رواۃ ہی کی روایت نقل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا ہے بلکہ بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے روایت نقل کرنے سے کسی روایت کا علی شرط الشیخین ہونا لازم ہے یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صرف شیخین کے رواۃ ہوں تب بھی اس کا شرط شیخین پر ہونا ضروری نہیں تو کسی روایت میں شیخین کے رواۃ کے مثل رواۃ پائے جائیں تو اس کا بطریقِ اولیٰ شرطِ شیخین پر ہونا لازم نہیں۔ پھر کسی راوی کو شیخین کے راویوں کے مثل قرار دینا یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ ایک شخص کے نزدیک کوئی راوی شیخین کے راویوں کے مثل ہے۔ اور دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ یہ شیخین کے راویوں کے مثل نہیں ہے۔ بہرکیف حاکم کبھی تو روایت کو علی شرط الشیخین کہتے ہیں۔ کبھی علی شرط البخاری کہتے ہیں۔ اور کبھی علی شرط مسلم کہتے ہیں۔ اور کبھی جب شیخین میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو لیکن ان کے نزدیک صحیح ہو تو "صحیح الاسناد" کہتے ہیں (٦٣)۔ حاکم کا تساہل مشہور ہے، کیونکہ وہ ضعیف روایات پر بھی صحیح ہونے کا حکم لگادیا کرتے ہیں۔

امام حاکمؒ اور ان کی "مستدرک"

کشف الظنون میں مستدرکِ حاکم پر تفصیلی کلام موجود ہے۔ چنانچہ اسی کتاب میں صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں۔ "قال البلقینی: وفیہ ضعیف وموضوع أیضاً، وقد بیّن ذلک الحافظ الذھبی وجمع منہ جزءًمن الموضوعات یقارب مائۃ حدیث" (٦٤)۔

---

(٦٢) المستدرک مع التلخیص (ج ۱ ص ۳) مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ۔

(٦٣) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔ (٦٤) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷۲)۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ ابوسعید احمد بن محمد مالینی متوفی ۴۱۲ھ فرماتے ہیں کہ میں نے مستدرک حاکم کا اول سے لے کر آخر تک مطالعہ کیا ہے، مجھے اس میں کوئی روایت علی شرط الشیخین نہیں ملی۔ لیکن اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "ھذا إسراف وغلو من المالینی" انصاف یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ علی شرط الشیخین ہے، اور بہت سی روایتیں علی شرط احدھما ہیں۔ تقریباً ان دونوں کا مجموعہ نصف کتاب کے قریب ہے۔ کتاب کا ایک ربع ایسا ہے کہ اس میں احادیث کی سند اگرچہ صحیح ہے۔ لیکن ان میں کچھ ضعف یا کوئی علت پائی جاتی ہے۔ اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے۔ جن میں کچھ حصہ موضوعات کا بھی ہے (۶۵)۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ حاکم سے مستدرک میں یہ تساہل اس لیے ہوا ہے کہ مسودہ لکھنے کے بعد اس پر مکمل نظرثانی کی نوبت نہیں آئی اور ان کا انتقال ہوگیا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مستدرک کے چھ اجزاء میں سے جزء ثانی کے نصف تک کا کافی حصہ تساہل سے پاک ہے۔ اور وہیں یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے: "إلی ھنا انتھی إملاء الحاکم" (٦٦)۔

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کے تساہل کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو اخیر عمر میں لکھا ہے جبکہ ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور ساتھ ہی ان کو نظرِثانی کا موقع نہیں ملا (٦٧)۔

حاکم کی طرح ترمذی بھی تصحیح کے باب میں متساہل ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے: "إن تصحیحہ دون تصحیح الترمذی والدارقطنی بل تصحیحہ کتحسین الترمذی وأحیانا یکون دونہ وأما ابن خزیمۃ وابن حبان فتصحیحھما أرجح من تصحیح الحاکم" (٦٨) یعنی حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذیؒ اور دارقطنیؒ کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ حاکمؒ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذی کی حسَن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اور کبھی کبھار حسَن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے۔ البتہ ابن خزیمہؒ اور ابن حبانؒ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کا درجہ حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ہاں اگر حاکمؒ اور ترمذیؒ نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمۂ فن میں سے کسی نے ان کی تائید وتوثیق کی ہو تو پھر عدمِ اعتماد کی کوئی وجہ نہیں۔

علامہ شمس الدین ذہبیؒ متوفی ۷۴۸ھ نے مستدرک حاکم کی تلخیص کی ہے جس میں تحقیق وتنقید کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس مقام پر حاکم کی تصحیح درست ہے اور فلاں مقام پر انھوں نے تساہل سے کام لیا ہے۔ (٦٩) حاکم کے اسی تساہل کی بناء پر بعض حفاظ نے مستقل جزء میں مستدرک کی تقریباً سو احادیث کو

---

(۶۵) تدریب (ج۱ ص ۱۰۶)۔ (٦٦) تدریب الراوی (ج۱ ص ۱۰۶ ۔ (٦٧) حاشیۂ تدریب الراوی (ج۱ ص ۱۰۷)۔
(۶۸) نصب الرایۃ (ج۱ ص۳۵۲)۔ (٦٩) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱٦٧٢)۔

موضوع قرار دیا ہے۔ (۷۰)

اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ جب تک علامہ ذہبیؒ یا کوئی اور محقق و محدث کی تائید کسی روایت کے حق میں موجود نہ ہو تو حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

مستدرک کے سلسلہ میں اتنی تفصیل اس لیے بیان کی گئی ہے کہ بعض غلط اندیش مستدرک حاکم کی روایات سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ روایات معتبر نہیں ہوتیں بلکہ موضوعات میں شامل ہوتی ہیں۔

تنبیہ:۔ مشکوٰۃ شریف جو علامہ بغویؒ کی مصابیح پر تخریج ہے۔ اس کی تیسری فصل "مستدرک" ہے۔ (۷۱)

مستخرجات:۔ مستخرجات ان کتبِ حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں مصنف کسی مصنفِ سابق کی روایت کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مؤلف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے۔ یہاں تک کہ مصنفِ سابق کے شیخ یا اس شیخ کے استاذ یا اس سے اوپر کے کسی استاذ سے اپنی سند کو ملا دے۔

مستخرج میں کتابِ سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور یہ بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملا دے، کیونکہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا إلا لعذرأو زیادۃ مھمۃ (۷۲)۔

مستخرج کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی احادیث کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔

واضح رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے کیونکہ روایت بالمعنی ہوتی ہے۔ اور اس میں الفاظ میں تفاوت ہوجاتا ہے (۷۳) جیسے "لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور" کی جگہ لاتقبل صلوٰۃ إلا بطھور" آجاتا ہے۔

مستخرجات بکثرت ہیں اور مختلف کتابوں پر لکھی گئی ہیں۔ جیسے "مستخرج علی سنن أبی داؤد" محمد ابن عبدالملکؒ کی اور "مستخرج علی جامع الترمذی" ابو علی طوسیؒ کی، اسی طرح "مستخرج علی صحیح مسلم" ابوعوانہ یعقوب بن اسحاق اسفرائینیؒ کی" (۷۴)۔

"مستخرج ابوعوانہ" کو "صحیح ابوعوانہ" بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حافظ ابوعوانہ نے صحیح مسلم کے طرق کے علاوہ دوسرے طرق اور اسانید کا بھی ذکر کیا ہے اور متن میں کچھ احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے۔ اس بناء پر اسے مستقل کتاب کی حیثیت دے کر "صحیح ابوعوانہ" کہا جاتا ہے (۷۵) گویا ایک ہی کتاب کے

---

(۷۰) الرسالۃ المستطرفۃ (ص ۲۰)۔ (۷۱) تقریر بخاری شریف (اردو) مصنفہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ (ج ۱ ص ۴۷)۔

(۷۲) دیکھیے تدریب (ج ۱ ص ۱۱۲)۔ (۷۳) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸، ۱۶۹)۔

(۷۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۱۱، ۱۱۶)۔ (۷۵) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

دو علیحدہ علیحدہ نام رکھے گئے ہیں۔ یعنی کبھی اس کو مستخرج ابوعوانہ کہتے ہیں، اور کبھی صحیح ابوعوانہ کہتے ہیں۔

اربعینات:۔ یہ اربعین کی جمع ہے حدیث کی ان کتابوں کو اربعین کہا جاتا ہے جن میں چالیس حدیثیں لکھی گئی ہوں۔ اربعینات کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من حفظ علی أمتی أربعین حدیثا فی أمر دینها بعثه الله فقیهاً وکنت له یوم القیمة شافعاً وشهیداً" رواه البیهقی فی شعب الإیمان (۷۶)۔

یہ روایت ضعیف ہے چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: "هذا متن مشهور فیما بین الناس ولیس له إسناد صحیح" (۷۷) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تیرہ صحابۂ کرامؓ سے منقول ہے لیکن اس کی کوئی سند علتِ قادحہ سے محفوظ نہیں (۷۸) امام نوویؒ کا قول ہے "واتفق الحفاظ علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقه" (۷۹)۔

صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں کہ "أما الحدیث فقد ورد من طرق کثیرة بروایات متنوعة.... واتفقوا علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقه" (۸۰)

لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے "الجامع الصغیر" (۸۱) میں ابن النجار کے طریق سے ابوسعید خدریؓ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ اپنی علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے اس نے اعتبار کا درجہ حاصل کرلیا ہے۔ اور ویسے بھی فضائل کے باب میں ضعیف روایت کا اعتبار کرلیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ متقدمین اور متأخرین نے کثرت سے اربعینات لکھی ہیں۔ اربعینات کے لکھنے والوں میں اوّلیت کا شرف حاصل کرنے والے بقول علامہ نوویؒ عبداللہ بن مبارکؒ ہیں (۸۲)۔

پھر اربعینات کے لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے ایک ایسی اربعین لکھی ہے جس میں بلحاظِ سند امام مسلمؒ امام بخاریؒ سے فائق ہیں (۸۳)۔ اس طرح کہ کسی حدیث پر اگر امام بخاریؒ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں تو وہی حدیث امام مسلمؒ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار واسطوں سے منقول ہے۔

---

(۷۶) شعب الإیمان للبیهقی (ج۲ ص ۲۷۰، و ۲۷۱) باب فی طلب العلم، فصل فی فضل العلم وشرف مقداره، رقم (۱۷۲۶) و (۱۷۲۷)۔

(۷۷) مشکاة المصابیح، (ص ۳۷) و شعب الإیمان (ج۲ ص ۲۷۱)۔

(۷۸) تلخیص الحبیر، کتاب الوصایا، رقم (۱۳۷۵) ج۳ ص ۹۳ مطبوعة دار نشر الکتب الإسلامیة لاهور پاکستان۔

(۷۹) الاربعین النوویة بشرح الإمام ابن دقیق العید رحمهما الله تعالی (ص د)۔ (۸۰) کشف الظنون (ج۱ ص۵۲)۔

(۸۱) الجامع الصغیر مع شرح فیض القدیر (ج۶ ص ۱۱۹) رقم (۸۶۳۷)۔

(۸۲) مقدمۃ لامع الدراری (ج۱ ص ۱۵۳)۔ (۸۳) مقدمۃ لامع الدراری (ج۱ ص ۱۵۷)۔

ایک "أربعین بلدانیة" لکھی گئی ہے جس میں چالیس حدیثیں چالیس مشائخ سے چالیس شہروں میں لی گئی ہیں۔ اور حافظ ابوالقاسم ابن عساکر الدمشقیؒ نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر ایسی اربعین لکھی ہے جس میں أربعین حدیثا، عن أربعین شیخا، فی أربعین بلدا، عن أربعین صحابیا کا ذکر ہے (۸۴)۔

اجزاء ورسائل

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تحریر کے مطابق اجزاء اور رسائل میں فرق ہے اجزاء ان کتابوں کو کہتے ہیں جس میں ایک شیخ کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے۔ اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی ایک مسئلہ کی روایات جمع کردی جائیں (۸۵)۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ متقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اسے رسائل سے تعبیر کردیا چنانچہ امام بخاریؒ کی "جزء رفع الیدین" اور "جزء القراءة خلف الإمام" باوجودیکہ ایک مسئلہ سے متعلق ہیں لیکن اسے رسالہ نہیں کہا گیا یہ متقدمین کی اصطلاح ہے (۸۶)۔

کتاب العقائد:۔ یہ بھی کتب حدیث کی ایک قسم ہے جس میں عقائد کی روایتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ جیسے بیہقی کی "کتاب الاسماء والصفات" اور ابن خزیمہ کی "کتاب التوحید" اور امام بخاری کی "خلق افعال العباد" ہے (۸۷)۔

کتاب الاحکام:۔ ان کتابوں میں مسائل فقہیہ سے متعلق روایات ذکر کی جاتی ہیں جیسے صحاح ستہ اور حافظ عبدالحق کی کتاب "الأحکام الصغری" اور "الأحکام الکبری" اور عبدالغنی مقدسی کی "عمدة الأحکام" (۸۸)

کتاب التاریخ:۔ یہ وہ قسم ہے جس میں تاریخی مواد سے متعلق روایات کو درج کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں ابتدائے خلق سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک کے واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسے امام بخاریؒ کی کتاب "بدء المخلوقات" اور دوسری قسم وہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے جیسے سیرت ابن ہشام اور مغازی محمد بن اسحاق (۸۹)۔

کتاب الزھد:۔ ایسے مضامین کی روایات جن سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور فکر آخرت

---

(۸۴) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۴)۔ (۸۵) فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ (ص ۱۶)۔ (۸۶) مقدمۂ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۸۷) مقدمۂ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۴۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۲۲)۔

(۸۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۲۱ ص ۱۹۹) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۶۴)۔

(۸۹) دیکھیے عجالۂ نافعہ (ص ۱۴) و فوائد جامعہ (ص ۱۴۷)۔

کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اگر جمع کردی جائیں تو ایسی کتاب کتاب الزھد کہلائے گی۔

اس باب میں عبداللہ بن مبارک، احمد بن حنبل، امام بخاری، ابوداؤد، امام ترمذی اور بیہقی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ کی کتابیں ہیں (۹۰)۔

کتاب الآداب:۔ کھانے پینے، سونے جاگنے، رفتار گفتار کے آداب سے متعلق روایتیں ذکر کی جائیں تو اس پر کتاب الآداب کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری کی "الأدب المفرد" اس سلسلے کی مشہور کتاب ہے۔ (۹۱)

کتاب الفتن:۔ فتنوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کتابوں میں درج کی جاتی ہیں ان کتابوں کو کتاب الفتن کہا جاتا ہے جیسے نعیم بن حماد کی "کتاب الفتن والملاحم" (۹۲)۔

کتاب المناقب:۔ کسی قوم یا جماعت یا فرد وغیرہ سے متعلق فضائل کی روایات کتاب المناقب میں جمع کی جاتی ہیں۔ جیسے امام نسائی نے "خصائص علیؓ" کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ (۹۳) اور محب الدین الطبری متوفی ۶۹۴ھ نے "الریاض النضرة فی فضائل العشرة" لکھی ہے (۹۴)۔

مشیخہ:۔ وہ کتابیں کہلاتی ہیں کہ جن میں ایک یا چند شیوخ کی روایات جمع کی جائیں۔ (۹۵) خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہوں جیسے "مشیخة ابن البخاری" و "مشیخة ابن القاری" وغیرہ۔ (۹۶)

کتاب الأفراد و الغرائب:۔ جس کتاب میں ایک شیخ کے تفردات کو درج کیا جائے گا وہ کتاب الافراد والغرائب ہوگی۔ (۹۷) جیسے دارقطنی کی کتاب الأفراد ہے۔ (۹۸)

کتاب العلل:۔ اگر کسی کتاب میں حدیث کی عللِ خفیہ جو صحت میں مخل ہوتی ہیں لکھی جائیں تو اس کتاب کو کتاب العلل کہتے ہیں۔ علتِ خفیہ پر مطلع ہونا بہت مشکل کام ہے یہ ہرکس وناکس کے بس کی بات نہیں ہے اس کے لیے اسانید اور متون پر گہری نظر ضروری ہے، حافظے کا نہایت قوی ہونا ضروری ہے۔ (۹۹) راویانِ حدیث کی ولادت اور وفات کی تاریخوں کا علم اور ان کی آپس کی ملاقات اور عدمِ ملاقات سے واقفیت بھی انتہائی ضروری ہے، تب جا کے آدمی علتِ خفیہ کو معلوم کرسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علل کے سلسلے میں بہت کم حضرات نے قلم اٹھایا ہے۔ (۱۰۰)

---

(۹۰) کشف الظنون (ج۲ ص۱۴۲۲) تہذیب التہذیب (ج۹ ص۳۸۹) الأعلام للزرکلی (ج۳ ص۱۲۲)۔ (۹۱) عجالۂ نافعہ (ص۱۴)۔
(۹۲) کشف الظنون (ج۲ ص۱۴۴۵)۔ (۹۳) کشف الظنون (ج۱ ص۷۰۶)۔ (۹۴) کشف الظنون (ج۱ ص۹۳۷)۔
(۹۵) مقدمہ لامع الداری (ج۱ ص۱۵۱)۔ (۹۶) کشف الظنون (ج۲ ص۱۶۹۶)۔ (۹۷) مقدمہ لامع الداری (ج۱ ص۱۵۸)۔
(۹۸) کشف الظنون (ج۲ ص۱۳۹۳)۔ (۹۹) نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر (ص۷۵)۔ (۱۰۰) حوالۂ بالا۔

امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، امام بخاری، ترمذی، مسلم، دارقطنی اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل لکھی ہے ۔ (۱) امام احمد بن حنبلؒ کی کتاب العلل ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد کی روایت سے انقرہ میں چھپ چکی ہے ۔ ابن ابی حاتمؒ کی کتاب العلل کا جزء اول مصر میں چھپ چکا ہے ۔ اور دارقطنیؒ کی کتاب العلل جو بہت جامع ہے (۲) ہندوستان میں پٹنہ کے کتب خانہ میں موجود ہے ۔ امام ترمذی کی کتاب العلل الصغیر جامع ترمذی کے اخیر میں چھپی ہوئی ہے ۔ (۳)

اطراف:۔ یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جن میں حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا جاتا ہے ۔ اور یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے ۔ (۴) جیسے "إنما الأعمال بالنيات" ایک حدیث کا ابتدائی جملہ ہے اس کو ذکر کیا جائے گا اور پھر بتائیں گے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں مذکور ہے ، اور کتاب کے کس کس مقام پر اس کو ذکر کیا گیا ہے ۔ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مختلف نوعیت سے کتاب لکھی ہے ۔ مثلاً ابن عساکر نے سنن اربعہ کی اطراف لکھی ہے اور حافظ ابو مسعود ابراھیم بن محمد الدمشقیؒ نے صحیحین پر اطراف لکھی ہے ۔ اور حافظ جمال الدین مزیؒ متوفی ۷۴۲ھ نے "تحفة الأشراف بمعرفة الاطراف" کے نام سے صحاح ستہ کے اطراف کو لکھا ہے ۔ (۵)

ترغیب وترہیب:۔ کتاب الترغیب والترہیب اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں رغبت الی الآخرة اور خوفِ نار پر مشتمل روایات کو ذکر کیا جاتا ہے اس سلسلے میں زیادہ مشہور کتاب حافظ منذریؒ کی "الترغیب والترھیب" ہے ۔ (۶)

مسلسلات:۔ یہ وہ کتابیں ہیں۔ جن کی اسانید یا متون میں ابتداء سے انتہاء تک ایک خاص قسم کا تسلسل پایا جاتا ہے ۔ ابوبکر بن شاذان، ابو نعیم اور مستغفری وغیرہ نے مسلسلات لکھی ہیں۔ (۷) حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے دو مسلسلات لکھی ہیں۔ (۸) ہمارے دیار میں شاہ ولی اللہؒ کی مسلسلات "الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الأمین (۹) معروف ومتداول ہے ۔

---

(۱) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۷۱) نیز دیکھیے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۵۸) ، کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۵۹/ ۱۴۴۰) مقدمہ فتح الباری ص ۴۹۲) مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور پاکستان۔ (۲) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔ (۳) حوالۂ بالا (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۴) نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر (ص ۱۴۶) مطبوعہ فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان۔

(۵) کشف الظنون (ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۱۶) نیز دیکھیے مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۷۳) اور الرسالة المستطرفة (ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۶) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۴۰۰)۔

(۷) الرسالة المستطرفة (ص ۶۹)۔ (۸) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶) وکشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷۷)۔

(۹) مقدمہ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

ثلاثیات: ـ یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی روایات جمع کی جاتی ہیں کہ ان میں مصنف سے لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بائیس ثلاثی روایات ذکر کی ہیں ـ ان میں گیارہ روایات مکی بن ابراھیمؒ سے منقول ہیں جو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے خاص شاگرد ہیں، چھ روایات ابوعاصم النبیل ضحاک بن مخلدؒ سے مروی ہیں۔ یہ بھی امام اعظمؒ کے شاگرد ہیں، تین روایتیں محمد بن عبداللہ انصاریؒ سے منقول ہیں ـ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے شاگرد ہیں۔ اس طرح بائیس میں سے بیس ثلاثی روایات وہ ہیں جو حنفی مشائخ سے لی گئی ہیں۔ باقی دو روایتوں میں سے ایک روایت خلاد بن یحیی کوفیؒ کی ہے، اور ایک عصام بن خالد حمصیؒ کی ہے ـ ان کے متعلق یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ یہ حنفی ہیں یا نہیں۔ یہ بائیس روایات سند کے لحاظ سے بائیس ہیں (۱۰) لیکن بلحاظِ متن سترہ ہیں۔

امام بخاری کی ثلاثیات پر بڑا فخر کیا جاتا ہے اور واقعۃً بات بھی فخر کی ہے ـ کیونکہ ثلاثیات کی سند عالی ہوتی ہے اور سندِ عالی باعثِ افتخار ہے ـ یحیی بن معینؒ سے ان کی وفات کے وقت کسی نے سوال کیا تھا: ماتشتھی؟ تو فرمایا: بیت خال وإسناد عال (۱۱) امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد ہے کہ متقدمین کا طریقہ سندِ عالی کی جستجو اور تلاش کرنا تھا۔ (۱۲) لیکن امام ابوحنیفہؒ جن کی زیادہ تر روایات ثلاثی ہیں اور بکثرت ثنائی ہیں جیسا کہ مسانیدِ امام اعظم اور کتاب الآثار سے ظاہر ہے اور امام اعظم رؤیۃً تابعی بھی ہیں اس لیے کہ حضرت انس بن مالکؓ کی انھوں نے زیارت کی ہے بلکہ روایۃً بھی ان کو تابعی کہا گیا ہے ـ اگرچہ اس میں اختلاف ہے ـ (۱۳) اس کے باوجود امام بخاری کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ کی ثنائی اور ثلاثی روایت کو صحیح اہمیت نہیں دی جاتی جو شکایت کی بات ہے ـ

بخاری کے علاوہ ابن ماجہ میں پانچ ثلاثی روایات ہیں۔ (۱۴) اور جامع ترمذی میں ایک روایت ثلاثی ہے ـ (۱۵) مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے ـ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو "مرقاۃ" کے مقدمہ میں وہم ہوا ہے اور انھوں نے ترمذی کی روایت کو ثنائی کہہ دیا ہے (۱۶) جبکہ وہ ثلاثی ہے کتاب

---

(۱۰) مقدمۃ لامع الداری (ج ۱ ص ۶۲ و ۶۴ و ۱۰۲ و ۱۸۷) نیز دیکھیے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۳۶۵ و ۳۶۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۱)، الجواہر المضیئۃ (ج ۱ ص ۲۶۳) ھدی الساری (ص ۴۷۹) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۵۳۹) تاریخ بغداد (ج ۵ ص ۴۰۸ ـ ۴۱۲)۔

(۱۱) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۱۲) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۱۳) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۰۳) رؤیۃً تابعیت کے ثبوت کے لیے دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۹۱) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۴۴۹) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۴۱۸) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۶۸) تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۲۳)۔

(۱۴) سنن ابن ماجہ (ص ۲۳۴ و ۲۳۷ و ۲۴۰ و ۲۴۸ و ۳۱۷)۔

(۱۵) سنن الترمذی (ج ۲ ص ۵۲ رقم الحدیث ۲۲۶۰)۔ (۱۶) مرقاۃ شرح مشکوۃ (ج ۱ ص ۲۳)۔

الفتن کی روایت ہے ۔ "یأتی علی الناس زمان الصابر فیھم علی دینہ کالقابض علی الجمر" (جامع ترمذی ج ۲ ص ۵۲۔ کتاب الفتن، باب ۷۳ حدیث ۲۲۶۰) لیکن جب ملّا علی قاریؒ مشکوٰۃ کی شرح کرتے ہوئے اس حدیث پر پہنچے تو انھوں نے ترمذی کی اس روایت کو ثلاثی لکھا ہے ۔ (۱۷) اور یہی صحیح ہے ۔

ملاعلی قاریؒ سے مقدمۂ مرقاۃ میں اس مقام پر ایک دوسرا سہو اور ہوا ہے ۔ انھوں نے مسلم اور ابو داؤد کے بارے میں اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں بھی ثلاثی روایت موجود ہے ۔ (۱۸) حالانکہ مسلم اور ابوداؤد میں کوئی ثلاثی روایت موجود نہیں۔ البتہ ابو داؤد میں ایک روایت رباعی فی حکم الثلاثی موجود ہے ۔ (۱۹) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چار واسطے ہیں۔ لیکن ان میں دو راوی ایک ہی طبقے کے ہیں یعنی تابعی ہیں۔ تو اتحادِ طبقے کی وجہ سے حکماً ثلاثی کہا جاتا ہے ۔ اور اصطلاح میں اس کا نام "رباعی فی حکم الثلاثی" ہے ۔

امام مسلم کی صحیح میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے ۔ البتہ امام مسلمؒ کی دوسری بعض کتابوں میں ثلاثی روایت موجود ہے ۔

بخاری اور مسلم کی سب سے نازل سند وہ ہے جس میں مصنف اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو واسطے ہیں ایسی سند کو تُساعی کہا جاتا ہے ۔ ترمذی اور نسائی کی سندِ نازل عُشاری ہے ۔ (۲۰) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہیں۔

ابوداؤد کی سندِ نازل ثُمانی ہے ، مسند احمد بن حنبل میں صاحب عقود اللآلیٔ کے بقول تین سو سینتیس سندیں ثلاثی ہیں۔ (۲۱)

یہاں تک کتبِ حدیث کی اقسام کا ذکر تھا، قسمیں تو اور بھی ہیں لیکن اکثر کا ذکر آگیا۔

تدوین حدیث

دوسری بحث یہاں تدوین کی ہے : ایک موئلفِ فن ہوتا ہے ، اور ایک موئلفِ کتاب ۔ موئلفِ کتاب کا ذکر تو مقدمۃ الکتاب میں آئے گا۔ اور موئلف فن کا ذکر یہاں ہوگا۔

(۱۷) مرقاۃ شرح مشکوۃ (ج ۱۰ ص ۹۸)۔ (۱۸) مرقاۃ شرح مشکوۃ (ج ۱ ص ۲۳)۔ (۱۹) أبوداود (ج ۲ ص ۲۹۷)۔

(۲۰) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۶۶) سنن الترمذی محققہ إبراهیم عطوہ عوض (ج ۵ ص ۱۹۷) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۲۱) عقود اللآلیٔ فی الأسانید العوالي (ص ۱۲۷)۔

یہ معلوم ہوچکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقاریر وصفات پر ہوتا ہے۔ یہاں اس میں گفتگو ہے کہ ان احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فن کی حیثیت کس نے دی ہے؟ اس سلسلہ میں دو نام ذکر کیے جاتے ہیں۔

ایک محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ بن الحارث بن زھرہ بن کلاب کا، ان کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے قبیلۂ بنی زھرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کو زُھری کہا جاتا ہے، اور ابن شہاب بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان کے جدِ امجد شہاب بہت مشہور آدمی تھے اس لیے اکثر ان کی طرف نسبت کرکے ان کو ابن شہاب زُہری کہتے ہیں۔ (۲۲)

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے "اتفقوا علیٰ إتقانه وإمامته" عمر بن عبدالعزیزؒ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے "لم یبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهری" اور تذکرۃ الحفاظ میں حضرت لیث بن سعدؒ کا قول بھی ان کے بارے میں نقل کیا گیا ہے: "ما رأیت عالماقط أجمع من الزهری وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك" یعنی زھری جیسا جامعیت کا حامل میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا۔ اور قرآن وحدیث کو بیان کرنے والا ان سے بہتر کوئی نہیں پایا۔ (۲۳) یہی ابن شہاب زھری "أول من دوّن الحديث" کے مصداق ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کتابة العلم میں انہی کو مدونِ اوّل قرار دیا ہے۔ (۲۴) اسی طرح ابو نعیم نے حلیة الأولیاء میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ مدونِ اول ابن شہاب زھری ہیں۔ (۲۵)

منکرینِ حدیث اپنے خبثِ باطنی کی وجہ سے ابن شہاب زھری پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں اور ان کو مشکوک قرار دینے کے لیے العیاذ باللہ انہیں یہودی سازش کا ایک کردار بتاتے ہیں، اس کی تردید کے لیے علماء کے یہ اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔

مدونِ اول کی حیثیت سے دوسرا نام ابوبکر بن حزمؒ کا آتا ہے، ان کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ یہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی طرف سے مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔ عالم، فاضل، متقی، عابد اور شب زندہ دار تھے، ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال تک یہ کبھی رات کو بستر پر نہیں لیٹے۔ امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ مدینہ منورہ میں ان سے زیادہ کسی کو قضاء کا علم نہیں تھا۔ (۲۶) امام بخاریؒ نے "باب کیف یقبض العلم" میں نقل کیا ہے: "كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، (۲۷)" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے

(۲۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۰۸، تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۴۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۲۳) دیکھیے مذکورہ بالا حوالہ جات۔
(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔ (۲۵) حلیة الأولیاء (ج ۳ ص ۳۶۳)۔ (۲۶) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۷)۔
(۲۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(جو اس امت کے مجددِ اول ہیں اور ان کا تجدیدی کارنامہ تدوین حدیث ہے۔ انھوں نے) تدوین کی خدمت ابوبکر بن حزمؒ کے سپرد کی تھی اس لیے علامہ ہرویؒ کی رائے یہ ہے کہ مدونِ اول ابوبکر بن حزم ہیں۔ (۲۸)

لیکن امام مالکؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے ابن شہاب زہری کو مدون اول قرار دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مدونِ اول ابن شہاب زہری ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابو نعیم اصفہانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے "کتب عمر بن عبدالعزیز إلی الآفاق: انظروا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجمعوہ" (۲۹) حافظ ابو عمرو بن عبدالبر نے "جامع بیان العلم" میں نقل کیا ہے "یحدث سعد بن إبراھیم: أمرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن" (۳۰) اسی طرح تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے امراء الأجناد یعنی سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابت کا اہتمام کرائیں۔ اس لیے کہا جائے گا کہ جمعِ احادیث کا حکم صرف ابوبکر بن حزم ہی کو نہیں دیا گیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ بلکہ دوسرے حضرات کو بھی یہی ہدایت کی گئی تھی اور ان میں ابن شہاب زہری بھی داخل ہیں۔ پھر ہوا یہ کہ ابن شہاب زہری نے عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث جمع کیں اور ان کو عمر بن عبدالعزیز کے پاس بھیجا اور انھوں نے ان کی نقلیں تیار کرائیں اور آفاق میں تقسیم کیں جیسا کہ امام مالکؒ نے ذکر فرمایا ہے۔

باقی ابوبکر بن حزمؒ کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ نے التمہید شرح موطا میں نقل کیا ہے "فتوفی عمر وقد کتب ابن حزم کتباً قبل أن یبعث بھا إلیہ" (۳۱) لہذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہری کی نوشتہ حدیثیں عمر بن عبدالعزیز کے پاس پہنچی ہیں اور ان کو تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہیں آئی، ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیز کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا، اس لیے مدونِ اول کا اطلاق ابن شہاب پر ہوگا، ابوبکر بن حزمؒ پر نہیں۔

اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے ابو سعید خدریؓ کی روایت نقل کی ہے: "أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لاتکتبوا عنی، ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ" (۳۲) تو سوال یہ ہے کہ جب آپ نے غیرِ قرآن یعنی احادیث کی کتابت سے منع کیا تھا تو عمر بن عبدالعزیزؒ نے کتابت احادیث اور جمع سنن کا اہتمام

(۲۸) مقدمۃ أوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔ (۳۰) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۷۶)۔
(۳۱) التمہید (ج ۱ ص ۸۱)۔ (۳۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۱۴)۔

کیوں کیا؟ اور اس کتابت کی وجہ سے ان کو "مجدد" کیوں قرار دیا گیا؟

جواب نمبر ا۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے۔ اور امام بخاری نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ (۳۳) لہذا جب یہ حدیث موقوف ہے تو احادیثِ مرفوعہ صحیحہ کے مقابلے میں اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب نمبر۲۔ امام بخاریؒ نے باب کتابة العلم میں کئی روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت حضرت علیؓ کی ہے روافض نے یہ مشہور کیا ہوا تھا کہ حضرت علیؓ کے پاس خاص نوشتہ موجود ہے جس میں ائمۂ اثناعشر کے نام مذکور ہیں۔ اور اس میں ان بارہ اماموں کے حق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ذکر کی گئی ہے، اس لیے حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں، یہ قرآن مجید ہے اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت وقصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں۔ حضرت علیؓ کی اس روایت کو بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ (۳۴) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیثِ رسول کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات و دیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہی تو ہیں۔

امام بخاریؒ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپؐ نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابوشاہ یمنیؓ نے عرض کیا کہ حضور! مجھے یہ خطبہ لکھوا دیجیے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اکتبوالأبی فلان" (۳۵) ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہورہا ہے۔

امام بخاریؒ نے تیسری روایت حضرت ابوھریرۃؓ کی نقل کی ہے "مامن أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أحد أکثر حدیثاً عنہ منی إلاماکان من عبداللہ بن عمرو، فإنہ کان یکتب ولاأکتب" (۳۶) اسی طرح مسند احمد، ابوداؤد اور مسند دارمی (۳۷) میں حضرت عبداللہ بن عمرو کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔ مسند احمد کی روایت ہے: "قال: قلت: یارسول اللہ، إنانسمع منک أحادیث لانحفظھا، أفلا نکتبھا؟ قال: بلیٰ فاکتبوھا" (۳۸)۔

---

(۳۳) فتح الباری (ج ا ص ۲۰۸)۔ (۳۴) فتح الباری (ج ا ص ۲۰۴ و ۲۰۵) صحیح بخاری (ج ا ص ۲۱)۔
(۳۵) صحیح بخاری (ج ا ص ۲۱)۔ (۳۶) صحیح بخاری (ج ا ص ۲۲)۔
(۳۷) مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۹۲ و ۲۱۵) و أبوداؤد، کتاب العلم، باب فی کتابة العلم، رقم (۳۶۴۶) وسنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۲۶) المقدمۃ، باب من رخص فی کتابة العلم۔ (۳۸) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۱۵)۔

ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے یہ منقول ہے : "قال: قلت: یارسول اللہ، إنی أسمع منک أشیاء، أفاکتبها؟ قال: نعم، قلت: فی الغضب والرضا قال: نعم، فإنی لاأقول فیهما إلا حقا" (۳۹) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے پاس مکتوب احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہوگیا تھا جس کا نام خود انھوں نے "الصادقۃ" (۴۰) تجویز فرمایا تھا۔

مسند دارمی میں ہے : "قال عبداللہ بن عمرو: أما الصادقة فصحیفة کتبتها من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (۴۱)

اسی طرح امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے : "قال: لما اشتد بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعه قال: ایتونی بکتاب أکتب لکم کتابا لاتضلوا بعده الخ" (۴۲) یہاں پہلی کتاب سے ورق مراد ہے اور دوسری کتاب سے تحریر۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو تحریر آپ نے لکھوانے کا ارادہ کیا تھا وہ حدیث میں داخل ہے تو اس سے بھی کتابتِ حدیث کا جواز ثابت ہوا۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ کے پاس لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں، ان مکتوبہ احادیث کی روایت حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث سننِ اربعہ میں آگئی ہیں۔ (۴۳) جب ابوداؤد میں یہ روایتیں آتی ہیں تو ان کے شروع میں ہوتا ہے : "أما بعد" یہ گویا علامت ہے کہ یہ احادیث حضرت سمرہ بن جندبؓ کے نوشتہ سے ماخوذ ہیں۔ (۴۴)

اسی طرح صحابۂ کرامؓ میں ایک جماعت مکثرین فی الحدیث کے نام سے پہچانی جاتی ہے مکثرین فی الحدیث ان صحابہ کو کہتے ہیں جن کی حدیثوں کی تعداد ہزار یا ہزار سے اوپر ہو۔ (۴۵)

---

(۳۹) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۱۵)۔ (۴۰) ابن سعد (ج ۲ ص ۳۷۳)۔ (۴۱) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۴۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب کتابة العلم۔

(۴۳) دیکھیے تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۲۶۹) الحسن ابن ابی الحسن یسار البصری۔

(۴۴) دیکھیے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۶) رقم (۳۵۶) و (ج ۱ ص ۱۴۰) رقم (۹۷۵) و (ج ۱ ص ۲۱۸) رقم (۱۵۶۳) و (ج ۱ ص ۳۴۶) رقم (۲۵۶۰) و (ج ۲ ص ۱۵) رقم (۲۷۱۶) و (ج ۲ ص ۲۹) رقم (۲۷۸۷)۔

(۴۵) تدوین حدیث از مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (ص ۲۲۱) - ان حضرات کے نام یہ ہیں:۔ حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ دیکھیے تقریب نووی مع شرح تدریب (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکثرین فی الحدیث کے لیے ایک ہزار یا اس سے اوپر کی شرط لگائی ہے۔ اس لحاظ سے مکثرین صرف یہی چھ حضرات نہیں بلکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ان میں شامل کرنا چاہیے کیونکہ ان سے ایک ہزار ایک سو ستر حدیثیں مروی ہیں، البتہ اور کوئی صحابی ایسے نہیں ہیں جن کی روایتیں ہزار سے متجاوز ہوں۔ دیکھیے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۸)۔

حضرت ابوھریرہؓ کی روایات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتّر ہے ۔ (۴۶) حافظ ابن عبدالبرؒ نے "جامع بیان العلم" میں ان کے شاگرد کا قول نقل کیا ہے : "تحدثت عند أبی هريرة بحديث فأنكره فقلت: إنی قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته منی فهو مكتوب عندی، فأخذ بيدی إلی بيته فأرانا كتبا كثيرة من حديث رسول الله صلی الله عليه وسلم فوجد ذلك الحديث" (۴۷) یہ بیان حضرت ابوھریرہؓ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو کا ہے ان کے دوسرے شاگرد بشیر بن نہیکؒ فرماتے ہیں: "كنت أكتب ما أسمع من أبی هريرة رضی الله تعالی عنه فلما أردت أن أفارقه أتيته بكتابه فقرأته عليه وقلت له: هذا ما سمعته منك قال نعم" (۴۸)

امراءِ یمن میں سے ھمام بن منبہؒ اور وھب بن منبہؒ حضرت ابوھریرہؓ کے شاگرد ہیں انھوں نے حضرت ابوھریرہؓ کی روایات کو صحیفوں میں جمع کیا ہے ایک کا نام صحیفۂ ھمام بن منبہ اور دوسرے کا نام صحیفۂ وھب بن منبہ ہے ۔ ھمام بن منبہ کے صحیفے کی روایات بکثرت مسند احمد بن حنبل میں موجود ہیں۔ (۴۹) اور اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہیں ۔ (۵۰)

اشکال

ایک اشکال یہاں یوں ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مکثرین فی الحدیث میں شامل ہیں اور ان کی روایات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ دوسری طرف خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اقرار ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی احادیث مجھ سے زیادہ ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بھی مکثرین میں داخل ہوں حالانکہ ان کو نہ تو مکثرین میں شمار کیا گیا ہے اور نہ ہی ان کی روایات ہم تک زیادہ تعداد میں پہنچ سکیں کہ حضرت ابوہریرہ کی روایات سے بڑھ جائیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا قیام مصر میں تھا جو اس وقت علم کا مرکز نہیں بنا تھا۔ اور حضرت ابوھریرہؓ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جس کو مرکزیت حاصل تھی۔ اس لیے حضرت ابوھریرہؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ ہوگئی۔ اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ نہ ہوسکی۔

اور یا یہ وجہ ہے کہ حضرت ابوھریرہؓ ہمہ تن تعلیم وتدریس میں مشغول رہتے تھے ۔ اس کے برعکس

---

(۴۶) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔ (۴۷) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۴۸) سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۲۸) المقدمة، باب من رخص فی كتابة العلم۔ (۴۹) مسند احمد (ج ۲ ص ۳۱۲۔ ۳۱۸)۔

(۵۰) دیکھیے تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (ج ۱۰ ص ۳۹۷۔ ۳۱۰)۔

بعض حضرات کے بقول حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ زیادہ تر نوافل میں مشغول رہا کرتے تھے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص ؓ تورات اور انجیل کا مطالعہ زیادہ کیا کرتے تھے اور اسرائیلیات کو بھی بیان کرتے تھے اس لیے علمِ حدیث کے طلبہ کو ادھر رغبت زیادہ نہیں ہوئی۔ (۵۱) بخلاف حضرت ابوھریرۃ ؓ کے کہ ان کو آپ کی احادیث کے ساتھ شغف زیادہ تھا وہ سوائے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کچھ بیان نہیں کرتے تھے اس لیے ان سے زیادہ استفادہ کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

مکثرین فی الحدیث میں حضرت عائشہ ؓ بھی داخل ہیں ان کی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو دس ہے (۵۲) عروہ بن زبیر ؒ نے حضرت عائشہ ؓ کی احادیث کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ جب مدینہ منورہ کے سیاسی حالات واقعہ حرّہ کے موقع پر ابتر ہوئے تو حضرت عروہ ؒ کا وہ نوشتہ ضائع ہوگیا۔ حضرت عروہ ؒ فرمایا کرتے تھے "لوددت أنی کنت فدیتها بأهلی ومالی" (۵۳) میرے اہل وعیال اور مال تباہ ہوجاتے لیکن کاش وہ صحیفہ محفوظ رہتا! حضرت عائشہ ؓ کی روایات کو قاسم بن محمد ؒ نے بھی کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ عمرہ بنت عبدالرحمن کے پاس بھی حضرت عائشہ ؓ کی روایات لکھی ہوئی موجود تھیں۔ عمر بن عبدالعزیز ؒ نے جب مدینہ کے گورنر ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا تو یہ ہدایت بھی کی تھی کہ عمرہ بنت عبدالرحمن کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ان کو بھی حاصل کرو۔ (۵۴)

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ (۵۵) حضرت سعید بن جُبیر ؒ عبداللہ بن عباس ؓ کی روایات لکھا کرتے تھے اور اس قدر اہتمام تھا کہ اگر کاغذ ختم ہوجاتا تھا تو چمڑے پر لکھتے تھے۔ (۵۶) یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کی احادیث کا کتابی شکل میں ذخیرہ "حمل بعیر" (اونٹ کے بوجھ) کے برابر تھا۔ (۵۷) امام ترمذی ؒ نے کتاب العلل میں نقل کیا ہے "أن نفراً قدموا علی ابن عباس من أهل الطائف بکتاب من کتبه فجعل یقرأ علیه" الخ (۵۸)۔

حضرت جابر بن عبداللہ ؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ (۵۹) حافظ ابن حجر ؒ نے ذکر کیا ہے کہ وھب بن منبہ ؒ اور سلیمان بن قیس ؒ کے پاس حضرت جابر ؓ

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۷) کتاب العلم، باب کتابة العلم۔ (۵۲) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔ (۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹)۔

(۵۴) ابن سعد (ج ۸ ص ۴۸۰)۔

(۵۵) خلاصة تذهیب تہذیب الکمال (ص ۲۰۲) الأعلام للزرکلی (ج ۴ ص ۹۵) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۵۶) دیکھیے سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۸ و ۱۳۹) المقدمة، باب من رخص فی کتابة العلم، رقم (۵۰۰) و (۵۰۱)۔

(۵۷) ابن سعد (ج ۵ ص ۲۹۳)۔ (۵۸) جامع ترمذی کتاب العلل (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

(۵۹) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷) و خلاصة تذهیب تہذیب الکمال (ص ۵۹) والأعلام للزرکلی (ج ۲ ص ۱۰۴)۔

کی روایات کتابی شکل میں موجود تھیں اور یہ حضرات اس سے روایت کرتے تھے ۔ (٦٠)

حضرت انس بن مالکؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کا عدد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے ۔ (٦١) حضرت انس بن مالکؓ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں حاکم نے مستدرک میں ان کے ایک شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ’’کنا إذا أکثرنا علی أنس بن مالک رضی اللہ عنہ أخرج الینا مجالا عندہ، فقال: ھذہ سمعتھا من النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فکتبتھا و عرضتھا علیہ‘‘ (٦٢)

ان روایات اور واقعات سے یہ ثابت ہورہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا کتابی شکل میں جمع ہونے کا سلسلہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانے سے جاری ہے، لہذا حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت جو کتابت کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے ۔ اس میں اور ان روایات و واقعات میں تعارض لازم آئے گا۔ بعض حضرات ممانعت کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ اباحت اور ممانعت میں جب تعارض ہوتا ہے تو ممانعت کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یہ جماعت اقلِ قلیل ہے، بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کی ہے کہ اگر نسیان کا خوف ہو تو کتابت کی اجازت ہے اور خوفِ نسیان نہ ہو تو اجازت نہیں۔ (٦٣)

لیکن اب صورتحال یہ ہے کہ ابتداءً اختلاف تھا حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت ابوھریرہؓ اور ابوموسی اشعریؓ وغیرہ عدمِ جواز کے قائل تھے ۔ (٦٤) اور دوسرے حضراتِ صحابہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ جوازِ کتابت کے قائل تھے ۔ (٦٥) پھر یہ اختلاف ختم ہوگیا اور حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین جوازِ کتابت پر متفق ہوگئے ۔ اس لیے کہا جائے گا کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت جس میں وقف ورفع کا اختلاف بھی ہے ۔ اس اجماع کے بعد اور روایات وواقعاتِ مذکورہ کی روشنی میں قابلِ استدلال نہیں ہوگی۔ (٦٦)

تیسرا جواب یہ ہے کہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب ایک ہی جگہ قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا جائے ۔ (٦٧) مثلاً جب وحی نازل ہوتی تھی تو

---

(٦٠) دیکھیے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۱۵) و (ج ۴ ص ۲۱۵)۔ (٦١) خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال (ص ۴۰)۔

(٦٢) مستدرک حاکم (ج۳ ص ۵۷۳)۔ (٦٣) تدریب الراوی (ج۲ ص ٦٧)۔ (٦٤) تدریب الراوی (ج۲ ص ٦٥)۔

(٦٥) تدریب الراوی (ج ۲ ص ٦٥)۔ (٦٦) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

(٦٧) شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۱۵) کتاب الزھد، باب التثبت فی الحدیث و حکم کتابۃ العلم۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرام کو قرآن مجید کی نازل شدہ آیات سناتے تھے ۔ اور ان کی کتابت کراتے تھے ۔ تلاوت میں کہیں کہیں تفسیر اور تشریح بھی فرماتے تھے ۔ یہ تفسیر وتشریح حدیث کے طور پر ہوتی تھی، تو اس کو قرآن کریم کی آیات کے ساتھ لکھنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

چوتھا جواب ابن قتیبہؒ نے ایک اور دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت کی ممانعت اس لیے فرمائی تھی کہ معدودے چند افراد کے علاوہ اور حضرات صحابۂ کرامؓ کتابت سے ناواقف تھے اگر یہ حضرات لکھتے تو ان کی تحریر درست نہیں ہوتی تھی اور اس کا سمجھنا اور پڑھنا محال اور مشکل ہوتا تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی طور پر کتابت سے منع فرمایا۔ (۶۸)

پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت کے بعد حفظ میں سستی واقع ہوتی ہے آدمی یہ سوچتا ہے کہ میں نے لکھ لیا ہے جب چاہوں گا دیکھ لوں گا یا یاد کرلوں گا۔ تو اس بناء پر وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں حفظ نہ کرنے کی بناء پر ضائع ہوجائیگی۔ اور صحابہ کے ابتدائی حالات کی بناء پر کتابت میں غلطی ہوتی تھی جس کی وجہ سے کتابت میں غلطی کا امکان بھی تھا۔ لہذا عمومی طور پر صحابۂ کرامؓ کو کتابت سے منع کردیا گیا تاکہ کتابت کی غلطیوں سے مامون بھی رہا جائے اور حفظ کا سلسلہ بھی برقرار رہے اس لیے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ کا حافظہ بلا کا تھا۔ البتہ خواص کو کتابت کی اجازت تھی کیونکہ وہاں أغلاط کا اندیشہ نہیں تھا۔ (۶۹)

جیسا کہ مُکثِرین فی الحدیث کے کتابی ذخائر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کچھ مخصوص اور معدودے چند صحابۂ کرامؓ نے احادیث لکھی ہیں۔ اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا، یہ اور بات ہے کہ اس وقت وہ حضرات جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے تھے ۔ ابواب کی تقسیم کا سلسلہ اس وقت نہیں تھا کہ کتاب الطہارۃ کی حدیثیں علیحدہ لکھی جائیں اور کتاب الصلوٰۃ کی علیحدہ۔ یہ ترتیب وتہذیب کا سلسلہ بعد میں آنے والے تدوین کے مختلف ادوار میں وجود میں آیا۔

چھٹا جواب حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے: وہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کتابتِ حدیث کی اجازت اس لیے نہیں دی گئی کہ چونکہ حدیث کا مقام قرآن مجید کے بعد تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح ابتداء ہی سے کتابتِ حدیث کا اہتمام بھی کیا جاتا تو آئندہ نسلیں قرآن وحدیث میں امتیاز نہ کرپاتیں اور دونوں کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا۔ اور اس طرح قرآن مجید کا اول درجہ میں ہونا اور حدیث

(۶۸) فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۰)۔ (۶۹) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۷)۔

رسول اللہ کا دوسرے درجہ میں ہونا باقی نہ رہتا، بلکہ ممکن تھا کہ دونوں میں اصطلاحی فرق بھی ختم ہوجاتا، یہی وجہ ہے کہ حضراتِ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے اپنے زمانۂ خلافت میں حدیث کی تدوین کا سرکاری اہتمام نہیں کیا۔ (۷۰)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس مکتوب احادیث کا مجموعہ موجود تھا، انھوں نے تدوینِ حدیث کا ارادہ بھی کیا۔ لیکن پھر وہ ارادہ ترک کردیا۔ (۷۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی تدوینِ حدیث کا ارادہ فرمایا۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ بھی کیا، ایک ماہ تک استخارہ بھی کرتے رہے لیکن آخر میں انھوں نے بھی یہ ارادہ ترک کردیا۔ (۷۲) اور وجہ وہی تھی کہ اگر یہ حضرات حدیث کی تدوین سرکاری اہتمام میں کراتے تو قرآن وحدیث کے درمیان کوئی فرق باقی نہ رہتا۔

اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ جاری تھا۔ اور اس صورت میں کتابت مناسب نہ تھی۔ نیز صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم جہاد میں اور تبلیغ واشاعتِ دین میں مشغول تھے تدوین حدیث کے لیے یہ صورتِ حال بھی موافق نہ تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاءِ راشدین کے دور میں ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ تو جاری نہ رہا، لیکن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا تبلیغ اور جہاد کے سلسلے میں دور دراز ملکوں میں مشغول ہونا اس وقت بھی موجود تھا۔ لہٰذا اس وقت بھی کتابتِ حدیث مناسب نہ تھی۔

لیکن جب سو سال گذر گئے اور قرآن وحدیث کا فرق عامۃ الناس کے ذہنوں میں راسخ ہوگیا اور دوسری طرف معتزلہ، روافض، خوارج، قدریہ، اور جہمیہ جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنے فاسد نظریات اور باطل عقائد وافکار کے لیے احادیث وضع کرنی شروع کی تو عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ متوفی ۱۰۱ھ نے سرکاری اہتمام کے ساتھ تدوینِ حدیث کا کارنامہ انجام دیا۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ممانعت کی روایت منسوخ ہے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، ابوھریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات کی روایات ناسخ ہیں۔ (۷۳)

تدوینِ علم حدیث کے طبقات

تدوین حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا جاتا ہے۔

پہلا طبقہ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم کا ہے۔ ان کا دور ۱۰۰ھ سے لیکر ۱۲۵ھ تک ہے۔ اور

---

(۷۰) تدوین حدیث (ص ۲۳۸ ـ ۲۴۵)۔ (۷۱) دیکھیے تدوین حدیث (ص ۲۷۶ ـ ۲۸۷)۔

(۷۲) جامع بیان العلم وفضلہ (ج ۱ ص ۷۷) باب ذکر کراھیۃ کتاب العلم وتخلیدہ فی الصحف۔

(۷۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸ و ۲۱۰) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

اس طبقے میں ابن شہاب زہری کو اولیت حاصل ہے ۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ لیکن ابواب اور کتب کا سلسلہ قائم نہیں کیا گیا بلکہ کیف ما اتفق احادیث متفرقہ کو جمع کیا گیا۔ (۷۴)

دوسرے طبقے میں ربیع بن صبیحؒ متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبہؒ متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے ۔ حافظ ابن حجرؒ نے مقدمۂ فتح الباری میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے "وکانوا یصنفون کل باب علیٰ حدۃ" (۷۵) چلپیؒ نے کشف الظنون میں ربیع بن صبیح کو "أول من صنف وبوّب" قرار دیا ہے ۔ (۷۶)

یہ دور ۱۲۵ھ سے لیکر تقریباً ۱۵۰ھ تک ہے ۔ ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابۂ کرامؓ کے آثار کو بھی ذکر کیا۔ ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کیے لیکن ہر باب کو علیحدہ مجموعہ کی شکل میں جمع کیا۔ (۷۷) مثلاً نماز کی حدیثوں کو "باب الصلوٰۃ" کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی حدیثوں کو "باب الزکوٰۃ" کے عنوان سے علیحدہ مجموعہ میں لکھا۔

اس کے بعد تیسرا طبقہ آتا ہے جس کا دور تقریباً ۱۵۰ھ سے ۲۰۰ھ تک پر محیط ہے ۔ اس طبقے میں بہت سے نام ذکر کیے گئے ہیں۔ اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے مثلاً ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشد متوفی ۱۵۴ھ یمن میں، عبدالرحمن بن عمرو الاوزاعی متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعید الثوری متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمۃ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ میں، مالک بن انس متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبداللہ بن المبارک متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبدالحمید متوفی ۱۸۸ھ رَے میں۔ ان میں سے کسی کو بھی علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں ہوگا۔ البتہ اپنے اپنے علاقوں کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے ۔ (۷۸)

ان حضرات نے بھی احادیثِ مرفوعہ اور صحابہ وتابعین کے آثار کو جمع کیا لیکن طبقۂ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقۂ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا۔ اور ان کے یہاں ایک ہی مجموعہ میں مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دیکر مستقلاً جمع کیا گیا۔ (۷۹)

---

(۷۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۹۰) ومقدمۃ أوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۵)۔

(۷۵) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) وتقریب التہذیب (ص ۲۰۶)۔

(۷۶) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۷۷) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) ومقدمۃ أوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۷۸) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) ومقدمۃ أوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۶) وفیات کے لیے دیکھیے ۔ " تقریب التہذیب " ۔

(۷۹) مقدمۃ أوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۴)۔

اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے۔ جنھوں نے صرف احادیثِ مرفوعہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور مسانید لکھیں۔ ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو درج نہیں کیا گیا۔ اِلّاماشاء اللہ۔ لیکن روایاتِ مرفوعہ میں ان کتابوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔ اس طبقے کے مدوّنین میں عبیداللہ بن موسیٰ عبسی متوفی ۲۱۳ھ نعیم بن حماد خزاعی متوفی ۲۲۸ھ، عثمان بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۹ھ اور امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں۔ (۸۰)

پانچواں طبقہ مصنفینِ صحاح وحسان کا ہے۔ ان کا دور ۲۲۵ھ سے شروع ہوتا ہے اس طبقہ میں صحاح کے سرخیل امام بخاریؒ ہیں جنھوں نے صحیح بخاری لکھی پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی مثلاً امام مسلم وغیرہ، اور حسان پر مختلف کتب تالیف ہوئیں مثلاً سنن نسائی اور سنن ابوداؤد وغیرہ۔ (۸۱)

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی "الفیہ" میں ارشاد فرمایا ہے:

أول جامع الحديث والأثر
ابن شهاب آمر له عمر
و أول الجامع للابواب
جماعة في العصر ذواقتراب
كابن جريج وهشيم مالك
ومعمر و ولد المبارك
و أول الجامع باقتصار
على الصحيح فقط البخارى (۸۲)

یہاں جلال الدین سیوطیؒ نے پہلے طبقۂ اولیٰ کا ذکر کیا ہے پھر طبقۂ ثالثہ کا ذکر فرمایا اور پھر اس کے بعد طبقۂ خامسہ کو ذکر فرمایا ہے۔

ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ جو طبقۂ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ جن کا تعلق طبقۂ رابعہ سے ہے۔ ان کا بھی ان اشعار میں ذکر نہیں ہے۔ یہ کتبِ حدیث کے اقسام اور تدوین کا بیان ہوا۔

---

(۸۰) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) مقدمۃ أوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۶) وفیات کے لیے دیکھیے "تقریب التہذیب"۔
(۸۱) مقدمۃ اوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۷)۔
(۸۲) مقدمۃ اوجز المسالک (ج ۱ ص ۱۵)۔

آٹھویں بحث

حکمِ شرعی

اگر کسی علاقہ میں ایک ہی مسلمان موجود ہو تو اس پر علمِ حدیث کا حاصل کرنا فرضِ عین ہے اور اگر کسی علاقہ میں بہت سے مسلمان رہتے ہیں تو وہاں علمِ حدیث کا حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے۔

رؤوسِ ثمانیہ کا ذکر مکمل ہوگیا البتہ ایک بحث جس کو تتمۃ الرؤوس الثمانیۃ کہا جائے تو بہتر ہوگا۔ وہ حجیت حدیث کی بحث ہے۔ اہلِ ہویٰ نے اپنی خواہشات کے لیے آزادی حاصل کرنے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا انکار کیا۔ ان کے شبہات اور اعتراضات کا جواب دینے کے لیے یہ بحث ذکر کی جارہی ہے۔

منکرینِ حدیث کے اعتراضات اور جوابات

❶ وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث سے منع فرمایا تھا جیسا کہ ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں گذرا تو پھر حدیث کو کیسے حجت کہا جاسکتا ہے؟

اس کا جواب ماقبل میں آچکا ہے۔ ہم نے تفصیل سے بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتابتِ حدیث کا سلسلہ قائم تھا۔ لیکن اس میں عموم نہیں تھا۔ اور ممانعت کی وجہ یا یہ تھی کہ ایک جگہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث شریف کو لکھنے سے منع کیا گیا تھا۔ یا ممانعت عام لوگوں کے لیے تھی۔ چونکہ وہ اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے، خواص کو اجازت تھی۔ اور یا پھر ممانعت کی حدیث نسخ پر محمول ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ حدیث ابو سعید خدریؓ میں وقف اور رفع کے اندر اختلاف ہے۔ لہذا حدیث ابو سعید خدریؓ جو اتنے احتمالات اور رفع اور وقف کے اختلاف کی حامل ہے احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں بن سکتی۔

❷ منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (۱) اور وہ خود واضح ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ

---

(۱) سورۂ یوسف / ۲۔

مُّبِيْنٍ" (۲) تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحابۂ کرام کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن فہمی میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔

مثلاً قرآن مجید میں جب یہ آیت اتری "اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا" (۳) تو صحابۂ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضرت! سلام علی النبی کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں "التحیات" میں بتادیا صلوٰۃ کا کیا طریقہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "التحیات" کے بعد درود شریف کی تعلیم دی۔ (۴)

اسی طرح جب "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ" ( ) کی آیت اتری تو صحابۂ کرامؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اس کا مطلب ہوگا ہمارے لیے امن نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں "ظلم" سے شرک مراد ہے وہ ظلم مراد نہیں ہے جو معروف ہے یعنی گناہ۔ (۶)

اسی طرح قرآن مجید کی آیت "وَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا" (۷) نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ کی سمجھ میں یہ آیت نہیں آئی۔ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضرت! قانون تو بقول آپ کے "من حوسب عذب" (۸) ہے یعنی جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں اس آیتِ کریمہ میں حساب کا تو ذکر ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ حسابِ مناقشہ ہے اور یہاں جس حساب کا ذکر ہے وہ عرض اور پیشی کے معنی میں ہے اس میں مناقشہ شامل نہیں ہے۔ (۹)

اسی طرح قرآن کریم کی آیت "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ" (۱۰) میں حضرت عدی بن حاتمؓ کو اشکال پیش آیا اور وہ خیطِ ابیض اور اسود سے سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا مراد لینے

(۲) سورۂ شعراء / ۱۹۵۔ (۳) سورۂ احزاب / ۵۶۔ (۴) دیکھیے تفسیر درمنثور (ج ۵ ص ۲۱۶)۔ (۵) سورۂ انعام / ۸۲۔

(۶) دیکھیے صحیح بخاری کتاب التفسیر، سورۃ الانعام، باب "ولم یلبسوا إیمانهم بظلم" رقم (۴۶۲۹)۔ (۷) سورۂ انشقاق / ۸۔

(۸) سنن الترمذی، کتاب التفسیر، باب ومن سورۃ إذا السماء انشقت، رقم (۳۳۳۸)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب من سمع شیئا فلم یفہمہ فراجعہ حتی یعرفہ۔

(۱۰) سورۂ بقرہ / ۱۸۷۔

لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیطِ ابیض سے مراد دن اور خیطِ اسود سے مراد رات ہے۔ (۱۱) لہذا جب تک رات برقرار رہے سحری کی جائے لیکن جیسے ہی صبح صادق کا نور ظاہر ہونے لگے تو سحری کھانا بند کردیں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے صرف عربی زبان جاننا کافی نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس کے لیے ضروری ہے۔

۳ منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ قرآن جامع بھی ہے اور واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی حاجت نہ رہے۔ اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح وتفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیونکر درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جامعیتِ قرآن اور ضرورتِ حدیث کے درمیان تضاد نہیں ہے، قرآن کریم کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے، اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی وضاحت کے لیے ہے۔ کیونکہ "کلام الملوک ملوک الکلام" ہے، تو اللہ رب العزت جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کے لیے کیونکر ممکن ہے؟! ایک معمولی فلسفے کی کتاب ہی کو لیجیے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں تو قرآن کریم جو احکم الحاکمین کا کلام ہے اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے۔ اور یہ دعویٰ کیونکر درست ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ کے بیان کی حاجت نہیں ؟!

۴ منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سفیر جیسی ہے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے کلام کو مخلوق تک پہنچانے کے لیے آپ کو واسطہ بنایا آپ نے اللہ کا کلام اس کی مخلوق تک پہنچادیا اس لیے یہ ضروری نہیں کہ آپ کی اطاعت بھی کی جائے اور آپ کی احادیث پر عمل کرنا لازم اور واجب ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ارشاد ہے "هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْأُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ" (۱۲) یہاں آپ کو معلمِ کتاب وحکمت قرار دیا ہے۔ تو پھر آپ سفیرِ محض کیسے ہوئے؟ دوسری جگہ ارشاد ہے "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ" (۱۳) یہاں آپ کو مبیّنِ کتاب کہا گیا ہے تیسری جگہ ارشاد ہے "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ۔ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ۔ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ۔ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ" (۱۴) یہاں ای

(۱۱) صحیح البخاری (ج۱ ص ۲۵۷) کتاب الصوم، باب قول اللہ تعالیٰ: وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود من الفجر۔ (۱۲) الجمعة/۲۔ (۱۳) النحل/۴۴۔ (۱۴) القیٰمة/۱۶تا۱۹۔

بیان کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا ذکر "وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ" اور "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ" میں کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی وارد ہے "اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا" (۱۵) ان ارشادات کی موجودگی میں کس طرح آپ کو سفیرِ محض کہہ کر آپ کی اطاعت سے انحراف درست ہوسکتا ہے؟

قرآن مجید میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام موجود ہیں لیکن ان کی تفصیلات قرآن کریم کے اندر موجود نہیں ہیں وہ احادیث سے معلوم ہوتی ہیں اگر آپ کی احادیث سے اعراض کیا جائے تو نہ "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" پر عمل ممکن ہے اور نہ "آتُوا الزَّكٰوةَ" پر۔ یہی حال دوسرے احکام کا بھی ہے۔

اس کے علاوہ عربی زبان کی وسعت محتاجِ بیان نہیں جس میں بہت سارے الفاظ مشترک ہوتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو نظرانداز کیا جائے تو بے دینی کا دروازہ کھل جائے گا، جو آدمی جس طرح چاہے گا قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے گا اور اس کے نتیجے میں جو فساد اور تشتت رونما ہوگا وہ پوشیدہ نہیں۔

۵ منکرینِ حدیث ایک مغالطہ یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ" (۱۶) تو پھر رسول اللہ کی اطاعت کیسے جائز ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں اور بھی آیات ہیں "وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ۔" (۱۷) اور "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا" (۱۸) اور "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا" (۱۹) اور "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ" (۲۰) اور "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا" (۲۱) اور "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ" (۲۲) ان آیات میں اتباعِ رسول اور اطاعتِ رسول کا حکم موجود ہے لہٰذا ان سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ باقی "اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ" اور مذکورہ بالا آیات کے درمیان جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اسے خود قرآن کریم نے دور کیا ہے اور دونوں کے درمیان تطبیق بیان کی ہے کہ "مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ" (۲۳) یعنی رسول کی اطاعت کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے وہ اللہ

(۱۵) النساء/۱۰۵۔ (۱۶) یوسف/۶۷۔ (۱۷) الحشر/۷۔ (۱۸) الأحزاب/۲۱۔ (۱۹) الأحزاب/۳۶۔ (۲۰) النساء/۵۹۔
(۲۱) النساء/۶۵۔ (۲۲) الأنفال/۲۴۔ (۲۳) النساء/۸۰۔

ہی کی ساعت ہے ۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" (۲۴) آپ کے احکام وحی کے مطابق ہوتے ہیں اس لیے جو حکم آپ بیان کرتے ہیں وہ اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے ۔

❻ منکرینِ حدیث کو یہ وسوسہ بھی لاحق ہے کہ اگر اطاعتِ رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ "عجمی سازشوں" کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کردیا گیا ہے ۔ تو ایسی احادیث کے ذریعے اطاعتِ رسول کا فریضہ کیسے ادا ہوسکتا ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد روئے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود ہی نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے اور جس کی کوئی تاریخی حیثیت ہو۔ حضرات محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جرح وتعدیل کے قواعد مقرر کیے اور احادیث کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے وضاعین نے جو احادیث وضع کی تھیں ان کو احادیثِ صحیحہ سے جدا کردیا یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کیے اور بتایا کہ یہ غیر معتبر اور موضوع روایات ہیں اور احادیثِ صحیحہ کے مجموعے علیحدہ تیار کیے، وضاعین اور متروکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال لکھا۔ ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جس کو محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اسلام کے بعد آج تک موجود ہے ۔ (۲۵)

مستشرقینِ یہود ونصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہلِ اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات وواقعات کو جس تفصیل اور صداقت ودیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی مذہب میں موجود نہیں ایک ایک حدیث کی سند کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا گیا ہے ۔

تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلا سند واقعات ذکر کیے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل وخرد سے محروم یہ منکرینِ حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند:

ناطقہ سربگریباں ہے اسے کیا کہیے !

❼ منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ حدیث کے ذخیروں میں بہت سا مواد خلافِ عقل پایا جاتا ہے اس

---

(۲۴) النجم/۳و۴۔ (۲۵) الرسالة المحمدیة (عربی ترجمہ خطبات مدراس) ص ۴۷۔

لیے اس کی پیروی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ تم ارشاداتِ رسول کے مقابلہ میں نابالغ عقل کے پیچھے چلنا چاہتے ہو تمہیں یہ معلوم نہیں کہ عقل نورِ وحی کے بغیر ہدایت کے لیے کافی نہیں عقل کی رہنمائی اس وقت کار آمد ہوتی ہے جب اس کو وحی کا نور میسر ہو۔ اور جو عقل اس وحیِ الٰہی سے آزاد ہو وہ عجیب وغریب ٹھوکریں کھاتی ہے ۔ چنانچہ ماضی میں اس قسم کے عقلاء کا فیصلہ تھا کہ اَعراض کے لیے بقاء نہیں اور ان کی تقدیر ناممکن ہے ۔ لیکن آج فلاسفۂ یونان کا یہ مذہب لغو اور باطل ثابت ہوچکا ہے آواز جو عرض ہے ٹیپ ریکارڈر کے ذریعہ اسے محفوظ کیا جاتا ہے ۔ بخار کی حرارت بھی ایک عرض ہے اور تھرمامیٹر کے ذریعہ اس کی تقدیر اور اندازہ کیا جاتا ہے ۔ سورج کی شعاعوں کو محفوظ کرکے جسم کے اندرونی حصے کا ایکسرے لیا جاتا ہے ۔ اور عقل کا وہ قدیم فیصلہ نادم اور سرنگوں نظر آتا ہے ۔

ایک زمانہ میں یہی عقل پرست کہا کرتے تھے کہ زمین ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے بعد میں یہ فیصلہ تبدیل کردیا گیا اسی طرح کہا جاتا تھا کہ آسمان کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ حدِ نظر کا نام ہے ۔ اور اب اس کی حقیقت کو تسلیم کیا جارہا ہے ۔ چاند کی طرف یہ عقلاء سفر کو ناممکن بتاتے تھے اور اب چاند پر لوگوں کو چہل قدمی کرتے ہوئے دیکھا جارہا ہے کیا ایسی عقلِ نارسا پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جس کے فیصلے روز تبدیل ہوتے ہیں؟؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کو یہ لوگ خلافِ عقل کہتے ہیں ان کی کسی ایک بات کو تو خلافِ عقل ثابت کرکے دکھائیں یہ ان کے لیے ناممکن ہے ۔

اس کے علاوہ ہم یہ پوچھتے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے کے لیے کونسی عقل معتبر ہوگی اور اس کی تعریف کیا ہے ؟ کیونکہ عقول کے درمیان تفاوت تسلیم شدہ امر ہے ۔ اگر کہا جائے کہ ہرکس وناکس کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا تو سارا نظام درہم برہم ہوجائے گا۔ اس لیے کہ ہر شخص اپنی عقل کو قابلِ اعتبار قرار دے گا جس کے نتیجہ میں ایسا شدید اختلاف رونما ہوگا کہ اس کو ختم نہیں کیا جاسکے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہر شخص کی عقل کا اعتبار نہیں بلکہ خواص کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ خواص میں کون داخل ہوگا اور کس کو خواص میں شمار کیا جائے گا ؟ پھر خواص میں بھی اختلاف ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ان کے اختلاف کا فیصلہ کس سے کرایا جائے گا عقل سے یا نقل سے ؟ اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو رفعِ اختلاف ممکن نہیں، کیونکہ کوئی بھی اپنے فیصلہ کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ فیصلہ نقل کے حوالہ کرتے ہیں تو یہی ہمارا مدعیٰ ہے کہ وحی پر اعتماد ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔

نیز اس پر بھی غور کیا جائے کہ حکومتوں میں سفارت اور نمائندگی کے لیے ان لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو عقل وخرد، علم ودانش اور وقار میں امتیازی شان رکھتے ہیں تو کیا اللہ تبارک وتعالیٰ رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کرنے کے لیے اس سے بڑھ کر صفات کے حامل افراد کا انتخاب نہیں کرینگے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جن کو اللہ رب العزت نے اپنا نمائندہ قرار دیا ہے ان کی عقل وفہم اور وقار ودیانت اعلیٰ درجہ میں ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں میں اس کی نظیر موجود نہیں ہوتی ارشاد باری ہے "اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ" (۲۶) یوں ہی کسی کو رسول اور نبی مقرر نہیں کیا جاتا۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کیا گیا اعقل الناس اور اعلم الناس تھے۔

عقلِ کامل کے اعتبار سے صلح حدیبیہ کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے تعمیر کعبہ کے وقت حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھنے کا فیصلہ بھی آپ کی عقلِ کامل پر دلالت کرتا ہے اور آپ کے تمام فیصلوں کی یہی شان ہے۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں "وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا" (۲۷) فرمایا گیا ہے۔

منکرین حدیث کی بدقسمتی یہ ہے کہ انھوں نے خلافِ عادت امور کو خلافِ عقل سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک بات بھی خلافِ عقل نہیں ہے۔ کیونکہ خلافِ عقل اس کو کہتے ہیں جس کے تسلیم کرلینے سے محال لازم آنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات محال کو مستلزم نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انکار کرنے سے آپ کی حیاتِ مبارکہ پردۂ خفاء میں چلی جائے گی۔ اور وہ رسالت جو قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے تھی اگر احادیث کا انکار کردیا جائے تو آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں رہے گا۔

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے "فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ" (۲۸) یہاں آپ کی حیاتِ مبارکہ اور آپ کے شمائل اور اخلاق کو نبوت کے لیے حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چالیس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان گذارے تھے اس میں نہ کوئی کتاب آپ نے کھولی، نہ قلم ہاتھ میں لیا، نہ کسی درسگاہ کا دروازہ دیکھا، نہ شعر کہا اور نہ مشاعروں میں شرکت کی، بایں ہمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیانت وامانت کا پورے شہر میں چرچا تھا، اخلاق بلند تھے آپ کا دامنِ عصمت بے داغ تھا، نبوت کے عطاء ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کلام پیش کیا وہ فصاحت وبلاغت میں بے مثال تھا، شوکت ووقار کے اعتبار سے بے

(۲۶) سورۂ انعام / ۱۲۴۔ (۲۷) سورۂ نساء / ۱۱۳۔ (۲۸) سورۂ یونس / ۱۶۔

نظیر تھا، اس کی تاثیر نے مردہ اور بے جان روحوں میں ایمان ویقین کی ایسی قوت پیدا کردی کہ اس کی مثالیں نہیں ملتی، جہالت کی تاریکیوں اور گمراہی کے غاروں میں بھٹکتے ہوئے انسانوں کو علوم سے مالا مال کردیا اور اخلاق کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا، جو ہدایت سے محروم تھے وہ ھادی بن گئے جو علم سے نا آشنا تھے وہ معلم بن گئے جو کفر کی نجاست میں ملوث تھے وہ معرفت کے علمبرداں بن گئے :

جو نہ تھے خود راہ پر اوروں کے ھادی بن گئے
اللہ اللہ ! کیا نظر تھی جس نے مُردوں کو مسیحا کردیا

ذاتی طور پر زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کیا۔ بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کو ایمان ویقین اور حسنِ اخلاق سے مزین فرما کر رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ بناکر آپ نے پیش کیا، جن کے لیے قرآن "اُولٰئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حقاً" (۲۹) کی تصدیق پیش کرتا ہے اور "اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوا وَلَمْ یَلْبِسُوا اِیْمَانَھُم بِظُلْمٍ اُولٰئِکَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُوْنَ" (۳۰) فرماتا ہے اور قرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے مناقب پر مشتمل ہیں۔

احادیث بھی اس مقدس جماعت کی شان بیان کرتی ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اُصحابی کالنجوم فبأیھم اقتدیتم اھتدیتم" (۳۱)

دنیا کی زندگی کو بہترین خطوط پر چلانے کے لیے قرآن وسنت کی شکل میں ایسا آئین عطاء فرمایا کہ رہتی دنیا تک اگر اس کے مطابق زندگی گذاری جائے تو یہ دنیا جنت نظیر بن سکتی ہے ۔ بہرحال اگر احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا جائے تو آپ کی زندگی کی تمام تفصیلات نگاہوں سے اوجھل ہوجائے گی اور آپ کی نبوت کا اثبات ممکن نہ ہوگا۔

❽ منکرینِ حدیث کی طرف سے ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حافظ ابوزرعہؒ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں (۳۲) اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کرکے لکھی ہے ۔ (۳۳) اور امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کرکے لکھا ہے ۔ (۳۴) اور امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کو تین لاکھ احادیث سے منتخب کرکے لکھا ہے ۔ (۳۵) حالانکہ کہا جاتا ہے کہ صحیح احادیث کی تعداد پچاس ہزار ہے ۔ (۳۶) تو پھر یہ سات لاکھ اور تین لاکھ احادیث کہاں سے آگئیں نیز یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ کوئی شخص تین لاکھ یا سات لاکھ حدیثیں حفظ کرلے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک احادیث کے پچاس ہزار ہونے اور تین لاکھ سات لاکھ ہونے میں

---

(۲۹) الانفال / ۴۔ (۳۰) الانعام / ۸۲۔ (۳۱) مشکوٰۃ المصابیح (ص ۵۵۴) باب مناقب الصحابۃ الفصل الثالث۔
(۳۲) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۵۰)۔ (۳۳) تدریب (ج ۱ ص ۴۹)۔ (۳۴) ھدی الساری (ص ۴۸۹) ذکر فضائل الجامع الصحیح۔
(۳۵) تدریب (ج ۱ ص ۵۰)۔ (۳۶) تدریب (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

تعارض کا سوال ہے تو وہ محدثین کی اصطلاح سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ حدیث کا ایک متن ہوتا ہے اور اس کے طرق اور سندیں متعدد ہوتی ہیں۔ عام آدمی اس کو ایک حدیث شمار کرتا ہے لیکن محدثین ہر سند کو علیحدہ علیحدہ شمار کرتے ہیں مثلاً "إنما الأعمال بالنيات" ایک حدیث ہے لیکن وہ دو سو یا دو سو پچاس یا سات سو سندوں سے منقول ہے تو محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک حدیث شمار نہیں ہوگی بلکہ دو سو حدیثیں یا دوسو سے زائد اپنی سندوں کے اعتبار سے شمار کی جائیگی۔ لہذا حاکم نے متون کا عدد بیان کیا ہے اور امام احمد حنبلؒ، ابوزرعہؒ یا بخاریؒ و مسلمؒ کی سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ کی تعداد طرق اور اسانید کے اعتبار سے ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پچاس ہزار کا جو عدد بیان کیا گیا ہے اور مذکورہ ائمۂ محدثین کے لیے سات لاکھ یا چھ لاکھ اور تین لاکھ کی جو تعداد بیان کی گئی ہے اس میں صحابہ اور تابعین کے آثار بھی شامل ہیں۔

جب آپ کی احادیث پچاس ہزار ہوسکتی ہیں تو صحابہ اور تابعین کے آثار کو شامل کرنے کے بعد ان کی تعداد کا سات لاکھ تک پہنچنا قابلِ تعجب نہیں ہوگا۔

محدثین کا حافظہ

جہاں تک اتنی بڑی تعداد میں احادیث یاد کرنے کا تعلق ہے تو اس کے مختلف اسباب تھے۔ ایک تو عرب کا حافظہ ویسے ہی ضرب المثل ہے پھر جب اللہ تبارک وتعالی نے ان حضرات کو اس خدمت کے لیے منتخب فرمایا تو اس کے مطابق ان میں اس کی صلاحیت بھی پیدا کی چنانچہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر مروان بن الحکم نے حضرت ابوہریرہؓ کے حافظے کی شہرت دیکھ کر انہیں امتحان لینے کی غرض سے بلایا، ادھر ادھر کی باتوں کے بعد حدیثیں پوچھنی شروع کیں۔ پردے کے پیچھے ایک کاتب بٹھا دیا تھا جو حضرت ابوہریرہؓ کی بیان کردہ حدیثیں خفیہ طور پر لکھتا جاتا تھا کاتب کا بیان ہے کہ مروان پوچھتا جاتا تھا اور میں لکھتا جاتا تھا اس طرح بہت سی حدیثیں ہوگئیں۔ پھر مروان نے سال بھر خاموش رہنے کے بعد انہیں دوبارہ بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھا دیا، وہ پوچھتا گیا اور میں پچھلے سال کی تحریر کو دیکھتا گیا انھوں نے نہ ایک حرف زیادہ کیا نہ ایک حرف کم۔ (۳۷)

ھشام بن عبدالملک نے امام زہریؒ سے اپنے ایک صاحبزادہ کے لیے احادیث لکھوانے کی درخواست کی تو انھوں نے تقریباً چار سو احادیث لکھوائیں پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ ھشام نے ان احادیث کو لکھوانے کی

(۳۷) الإصابة (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

درخواست کی تو امام زہریؒ نے دوبارہ املاء کرادیا جب اس کا مقابلہ پہلی کتاب سے کیا گیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا۔ (۳۸)

حافظ ابوزرعہؒ کہتے ہیں "إن فی بیتی ماکتبته منذ خمسین سنة، ولم أطالعه منذ کتبته، وإنی أعلم فی أی کتاب هو، فی أیّ ورقة هو، فی أیّ صفحة هو، فی أیّ سطر هو۔" (۳۹)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور ستر شعر کا ایک طویل قصیدہ سنا گیا۔ شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق گفتگو چلی اور اختلاف پیدا ہوا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس نے مصرعہ یوں پڑھا تھا، جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ آپ کو پہلی دفعہ سننے سے کیا مصرعہ یاد رہ گیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ صرف یہ ایک مصرعہ نہیں بلکہ مجھے ستر اشعار کا پورا قصیدہ ایک مرتبہ سننے سے یاد ہوگیا ہے۔ (۴۰)

یہ ان حضرات کے حافظے کا حال تھا اور ان کی یادداشت کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدید محبت تھی اور محبت کی شدت میں یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی باتیں ایک مرتبہ سننے اور دیکھنے سے یاد ہوجاتی ہیں۔

اور ایک معقول وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں علمِ حدیث میں مہارت لوگوں کی نظر میں بڑی عزت کا سبب ہوا کرتی تھی اس لیے ان حضرات کو علمِ حدیث کے ساتھ شغف ہوتا تھا اور وہ بے اندازہ محنت اور کوشش اس علم کے لیے صرف کیا کرتے تھے۔ حضراتِ محدثین کی محنت اور کوشش کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انھوں نے احادیث حاصل کرنے کے لیے کیسے کیسے سفر کیے اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا اور سماعِ حدیث کے لیے کتنی مشقتیں برداشت کیں ان تمام احوال پر نظر رکھتے ہوئے اس قدر زیادہ تعداد میں احادیث کا یاد کرلینا محلِّ اشکال نہیں رہتا۔

❾ منکرینِ حدیث ایک اعتراض یہ کیا کرتے ہیں کہ احادیث کی روایت بالمعنی ہے اس لیے وہ حجت نہیں بن سکتی معلوم نہیں کہ راویوں نے کہاں کہاں کیا کیا تصرف کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اقوال ہی نہیں ہوتے آپ کے افعال، تقاریر اور صفات بھی حدیث میں شامل ہیں۔ اور روایت بالمعنی کا تصور اقوال میں تو ہوسکتا ہے لیکن افعال، تقاریر اور صفات میں روایت بالمعنی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط مقرر ہیں ان کے پیش نظر حدیث کی صحت

---

(۳۸) تذکرۃ الحفاظ (ج۱ ص۱۱۰)۔ (۳۹) تہذیب التہذیب (ج۷ ص۳۳)۔ (۴۰) تدوینِ حدیث مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (ص ۴۱)۔

میں کسی شبہہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں "فإن لم یکن عالماً عارفاً بالألفاظ ومقاصدھا، خبیراً بما یحیل معانیھا، بصیراً بمقادیر التفاوت بینھا: فلا خلاف أنہ لا یجوز لہ ذلک" (۴۱) اور آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ کئی مرتبہ حدیث کا راوی ایک لفظ ذکر کرنے کے بعد "أو قال کذ أو کذا" کہتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے روایت باللفظ کا بہت اہتمام کیا ہے۔

⑩ ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اکثر احادیث اخبار آحاد ہیں اور اخبارِ آحاد مفید للظن ہوتی ہیں اور ظن کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے "اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا" (۴۲) تو پھر کیسے اس کی اتباع کی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظن یقین کے معنی میں بھی آتا ہے: "اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ" (۴۳) میں یقین کے معنی ہیں "وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰہُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّہٗ" (۴۴) میں بھی یقین کے معنی ہیں۔ اور ظن جانبِ راجح کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ثقہ آدمی کوئی خبر دیتا ہے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ صحیح کہہ رہا ہے۔ اگرچہ اس کی خبر میں جانبِ مخالف کا احتمال بھی ہوتا ہے مگر وہ التفات کے قابل نہیں ہوتا۔ دنیا کے تمام معاملات اس ظن پر چل رہے ہیں اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو سارا نظام درہم برہم ہوجائے گا۔

ظن الکل کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشرکین اپنے خداؤں کی الوہیت کا ظن رکھتے تھے وہ محض الکل تھی، اس کی پشت پر کوئی معقول دلیل موجود نہیں تھی۔ قرآن کریم میں اس ظن کی مذمت کی گئی ہے۔ اور احادیثِ رسول اللہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حدیثوں میں ظن پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تو تعارض ہوتا ہے پھر ان پر کیسے عمل ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عقائد، ذات وصفات، حشر ونشر، ترغیب وترہیب اور اخلاق وغیرہ کی احادیث میں تو تعارض ہی نہیں ہوتا۔ احکام کی بعض احادیث میں تعارض ہوتا ہے۔ تو اس کو رفع کرنے کے لیے نسخ، ترجیح، تطبیق اور توقف وغیرہ کے طریقے موجود ہیں۔ لہذا تعارض کا بہانہ بنا کر احادیث کو رد کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ پھر ایسا تعارض تو قرآن مجید کی آیات میں بھی ہوتا ہے ایک جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کفار ایک دوسرے سے سوال کریں گے۔ (۴۵) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ سوال نہیں کریں گے۔ (۴۶) اسی طرح ایک جگہ ہے "وَلَا یُکَلِّمُھُمُ اللّٰہُ" (۴۷) اور دوسری جگہ ہے "اِنَّھُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ" (۴۸) تو جس طرح

(۴۱) مقدمۃ ابن الصلاح (ص۱۰۵)۔ (۴۲) سورۃ یونس/۳۶۔ (۴۳) سورۂ بقرہ/۴۶۔ (۴۴) سورۃ صٓ/۲۴۔

(۴۵) قال اللہ تعالیٰ: "فَاَقْبَلَ بَعْضُھُمْ عَلٰی بَعْضٍ یَّتَسَآءَلُوْنَ۔ سورۂ صافات/۲۷۔ (۴۶) قال اللہ تعالیٰ: "فَلَآ اَنْسَابَ بَیْنَھُمْ یَوْمَئِذٍ وَّلَا یَتَسَآءَلُوْنَ" سورۂ مؤمنون/۱۰۱۔ (۴۷) سورۂ بقرہ/۱۷۴۔ وآل عمران/۷۷۔ (۴۸) سورۂ صافات/۲۴۔

تعارض رفع کیا جاتا ہے اسی طرح احادیث میں بھی عمل ہوتا ہے اور جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح احادیث کو بھی حجت قرار دیا جائے گا اور یہ تعارض کا اشکال حجیت کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

فائدہ در بیانِ مصطلحات

حدیث کی دو قسمیں ہیں ❶ خبرِ متواتر ❷ خبرِ واحد۔

خبرِ متواتر:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر زیادہ رہے ہوں کہ عقلِ سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔

خبرِ واحد:۔ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اتنے زیادہ نہ ہوں۔ خبرِ واحد منتہا کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔ ❶ مرفوع ❷ موقوف ❸ مقطوع۔

مرفوع:۔ وہ حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر یا صفت کا ذکر ہو۔

موقوف:۔ وہ حدیث ہے کہ جس میں صحابی کا قول یا فعل یا تقریر مذکور ہو۔

مقطوع:۔ وہ حدیث ہے کہ جس میں تابعی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبرِ واحد راویوں کے اعتبار سے تین قسم پر ہے:۔ ❶ مشہور ❷ عزیز ❸ غریب۔

مشہور:۔ وہ حدیث ہے کہ اس کے راوی کسی زمانہ میں بھی تین سے کم نہ ہوں۔ اور متواتر کی حد کو نہ پہنچیں۔

عزیز:۔ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی زمانہ میں بھی دو سے کم نہ ہوں۔

غریب:۔ وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی رہ جائے۔

خبرِ واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسموں پر ہے:۔

❶ صحیح لذاتہ ❷ حسن لذاتہ ❸ ضعیف ❹ صحیح لغیرہ ❺ حسن لغیرہ ❻ موضوع ❼ متروک ❽ شاذ ❾ محفوظ ❿ منکر ۱۱۔ معروف ۱۲۔ معلل ۱۳۔ مضطرب ۱۴۔ مقلوب ۱۵۔ مصحف ۱۶۔ مدرج۔

صحیح لذاتہ:۔ وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل الضبط ہوں سند متصل ہو اور اس میں علت اور شذوذ نہ ہوں۔

حسن لذاتہ:۔ وہ حدیث ہے جس میں صحیح لذاتہ کی تمام صفات موجود ہوں لیکن حفظ اور ضبط میں

کچھ نقصان پایا جائے۔

ضعیف:۔ وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں صحیح اور حسن کی شرائط موجود نہ ہوں۔

صحیح لغیرہ:۔ وہ حدیث ہے جو اصل میں حسن لذاتہ تھی لیکن اس کی سندیں متعدد پائی گئیں تو وہ صحیح لغیرہ بن گئی۔

حسن لغیرہ:۔ وہ ضعیف حدیث ہے جس کی بہت سی سندیں ہوں۔

موضوع:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب ہو۔

متروک:۔ جس کا راوی متہم بالکذب ہو۔ یعنی جھوٹ بولنے کی تہمت اس پر عائد کی گئی ہو یا وہ روایت قواعدِ معلومہ فی الدین کے خلاف ہو۔

شاذ:۔ وہ روایت ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر وہ ایسی جماعتِ کثیرہ کی مخالفت کر رہا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے۔

محفوظ:۔ وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو۔

منکر:۔ وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کی مخالفت کر رہا ہو۔

معروف:۔ وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔

معلل:۔ وہ حدیث ہے جس میں علّتِ خَفِیَّہ پائی جائے جس سے حدیث کی صحت کو نقصان پہنچتا ہو۔

مضطرب:۔ وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف پایا جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکتی ہو۔

مقلوب:۔ وہ حدیث ہے جس کے متن یا سند میں تقدیم وتاخیر واقع ہوئی ہو، یا ایک راوی کی جگہ دوسرے راوی کو ذکر کیا جائے۔

مُصَحَّف:۔ وہ حدیث ہے جس کی خطی صورت برقرار رہنے کے باوجود نقطوں یا حرکت وسکون میں تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو رہی ہو۔

مدرج:۔ وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی جگہ اپنا کلام داخل کر دیتا ہے۔

خبرِ واحد سقوط اور عدمِ سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسموں پر ہے۔ ❶ متصل ❷ مسند ❸ منقطع ❹ معلق ❺ معضل ❻ مرسل ❼ مدلس

متصل:۔ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

مسند:۔ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔
منقطع:۔ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔
معلق:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں کہ اس کی سند کے شروع میں ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر نہ کیا جائے۔
معضل:۔ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند کے درمیان میں پے در پے ایک سے زیادہ راوی مذکور نہ ہوں۔
مرسل:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر میں راوی چھوٹ گیا ہو۔
مدلس:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی کی عادت اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کے نام کو چھپا لینے کی ہو۔
خبر واحد کی صیغِ ادا کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:۔ ❶ معنعن ❷ مسلسل۔
معنعن:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ "عن" آیا ہو۔
مسلسل:۔ اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند میں صیغِ ادا یا راویوں کی صفات ایک ہی طرح کی ہوں۔

مقدمة الكتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تراجم ائمہ حدیث

کتاب کے باقاعدہ آغاز سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ حدیث کا مختصر تذکرہ کیا جائے جن سے صاحب مشکوٰۃ نے اپنی اس کتاب میں استفادہ کیا ہے اور ان کا تذکرہ انہوں نے اپنے دیباچہ میں کیا ہے ہم ان کے ساتھ صاحب مشکوٰۃ اور صاحب مصابیح کا تذکرہ بھی کریں گے نیز امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی وحدیثی مقام کے اظہار کیلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان محدثین کے ساتھ ان کے تذکرے کی سعادت بھی حاصل کی جائے اس لیے ان کو بھی انشاء اللہ تعالیٰ ہم اجمالاً ذکر کریں گے۔

صاحب مصابیح رحمۃ اللہ علیہ

الامام محیی السنة قامع البدعة ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوی رحمه الله تعالیٰ

آپ کا نام حسین، کنیت ابو محمد، لقب محیی السنۃ اور نسبت البغوی ہے، آپ اپنے زمانہ کے ایک جلیل القدر عالم، فقید المثال محدث اور رفیع الشان مفسر تھے، "محی السنة" کا عظیم لقب آپ کو براہ راست بارگاہ رسالت سے ملا تھا، چنانچہ مورخین ومحدثین لکھتے ہیں کہ آپ جب اپنی مشہور کتاب "شرح السنة" کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو ایک روز خواب میں سرور کائنات جناب رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے، اس وقت آنحضرت ﷺ نے آپ کو اس دعائیہ جملہ سے مخاطب فرمایا "احیاک الله کما احییت سنتی" جس طرح تم نے میری سنت کو اپنی تصنیف کے ذریعہ زندہ کیا اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہیں زندہ رکھے، اسی وقت سے آپ نام کے بجائے "محی السنۃ" کے لقب سے زیادہ مشہور ہوگئے (۱)

علم تفسیر، حدیث اور فقہ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آپ کو بہت بلند مقام پر فائز فرمایا تھا، ان علوم کے علاوہ فن قراءت میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اور ایک باکمال اور صاحب فن مجود وقاری تسلیم کیے جاتے تھے، علم وفضل میں آپ کے اس عظیم منصب کی تعبیر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ یوں فرماتے ہیں: "کان مفسراً، محدثا، فقیهاً، وکان ماهراً فی علم القراءة، عابداً زاهداً، جامعاً بین العلم والعمل علی طریقة السلف الصالحین" (۲)

نیز بستان المحدثین میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وے جامع

---

(۱) دیکھئے اشعة اللمعات (۱ / ۲٦) معجم البلدان (۱ / ٤٦٨) -

(۲) دیکھئے مرقاة المفاتیح (۱ / ۱۰) -

است درسہ فن ہریک را بکمال رسانیدہ محدث بے نظیر ومفسر بے عدیل وفقیہ شافعی صاحب فقہ است " (۳)

علامہ ذہبیؒ کا ارشاد ہے کہ محی السنہ عابد، زاہد اور قناعت پسند علماء ربانیین میں سے تھے ، آپ کے اخلاص کی بدولت اللہ تعالیٰ نے آپ کی تصانیف کو مقبولیت اور افادیت عطا فرمائی (۴)

الفرآء

یہ ان کے والد کی صفت ہے وہ پوستین بنایا کرتے تھے یا پوستین کی تجارت کرتے تھے ، لہذا کتاب کی عبارت میں یہ "مسعود" کی صفت ہے اس لیے مجرور پڑھا جائے گا، جبکہ "البغوی" مرفوع پڑھا جائے گا اس لیے کہ وہ "حسین" کی صفت ہے ، (۵) بعض لوگوں نے "فرآء" کو خود محی السنہ کی صفت قرار دیا ہے گویا وہ خود یہ کام کرتے تھے ، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خاندانی نسبت ہو خود ان کے والد یہ کام نہ کرتے ہوں بلکہ خاندان میں کسی وقت یہ کام ہوتا رہا ہو جس کی وجہ سے اس خاندان کے افراد کو "فرآء" کہا جاتا ہو ، ایک "فرآء نحوی" بھی مشہور ہیں لیکن یہ وہ نہیں ہیں -

البغوی

یہ "بغ" یا "بغشور" کی طرف نسبت ہے ، جو مرو اور ہرات کے درمیان خراسان کے علاقہ میں ایک گاؤں ہے ، اگر "بغشور" کی طرف نسبت ہو تو "بغشوری" کہنا بھی جائز ہے اور "بغوی" بھی، اس لیے کہ مرکب امتزاجی کی طرف نسبت میں دونوں طریقے جائز ہیں، پورے مرکب کی طرف نسبت کریں یا آخری جزء کو حذف کرکے پہلے جزء کی طرف نسبت کریں، جیسے "بعلبک" سے "بعلبکی" اور "بعلی" دونوں جائز ہیں، ایسے ہی "معدی کرب" میں "معدیکربی" اور "معدبی" دونوں جائز ہیں ، البتہ "بغ" کی نسبت میں واو کا اضافہ کرکے "بغی" کے بجائے "بغوی" نسبت کی گئی ہے ، چونکہ "بغی" کے معنی زانیہ کے ہیں اس لیے التباس سے بچنے کے لیے "اسماء محذوفۃ الاعجاز" کا قاعدہ جاری کر دیا گیا ہے ، جیسے "دم" سے "دموی" "اب" سے "ابوی" اور "اخ" سے "اخوی" بنایا جاتا ہے ، اور واو کا

---

(۳) دیکھئے بستان المحدثین (ص ۱۳۷) -

(۴) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (۴ / ۱۲۵۸) -

(۵) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (۱ / ۱۱) -

اضافہ کر دیا جاتا ہے (٦)

تصانیف

آپ کی زندگی کا سب سے مشہور کارنامہ آپ کی مشہور تصنیف "مصابیح السنة" ہے، جو مشکوٰۃ شریف کی بنیاد اور متن ہے، آپ نے صحاح ستہ اور دیگر مستند کتب حدیث سے اس مفید ذخیرہ کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع فرمایا، حدیث میں اس کے علاوہ "شرح السنة" کے نام سے ایک بہترین ذخیرہ بھی آپ کی تصنیف ہے، نیز "الجمع بین الصحیحین" کے نام سے بھی آپ نے ایک یادگار چھوڑی ہے اور تفسیر میں آپ کی عظیم الشان تفسیر "معالم التنزیل" ہے جو تفاسیر میں ایک وقیع درجہ رکھتی ہے، جبکہ فقہ میں "التھذیب فی الفروع"، "ترجمة الاحکام فی الفروع" اور "الکفایة" آپ کی مشہور تصانیف ہیں (٧)

آپ کی ولادت ۴۳۳ھ اور وفات ۵۱٦ھ شوال میں ہوئی، اپنے شیخ قاضی حسین کے قریب مقبرۃ "الطالقان" مرو میں مدفون ہیں۔ (٨)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(٦) دیکھئے اشعة اللمعات (١ / ٢٦) مرقاة المفاتیح (١ / ١١)۔

(٧) دیکھئے الاعلام للزرکلی (ج ٢ ص ٢۵٩) وکشف الظنون لحاجی خلیفہ (ج ١ ص ٣٩٧ ج ٢ ص ١٣٩٩)۔

(٨) دیکھئے اشعة اللمعات : ١ / ٢٦، ومعجم البلدان : ١ / ٣٦٨۔

صاحب مشکاۃ رحمۃ اللہ علیہ

العلامۃ ولی الدین ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب العمری التبریزی رحمہ اللہ تعالیٰ

آپ کا اسم گرامی محمد، کنیت ابو عبداللہ، اور لقب ولی الدین ہے، والد ماجد کا نام عبداللہ، نسباً عمری ہیں اور چونکہ تبریز میں خطیب تھے اس لیے خطیب تبریزی کے لقب سے مشہور ہوئے ہیں۔

آپ اپنے زمانہ کے صاحب فضل وکمال عالم، بلند پایہ محدث اورزہد وقناعت کے اوصاف جمیلہ سے مزین تھے۔

ملا علی قاریؒ نے ان کا ذکر "الحبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشيخ التقی النقی" (۹) جیسے پر شوکت الفاظ سے کیا ہے، اور آپ کے استاذ علامہ طیبیؒ نے آپ کو "بقية الاولياء، قطب الصلحاء، شرف الزهاد والعباد" جیسے القاب سے یاد فرمایا ہے۔ (۱۰)

آپ کی مایہ ناز تصنیف "مشکوٰة المصابیح" نصاب حدیث کی ایک اہم کتاب مانی جاتی ہے، جس کو اہل علم کے حلقہ میں اعتبار وقبولیت کا اعلیٰ مقام نصیب ہوا ہے، چنانچہ تمام کتب حدیث کیلئے بطور مقدمہ کے بہت اہتمام کے ساتھ یہ کتاب درساً پڑھائی جاتی ہے اور مشکوٰۃ المصابیح کے اس بلند مقام کا اندازہ اس کے تراجم، شروح اور حواشی کی اس طویل فہرست سے بھی لگایا جاسکتا ہے جو جلیل القدر علماء اور بلند پایہ محدثین نے لکھی ہیں۔

---

(۹) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ا ص ۲)۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی المسمّی بالکاشف عن حقائق السنن (ج ا ص ۴۳)۔

صاحب مشکوٰۃ کی تاریخ ولادت ووفات کا تعین تحقیقی طور پر نہیں ہوسکا، البتہ یہ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ۷۴۰ھ کے بعد وفات ہوئی ہے ، اکثر حضرات نے ۷۴۰ھ ہی کو سن وفات قرار دیا ہے ، جبکہ بعض نے ۷۴۸ھ اور بعض نے ۷۴۳ھ کو سن وفات قرار دیا ہے ،مگر یہ صحیح نہیں بلکہ یہاں اشتباہ ہوگیا ہے ، کیوں کہ ۷۴۳ھ صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ وفات ہے -

مصنف علام مشکوٰۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ اور اکمال کی تصنیف سے ۷۴۰ھ میں فارغ ہوئے ہیں- (۱۱)

سبب تالیف

مصابیح میں صحابی کا نام اور ماخذ کا ذکر نہ تھا اس لیے مشکل ہوتی تھی اور روایات کا درجہ متعین کرنا دشوار ہوتا تھا،اس لیے کچھ لوگ مصابیح کی بعض روایات پر اعتراض بھی کرتے تھے ، مصنف کے استاذ علامہ حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی نے آپ کو اس کام کے لیے آمادہ کیا کہ روایات کی تخریج کریں اور ماخذ بیان کریں اور ہر روایت کے ساتھ صحابی کا نام بھی لکھیں، چنانچہ مصنف نے بہت عمدہ طریقے پر اس خدمت کو انجام دیا (۱۲) اسی کے ساتھ مشکوٰۃ المصابیح میں جن صحابہ اور تابعین کی روایات آئیں تھیں ان کے مختصر حالات میں "الاکمال فی اسماء الرجال" کے نام سے ایک رسالہ بھی لکھ کر استاد کی خدمت میں پیش کیا، اس رسالہ کے آخر میں تاریخ فراغت ۲۰ رجب ۷۴۰ھ یوم الجمعہ درج ہے ،یہ رسالہ مشکوٰۃ المصابیح کے آخر میں چھپا ہوا موجود ہے -

کتب وابواب

مشکوٰۃ میں ۲۹ کتب ، ۳۲۷ ابواب اور ۱۳۰۸ فصلیں ہیں - (۱۳)

---

(۱۱) دیکھئے مشكوة المصابيح (ص ٦٢٨) ومعجم المؤلفين لكحالة (ج ١٠ ص ٢١١) -

(۱۲) دیکھئے مقدمة شرح الطيبى الكاشف عن حقائق السنن (ج ا ص ۴۴) -

(۱۳) دیکھئے كشف الظنون (ج ٢ ص ١٧٠٠)

احادیث

مصابیح میں کل ۴۴۳۴ احادیث تھیں، صاحب مشکوٰۃ نے 1511 کا اضافہ کر دیا اور مجموعہ ۵۹۴۵ ہوگیا (۱۴)

شروح وحواشی

❶ سب سے پہلے اس کی شرح مصنف کے استاد محترم حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی نے "الکاشف عن حقائق السنن" کے نام سے تحریر فرمائی ہے، یہ شرح نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے، اس شرح میں فصاحت وبلاغت کے اسرار ورموز پر زیادہ توجہ کی گئی ہے، اب کراچی سے طبع ہوگئی ہے، علامہ طیبی ۲۳ شعبان ۷۴۳ھ بروز منگل ظہر کی سنتیں ادا کر کے جماعت کے انتظار میں بیٹھے تھے کہ اللہ کو پیارے ہوگئے۔ (۱۵)

❷ شیخ نور الدین علی بن سلطان محمد الھروی نزیل مکۃ (متوفی ۱۰۱۴ھ جو ملا علی قاری کے نام سے مشہور ہیں) نے پانچ جلدوں میں نہایت عمدہ، جامع، نافع اور مبسوط شرح لکھی ہے، مرقاۃ المصابیح نام ہے (۱۶) اور متداول ہے۔

❸ شیخ عبدالحق دھلوی جو گیارہویں صدی ہجری کے معروف ومعتبر علماء میں سے ہیں، آپ نے ایک شرح "لمعات التنقیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح" عربی زبان میں لکھی۔ اور فارسی زبان میں ایک دوسری شرح لکھی یہ شرح مختصر ہے، پہلے فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں پھر مختصر فوائد بیان کرتے ہیں، اس شرح کا نام "اشعۃ اللمعات" ہے، شیخ عبدالحق کی وفات ۱۰۵۲ھ میں ہوئی۔

❹ نواب قطب الدین خان، شاگرد رشید شاہ محمد اسحاق محدث دھلوی کی شرح مظاہر حق قدیم اردو زبان میں ہے۔ پہلے خود شاہ صاحب نے اس کو شروع کیا تھا پھر آپ کے ایماء پر شاگرد رشید نے اس کو مکمل کیا، یہ شرح پانچ جلدوں میں ہے اور مستند ہے اب تو اس کی زبان بھی نئے تقاضوں کے مطابق ڈھال دی گئی ہے۔

❺ استاد محترم حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی عربی شرح "التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصابیح" آٹھ جلدوں میں ہے، مولانا مرحوم نے اپنے استاد علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری کے حکم سے یہ شرح لکھی ہے (۱۷)

(۱۴) دیکھئے المرقاۃ (ج ۱ ص ۱۰)۔

(۱۵) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸/۵) الدرر الکامنۃ (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۶) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸) البضاعۃ المزجاۃ لمن یطالع المرقاۃ للچشتی (ص ۵۵)۔

(۱۷) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۴)۔

بہت عمدہ شرح ہے اور بہت سی شروح کا خلاصہ اور نچوڑ ہے -

❻ رفیق محترم ومرحوم حضرت مولانا حافظ ابو الحسن شیخ التفسیر دار العلوم ہاٹ ہزاری بنگلہ دیش کی اردو شرح "تنظیم الاشتات لحل عویصات المشکوۃ" چار جلدوں میں بہترین شرح ہے -

حواشی

❶ میر سید شریف علی بن محمد جرجانی کا حاشیہ ہے جو علامہ طیبی کی شرح سے تو بہت مختصر ہے (۱۸) لیکن نافع ہے -

❷ هداية الرواة الى تخريج المصابيح والمشكوة للحافظ ابن حجرؒ - (۱۹) ان کے علاوہ اور بھی شروح وحواشی موجود ہیں -

(۱۸) دیکھئے التعليق الصبيح (ج ۱ ص ۸) الفوائد البهية (ص ۱۳۱) -

(۱۹) دیکھئے كشف الظنون (ج ۲ ص ۲۰۳۰) -

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الاسلام ، امام الحفاظ، امیر المؤمنین فی الحدیث ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری

امام بخاریؒ کی ولادت راجح قول کے مطابق ۱۳ شوال ۱۹۴ھ کو بخارا میں بروز جمعہ نماز جمعہ کے بعد ہوئی، اور ان کی وفات عید الفطر کی رات کو ۲۵۶ھ میں ہوئی، (۲۰)

ان کا نام محمد، کنیت ابو عبداللہ اور والد کا نام اسماعیل ہے ، پورا نسب یوں ہے "ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراھیم بن المغیرۃ بن بردزبہ الجعفی البخاری" ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث، ناصر الاحادیث النبویۃ اور ناشر المواریث المحمدیۃ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے ، آپ علی الاطلاق اپنے عصر وعہد میں حفاظ حدیث کے سرخیل تھے (۲۱) -

امام بخاریؒ بچپن میں نابینا ہوگئے تھے تو والدہ کی دعا سے جو مستجاب الدعوات تھیں، خدا نے پھر سے آنکھیں بخشیں (۲۲)

بہت ہی قلیل الاکل تھے ، کبھی تو روزانہ دو تین بادام پر اکتفا کر لیتے تھے ، ایک روایت میں ہے کہ چالیس سال تک نان خشک پر زندگی بسر کی (۲۳)

---

(۲۰) دیکھئے مقدمۃ لامع الدراری : ۱ / ۲۷ وھدی الساری مقدمۃ فتح الباری ص / ۴۷۷، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ الخطیب : ۲ / ۴ - ۳۶، وانساب السمعانی : ۲ / ۱۰۰، وتھذیب النووی : ۱ / ۶۷، ووفیات الاعیان : ۴/ ۱۸۸، وسیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۳۹۱، وتذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۵۵، وتھذیب الکمال : ۲۴ / ۴۳۰، وطبقات السبکی : ۲ / ۲۱۲، والکاشف ۳ / الترجمۃ ۴۷۸۶، والتقریب : ۲ / ۱۴۴ وثقات ابن حبان : ۹ / ۱۱۳ -

(۲۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۱۳ -

(۲۲) دیکھئے ھدی الساری مقدمۃ فتح الباری ص / ۴۷۸ والمرقاۃ (ج ۱ ص ۱۳) -

(۲۳) دیکھئے المرقاۃ (ج ۱ ص ۱۵) -

صحیح مجرد میں سب سے پہلے امام بخاری کی تصنیف ہے (۲۴)

امام بخاری کی عظمت کا اندازہ اس واقعہ سے کیجئے کہ ایک دفعہ امام مسلمؒ ان کی ملاقات کیلئے پہنچے اور ان کی پیشانی پر بوسہ دیا اور کہا کہ "دعنی حتی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین وطبیب الحدیث فی علله" (۲۵)

حدیث نبوی کی تحصیل کے سلسلے میں جو تکالیف شاقہ آپ نے اٹھائی تھیں اس کا ثمرہ بارگاہ ربانی سے آپ کو یہ ملا کہ آپ لوگوں میں ہر دلعزیز ہوگئے، اور ہر طرف آپ کی مدح وستائش اور چرچے ہونے لگے۔

صحیح بخاری کے علاوہ ان کی دیگر تصانیف بھی ہیں، مثلاً ادب المفرد، رفع الیدین فی الصلوٰة، القراءة خلف الامام، برالوالدین، تاریخ کبیر، تاریخ اوسط، تاریخ صغیر، خلق افعال العباد، کتاب الضعفاء، جامع کبیر، مسند کبیر، کتاب العلل، کتاب مبسوط وغیر ذلک (۲۶)

امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام "الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول ﷺ وسننه وایامه" رکھا ہے، اور علامہ ابن طاہر کے قول کے مطابق سولہ سال کے اندر بخارا میں رہ کر تصنیف کیا ہے، جبکہ ابن البجیر کے قول کے مطابق مکہ شریف میں رہ کر تصنیف کیا ہے "کما قال البخاری: صنفت فی المسجد الحرام وما ادخلت فیه حدیثاً الابعدما استخرت الله تعالٰی وصلیت رکعتین وتیقنت صحته" اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مکہ ومدینہ اور بصرہ وبخارا چاروں جگہ رہ کر تصنیف کیا ہے (۲۷)

حافظ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری شریف میں تمام احادیث مسندہ احادیث مکررہ کے ساتھ ۷۲۷۵ سات ہزار دو سو پچھتر ہیں اور بحذف المکررات تقریباً چار ہزار احادیث ہیں اور ابو حفص عمر بن عبدالمجید فرماتے ہیں کہ کتاب بخاری سات ہزار چھ سو سے زائد احادیث پر

(۲۴) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۸۸) -

(۲۵) دیکھئے مقدمہ فتح الباری (ص ۴۸۸) -

(۲۶) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۱۷) -

(۲۷) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵) -

مشتمل ہے "واشتمل کتابه وکتاب مسلم علی الف حدیث ومائتی حدیث من الاحکام" (۲۸) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کل عمر ۱۳ دن کم ۶۲ سال ہے، کسی نے مختصر طور پر ولادت ووفات اور عمر کا یوں ذکر کیا ہے

کان البخاری حافظا ومحدثا جمع الصحیح مکمل التحریر

میلاده صدق ومدة عمره فیها حمید وانقضی فی نور (۲۹)

۱۹۴ ۶۲ ۲۵۶

(۲۸) دیکھئے عمدة القاری (ج ا ص ٦) -

(۲۹) دیکھئے مقدمة فیض الباری علی صحیح البخاری : ۱ / ۴۴ -

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

الامام الکبیر، حجۃ الاسلام ابو الحسین القشیری النیسابوری *

امام مسلمؒ کی ولادت ۲۰۴ھ اور وفات یکشنبہ کی شام کو ۲۴ رجب ۲۶۱ھ میں ہوئی،

آپ کی کنیت ابو الحسین اور اسم گرامی مسلم بن الحجاج ہے، آپ کا لقب عساکر الدین جبکہ نسبت قشیری اور نیشا پوری ہے آپ کا مرتبہ فن حدیث میں امام بخاری کے بعد ہے، (۳۰) آپ علم حدیث کے یکتائے روزگار امام اور شہرہ آفاق محدث تھے -

امام ابو عمرو کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو العباس سے پوچھا کہ بخاری و مسلم میں کون زیادہ علم رکھتا تھا، انھوں نے جواب دیا کہ بخاری بھی عالم تھے اور مسلم بھی عالم تھے، میں نے دوبارہ پوچھا، پھر یہی جواب ملا، مگر اخیر میں انھوں نے کہا کہ بخاری شامیوں کے متعلق اختلاط کر دیتے ہیں، کبھی ایک شخص کا ذکر نام سے کرتے ہیں اور کبھی کنیت سے، جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ دو آدمی ہیں حالانکہ وہ ایک ہی آدمی ہوتا ہے، لیکن امام مسلم ایسا نہیں کرتے (۳۱)

امام دار قطنی کہتے ہیں کہ اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم کو نہ دیکھا جاتا، بہرحال ان دونوں میں سے ہر ایک آیۃ من آیات اللہ ہے -

---

(*) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۵۵۷، وانساب السمعانی : ۱۰ / ۱۵۵، وتذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۸۸، والتقریب : ۲ / ۲۴۵، وتاریخ الخطیب : ۱۳ / ۱۰۰، وتہذیب الکمال : ۲۷ / ۴۹۹، والکامل فی التاریخ : ۷ / ۲۸۹، و ۸ / ۱۲۳ -

(۳۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۹۹) -

(۳۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۲ ص ۵۸۹) -

جزائری فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں باسقاط المکرر تقریباً چار ہزار احادیث ہیں اور حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ کثرت طرق کی بناء پر مکررات کو لے کر مسلم میں بخاری سے بھی زیادہ احادیث ہیں، چنانچہ ابو الفضل احمد بن سلمہ نے بارہ ہزار احادیث بتائی ہیں، ابو حفص المیانجی نے آٹھ ہزار بتائی ہیں اور بعض حضرات نے اسی کو اقرب قرار دیا ہے (۳۲)

امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ دراصل امام مسلم نے اپنی صحیح کو ابواب ہی پر مرتب کیا ہے، لہذا یہ حقیقۃً مبوب ہے لیکن ابواب کے تراجم کو ذکر نہیں کیا تاکہ کتاب کا حجم بڑھ نہ جائے، ایک جماعت نے ان ابواب کے تراجم لکھے ہیں جن میں سے بعض عمدہ اور مناسب ہیں اور بعض اس شان کے نہیں اور انصاف کی بات یہ ہے کہ اس عظیم الشان وجلیل البرہان کتاب کے شایان شان تراجم اب تک کسی نے قائم نہیں کیے، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ عظیم سعادت اللہ تعالیٰ نے کس کے نصیب میں لکھی ہے اللہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کسی کو توفیق دے (۳۳)

قال الشیخ عبدالعزیز الدهلوی من عجائب احوال مسلم انه مااغتاب احدا فی حیاته ولاضرب ولاشتم - (۳۴)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم کے علاوہ امام مسلم کی دیگر تصنیفات بھی ہیں، مثلاً "المسند الکبیر علی الرجال وکتاب الجامع علی الابواب وکتاب الاسماء والکنی وکتاب التمییز و کتاب العلل وکتاب الافراد وکتاب الاقران وکتاب سؤالاته احمد بن حنبل وغیر ذلک" (۳۵)

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا مرتبہ

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں سے کون سی کتاب افضل ہے؟ متعدد وجوہ کے پیش نظر اکثر علماء صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح دیتے ہیں، علماء کے یہاں اس بات پر کامل اتفاق پایا جاتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پایہ علم حدیث میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے کہیں بلند ہے، امام مسلم خود بھی

---

(۳۲) دیکھئے فتح الملهم (ج ا ص ۲۷۷) وتدریب الراوی (ج ا ص ۱۰۴) -

(۳۳) دیکھئے فتح الملهم (ج ا ص ۲۷۷) ومقدمة النووی علی صحیح مسلم (ص ۱۵) -

(۳۴) دیکھئے فتح الملهم (ج ا ص ۲۸۰) بستان المحدثین (ص ۲۸۰) -

(۳۵) دیکھئے تذکرة الحفاظ (ج ۲ ص ۵۹۰) -

اس کا اعتراف کرتے ہیں، چنانچہ امام مسلم نے بخاری سے روایت کی ہے مگر امام بخاری نے امام مسلم سے کوئی حدیث روایت نہیں کی، بایں وجہ امام مسلم امام بخاری کے شاگرد بھی ہوئے بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جس عقیدت ومحبت کے انداز سے خطاب کیا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ علم حدیث کے یکتائے روزگار امام اور شہرہ آفاق محدث تھے، چنانچہ امام مسلم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پیشانی کا بوسہ لے کر ان سے فرماتے ہیں "دعنی حتٰی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین وطبیب الحدیث فی علله" (۳۶)

البتہ بعض فنی امور کے اعتبار سے جن کا تعلق تالیف وترتیب کے ساتھ ہے صحیح مسلم کو صحیح بخاری کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے، مثلاً یہ کہ امام مسلم کسی حدیث کو اجزاء میں تقسیم نہیں کرتے اور نہ ہی سند کو مکرر لاتے ہیں، علاوہ ازیں امام مسلم پوری حدیث کو ایک ہی جگہ نقل کر دیتے ہیں، مزید بر آں اس حدیث کے جتنے مختلف طرق واسانید ہیں اور جن مختلف الفاظ کے ساتھ وہ مروی ہے، سب کو یکجا کر دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ طالب علم کے لیے صحیح مسلم سے اخذ واستفادہ صحیح بخاری کی بنسبت آسان تر ہے، چنانچہ رائے کے اختلاف کا اظہار اور بہترین فیصلہ ان اشعار میں کیا گیا ہے،

تنازع قوم فی البخاری ومسلم ـ لدی فقالوا ای ذین یقدم

فقلت لقدفاق البخاری صحة کمافاق فی حسن الصناعة مسلم (۳۷)

(۳۶) دیکھئے الهدی الساری مقدمة فتح الباری : ص / ۴۸۸ -

(۳۷) دیکھئے فتح الملهم (ج ۱ ص ۲۷۶) بستان المحدثین (ص ۲۸۲) -

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

هو شیخ الاسلام، حجة الامة، امام دارالهجرة، ابو عبدالله مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غیمان بن خثیل بن عمرو بن الحارث الاصبحی الحمیری المدنی (۳۸)

آپ مدینہ منورہ کے امام ومحدث تھے ، امت میں "امام دارالہجرۃ" کے لقب سے مشہور ہیں، ۹۳ ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور مدینہ ہی میں پروان چڑھے ، ۱۰ یا ۱۱ یا ۱۲ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں بعمر ۸۶ سال خالق حقیقی سے جاملے اور جنۃ البقیع میں آپ کی تدفین ہوئی۔ (۳۹)

ان کے متعلق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مالک وابن عیینہ نہ ہوتے تو حجازیوں سے علم اٹھ جاتا، (۴۰) امام مالک "دارالہجرۃ" یعنی مدینہ منورہ کے مقتدا وپیشوا تھے ، عمدہ فہم اور وسیع علم کی بناء پر آپ کے حجت اور صحیح الروایۃ ہونے پر ائمہ کا اتفاق تھا، آپ کی عدالت ، اتباع سنت اور دینداری حضرات محدثین کیلئے قابل رشک تھی اور فقہ وفتوی میں آپ کی مہارت مسلم تھی۔ (۴۱)

---

(۳۸) دیکھئے امام دارالہجرۃ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے تهذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۹۱) وطبقات ابن سعد : ۹ / ۲۵۰ وحلیة الاولیاء : ٦ / ۳۱٦ وانساب السمعانی : ۱ / ۲۸۷ والکامل فی التاریخ : ۵ / ۵۳۲ والفهرست لابن الندیم ص - ۲۸ - ۲۸۴ و تهذیب الاسماء للنووی : ۲ / ۷۵ - ۷۹ وابن خلکان : ۴ / ۱۳۵ - ۱۳۹ وسیر اعلام النبلاء : ۸ / ۴۸ - ۱۲۱ وتذکرة الحفاظ : ۱ / ۲۰۷ وخلاصة الخزرجی : ۳ / الترجمة ٦۷۹٦ و صفة الصفوة : ۲ / ۱۷۷ - ۱۸۰ والکاشف : ۳ / الترجمة ۵۳۲۹ والبدایة والنهایة : ۱۰ / ۱۷۴ - ۱۷۵ والتقریب : ۲ / ۲۲۳ -

(۳۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۹ / ۱۳۰ / ۱۳۱) -

(۴۰) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۷۴) مقدمه اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳) -

(۴۱) دیکھئے تذکرة الحفاظ: ۱ / ۲۱۲ ، المرقاة (ج ۱ ص ۱۸) مقدمه اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳) -

نافع مولی ابن عمر، ابن المنکدر، زہری اور دوسرے تابعین و تبع تابعین سے روایت کی ہے۔ (۴۲)
امام شافعی امام مالک کے متعلق فرماتے تھے کہ وہ علماء میں ستارہ تھے۔ (۴۳)
موطا مالک کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ "ماتحت ادیم السماء اصح من موطا مالک" یہ قول امام شافعی کا اس زمانہ کا ہے جب بخاری و مسلم کی کتابیں تصنیف نہ ہوئی تھیں۔ (۴۴)
وہب بن خالد جو کبار اہل حدیث میں سے ہیں کہتے ہیں کہ مشرق و مغرب کے درمیان حضور اکرم ﷺ کی حدیث کا امام مالک سے زیادہ کوئی امین نہیں، ان کے اندر مدینہ شریف کی محبت و عظمت حد سے زیادہ تھی، صرف ایک مرتبہ حج کے علاوہ کسی وقت مدینہ سے باہر نہ نکلے اور مدۃ العمر روضہ شریف میں درس دیتے رہے، (۴۵) امام مالک کو آنحضرت ﷺ کی ذات پاک سے عشق تھا حتیٰ کہ آپ اپنے ضعف و پیری کے باوجود مدینہ منورہ میں سوار نہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس شہر میں آپ ﷺ کا جسد مبارک مدفون ہو اس کی زمین پر میں کسی سواری پر چڑھنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ (۴۶)
امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ منورہ کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے حد درجہ کا عشق تھا چنانچہ مدینہ منورہ سے باہر نکلنے پر کبھی بھی راضی نہیں ہوئے یہاں تک کہ ہارون الرشید ایک دفعہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آئے اور آپ سے پوچھا کہ آپ کا کوئی مکان ہے؟ امام مالک نے فرمایا نہیں، ہارون الرشید نے مکان بنانے کیلئے تین ہزار دینار دیئے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے لے کر رکھدیئے اور خرچ نہیں کیئے پھر جانے کے وقت ہارون الرشید نے امام مالک سے کہا کہ آپ کو میرے ساتھ دارالخلافت عراق جانا چاہیئے کیونکہ میں نے عزم کیا ہے کہ تمام لوگوں کو موطا پر عمل کراؤں جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک ہی مصحف پر عمل کرایا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ موطا پر عمل کرانا آپ کیلئے ممکن نہیں چونکہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ آپ کے بعد مختلف علاقوں میں چلے گئے ہیں اور سب نے آنحضرت ﷺ سے روایات نقل کی ہیں اس لیے ہر علاقہ والوں کے پاس علم موجود ہے اور اسی میں لوگوں کیلئے فلاح و کامیابی

---

(۴۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۹۳) مقدمہ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۴۳) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۴۴) دیکھئے المرقاۃ (ج ۱ ص ۱۹) مقدمہ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۴۵) دیکھئے مقدمہ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۳ / ۱۴)۔

(۴۶) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۲۳۲۔

ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے "اختلاف امتی رحمة" (۴۷) اور باقی رہا آپ کے ساتھ نکلنا تو وہ میرے لئے ممکن نہیں چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے "المدینة خیرلهم لوکانوا یعلمون" (۴۸) نیز ارشاد گرامی ہے "المدینة کالکیر تنفی خبثها" (۴۹) اور یہ آپ کے دنانیر ہیں چاہیں تو لے لیں چاہیں تو رکھدیں میں دنیا کو مدینہ منورہ پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ (۵۰)

شاعر مشرق علامہ اقبال مرحوم نے اس قصہ کا نقشہ یوں کھینچا ہے

قائد اسلامیان ہاروں رشید — آنکہ نقفور آب تیغ اوچشید
گفت مالک راکہ اے مولائے قوم — روشن ازخاک درت سیمائے قوم
اے نوا پرداز گلزار حدیث — از تو خواہم درس اسرار حدیث
لعل تاکے پردہ بند اندریمن — خیزودر دارالخلافہ خیمہ زن
گفت مالک مصطفیٰ راچاکرم — نیست جز سودائے اور اندر سرم
من کہ باشم بستہ فتراک او — بر نخیزم ازحریم پاک او
زندہ از تقبیل خاک یثربم — خوشترا ر روز عراق آمد شبم
عشق می گویدکہ فرمانم پذیر — پادشاہاں رابخدمت ہم مگیر
تو ہمی خواہی مرا آقا شوی — بندہ آزادرا مولا شوی

حضرت عبداللہ بن مبارک روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مالک نے درس حدیث شروع کیا تو اثناء درس میں آپ کا رنگ بار بار متغیر ہو جاتا تھا، مگر آپ نے درس حدیث بند کیا نہ آپ سے حدیث کی روایت میں کسی قسم کی لغزش واقع ہوئی، فارغ ہونے کے بعد میں نے مزاج مبارک دریافت کیا تو فرمایا کہ اثناء درس تقریباً دس بار بچھو نے ڈنک مارا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے یہ صبر اپنی شجاعت واستقامت جتانے کے لیے نہیں کیا بلکہ صرف حدیث پیغمبر ﷺ کی تعظیم کیلئے کیا۔ (۵۱)

(۴۷) الحدیث اخرجه العلامة علاء الدین فی کنزالعمال : ۱۰ / ۱۳۶ رقم الحدیث (۲۸۶۸۶)۔

(۴۸) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده : ۱ / ۱۸۱ ، ۱۸۵ -

(۴۹) الحدیث اخرجه البخاری فی فضائل المدینه : ۱ / ۲۵۳ باب المدینة تنفی الخبث -

(۵۰) دیکھئے الاکمال فی اسماء الرجال لصاحب المشکاة المطبوع مع المشکاة ص / ۶۲۴ الباب الثانی فی ذکرائمة اصحاب الاصول -

(۵۱) دیکھئے بستان المحدثین ص ۱۶ وترجمان السنة : ۱ / ۲۳۲ -

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

عالم العصر، ناصر الحدیث، فقیہ الملۃ ابو عبداللہ محمد بن ادریس الشافعی * *

آپ کی ولادت ۱۵۰ھ اور وفات ۲۰۴ھ میں ہوئی، عمر ۵۴ سال ہے۔ (۵۲)

نسب یوں ہے "ابو عبداللہ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع القریشی، آپ کا نسب "قصی" تک پہنچتا ہے اور "عبد مناف" پر سرور کائنات ﷺ کے ساتھ مل جاتا ہے، آپ فلسطین کے شہر غزہ یا عسقلان میں پیدا ہوئے، جب آپ دو سال کے ہوئے تو آپ کی والدہ آپ کو مکہ لے گئیں، (۵۳) جہاں آپ پروان چڑھے، مکہ میں آپ نے قرآن کریم پڑھا، ھذیل کے فصیح ترین قبیلہ میں سکونت پذیر رہ کر خالص عربی زبان اور شعر ولغت میں مہارت حاصل کی، یہاں تک کہ آپ قبیلہ ھذیل کے اشعار کے معتمد ترین ماخذ قرار پائے۔

نہایت تنگدستی میں آپ کی پرورش ہوئی یہاں تک کہ علمی یادداشتوں کو لکھنے کیلئے جب آپ کو کاغذ میسر نہ آتا تو جانوروں کی ہڈیوں پر لکھ لیتے، آپ نے عمر کے ابتدائی حصہ میں تاریخ، ادب اور شعر میں دسترس حاصل کی، پھر ایک بزرگ مسلم بن خالد زنجی نے آپ کو علم فقہ حاصل کرنے کا مشورہ دیا تو آپ نے انہی سے فقہ میں کسب فیض شروع کیا اور پھر امام مالک سے باقاعدہ حدیث کا علم حاصل کیا، اس کے

(* *) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۰/۵، وتہذیب النووی: ۱/۴۵، وابن خلکان: ۴/
۱۶۳، ۱۶۹ وتذکرۃ الحفاظ: ۱/۳۶۱، وحلیۃ الاولیاء: ۹/۶۳-۱۶۱، والانساب للسمعانی: ۷/۲۵۱، والکامل فی التاریخ:
۶/۳۵۹، وتہذیب الکمال: ۲۴/۳۵۵، والتقریب: ۲/۱۴۳، وتاریخ البخاری الکبیر: ۱/۴۲۔

(۵۲) دیکھئے المرقاۃ: ۱/۲۰، ۲۱۔

(۵۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۵۵) معجم البلدان (ج ۴ ص ۲۰۲)۔

علم میں فیض حاصل کیا اور پھر یمن گئے اور
بعد مدینہ سے مکہ آئے اور سفیان بن عیینہ سے حدیث کے
یمن سے بغداد آکر امام محمد سے علم فقہ حاصل کیا۔
آپ نے ابن مھدی کی فرمائش پر اصول فقہ میں ایک چھوٹی سی کتاب لکھی جس کا نام "الرسالہ"
رکھا اسی تصنیف کی بناء پر آپ کو اصول فقہ کا موسس و بانی کہا گیا ہے، مگر یہ درست نہیں، اس لیے کہ
امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ آپ سے پہلے اصول فقہ میں تصنیف کرچکے تھے، (۵۴) لہذا حقیقت میں بانی
وموجد وہی ہیں البتہ فقہ شافعی کے بانی حضرت امام شافعی ہیں۔
فقہ شافعی میں قرآن کے علاوہ صرف صحیح احادیث کو حجت مانا جاتا ہے، جبکہ فقہ حنفی میں ضعیف
ومرسل احادیث بھی قیاس کے مقابلہ میں حجت ہیں۔
افسوس ہے کہ صاحب مشکوۃ نے اکمال میں امام شافعی کے اساتذہ میں امام محمد کا نام اور ۱۸۴ھ میں
ان کے بغداد آنے کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ میں نے دس سال امام محمد
کی صحبت میں گذارے اور ایک اونٹ کے بوجھ برابر ان کے افادات لکھے اور فرمایا کہ اگر وہ ہمیں اپنی عقل
وفہم کے مطابق افادہ کراتے تو ہم ان علوم کو سمجھ بھی نہ سکتے، لیکن وہ ہماری سمجھ کے مطابق سمجھاتے
تھے (۵۵)
امام شافعیؒ کو وفات کے بعد ربیع بن سلیمان مرادی نے خواب میں دیکھا تو پوچھا، اللہ تعالی نے کیا
معاملہ فرمایا؟ اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ مجھے سنہری کرسی پر بٹھا کر موتی بکھیرے گئے۔ (۵۶)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۵۴) دیکھئے مفتاح السعادۃ (ج ۲ ص ۲۱۳) الاعلام للزرکلی (ج ۸ ص ۱۹۳)۔
(۵۵) دیکھئے الجواہر المضیۃ (ج ۲ ص ۵۲۸) اس میں بجائے اونٹ کے ایک بوجھ کے دو بوجھ کا ذکر ہے۔
(۵۶) دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۷۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ

الامام، الحجۃ، الثبت، شیخ الاسلام ابو عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی المروزی *

نام ونسب

آپ کا اسم گرامی "احمد" کنیت "ابو عبداللہ" اور نسبت "الشیبانی" ہے، سلسلہ نسب یہ ہے "ابو عبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی المروزی"۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش بغداد میں ہوئی اور انتقال بھی بغداد میں ہوا (۱)
ان کی سن ولادت ۱۶۴ھ اور سن وفات ۲۴۱ھ ہے عمر ۷۷ سال ہے۔ (۲)

ابتداءً بغداد کے علماء سے علم حاصل کیا پھر یمن، شام، کوفہ، بصرہ اور حرمین شریفین کے شیوخ سے استفادہ کیا، چنانچہ حفظ حدیث اور اس کے جمع واحاطہ میں آپ اوج کمال پر فائز ہوئے اور بلا نزاع واختلاف اپنے زمانہ کے منفرد امام سنت قرار پائے۔ (۳)

امام ابو یوسف، امام شافعی، امام وکیع اور یحی بن ابی زائدہ وغیرھم آپ کے اساتذہ اور امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں، (۴) امام احمد خود فرماتے ہیں کہ حدیث کا علم میں

(*) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد : ۴ / ۴۱۲، حلیۃ الاولیاء : ۹ / ۱۶۱، ۲۳۳، تہذیب الاسماء واللغات : ۱ / ۱۱۰، ۱۱۲، وفیات الاعیان : ۱ / ۶۳، ۶۵، تہذیب الکمال : ۱ / ۴۳۷، تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۴۳۱، طبقات الشافعیۃ الکبری: ۲ / ۲۷، ۳۷، البدایۃ والنہایۃ: ۱۰ / ۳۲۵، ۳۴۳، سیر اعلام النبلاء : ۱۱ / ۱۷۷ -

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۴۳۷) -

(۲) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲) -

(۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲) -

(۴) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبری (ج ۱ ص ۲۰۱) -

نے امام ابو یوسف سے اور دقیق مسائل کا علم امام محمد کی کتابوں سے حاصل کیا۔

امام احمد بن حنبل تین سال تک امام ابو یوسف سے حدیث وفقہ کا علم حاصل کرتے رہے، اور تین الماریوں کے بقدر ان کے علوم کا املاء کیا۔

التعلیق الممجد میں علامہ عبدالحیؒ نے امام سمعانی کی "الانساب" سے نقل کیا ہے کہ امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں تین آدمیوں کی رائے جمع ہو جائے تو پھر کسی کی مخالفت کی پرواہ نہ کی جائے، پوچھا گیا وہ تین کون کون ہیں؟ فرمایا ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن حسن، چونکہ ابو حنیفہ قیاس کی بصیرت میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں، ابو یوسف کا علم آثار بہت وسیع ہے اور امام محمد لغت اور عربیت کے امام ہیں (۵)

حضرت امام احمد بن حنبل کو خلق قرآن کے مسئلے میں بہت تکلیفیں پہنچیں، مامون الرشید، معتصم باللہ اور واثق باللہ کے ادوار میں تمام اہل حق علماء کو اس مسئلہ میں سخت سے سخت اذیتیں دی گئیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ عقیدہ خلق قرآن کی شدید مخالفت کی بناء پر جیل بھی گئے، کوڑے بھی برداشت کیئے، موت کی دھمکیاں بھی سنیں اور مجالس ومحافل میں لعن طعن کا نشانہ بھی بنے، مگر ان تمام مصائب کے باوجود وہ یہی کہتے رہے "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق" (٦)۔

ربیع بن سلیمان کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مصر تشریف لے گئے تو مجھ سے فرمایا: میرا ایک خط امام احمد کو پہنچا دو اور اس کا جواب مجھے لا دو، میں خط لے کر بغداد پہنچا، صبح کی نماز میں امام احمد سے ملاقات ہوئی، جب محراب سے اٹھے تو میں نے خط پیش کیا اور عرض کیا یہ امام شافعی کا خط ہے، امام احمد نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کو دیکھا تو نہیں؟ میں نے عرض کیا نہیں، اس کے بعد آپ نے مہر توڑی اور پڑھا تو آپ کی آنکھیں آنسوؤں سے ڈبڈبا گئیں، میں نے پوچھا ابو عبداللہ خیر تو ہے، فرمائیے کیا لکھا ہے؟ فرمایا لکھا ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: ابو عبداللہ کو میرا سلام کہو اور اس سے کہدو کہ تمہارا امتحان ہوگا اور خلق قرآن کے قائل ہونے پر مجبور کیا جائے گا اس کو منظور نہ کرنا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے صلہ میں تاقیامت تمہارا علم ونام روشن رکھے گا، ربیع کہتے ہیں،

(۵) دیکھئے التعلیق الممجد (ص ۲۹)۔

(٦) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰٦) وتہذیب الکمال فی اسماء الرجال: ۱ / ۴۴۰۔

میں نے کہا بشارت مبارک ہو ، فوراً امام احمد نے اپنی دو قمیصوں میں نیچے والی قمیص جو جسم سے متصل تھی اتار کر مجھے بطور انعام دیدی ، میں اس کا جواب لیکر مصر آیا اور امام شافعی کی خدمت میں پیش کر دیا ، امام شافعی نے دریافت فرمایا بولو بشارت کے صلہ میں کیا انعام لائے ہو ، میں نے کہا امام کا اتارا ہوا کُرتا ہے ، فرمایا کہ یہ تکلیف تو میں تمہیں نہیں دے سکتا کہ وہ قمیص ہی مجھے دیدو ، البتہ یہ ضرور کہوں گا کہ اسے پانی میں بھگو کر نچوڑ دو اور وہ پانی مجھے دیدو تاکہ میں اسی کو تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں - (۷)

احمد بن محمد کندی فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو خواب میں دیکھا ، میں نے پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا ؟ امام صاحب نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری بخشش فرما دی اور فرمایا ! احمد تجھے میرے لیے مار کھانی پڑی ، میں نے عرض کیا ہاں یارب ! تو اللہ نے فرمایا "یا احمد ھذا وجھی ، فانظر الیہ ، فقد ابحتک النظر الیہ" (۸)

تصانیف

مسند احمد ، کتاب الزھد ، کتاب الناسخ والمنسوخ ، کتاب المناسک الکبیر ، والصغیر ، جوابات القرآن ، کتاب حدیث شعبۃ ، کتاب فضائل الصحابۃ ، کتاب الاشربۃ اور ایک کتاب "التاریخ" کے نام سے تھی -

ان تمام کتابوں میں مسند احمد علم حدیث میں آپ کی زندہ جاوید ، کثیر النفع اور انتہائی بابرکت کتاب ہے ، اس میں تقریباً چالیس ہزار احادیث ہیں جن میں دس ہزار مکرر ہیں ، آپ کو سات لاکھ پچاس ہزار احادیث یاد تھیں ، جن میں سے آپ نے یہ کتاب مرتب کی ، کتاب کی ترتیب و تالیف میں آپ کا طریقہ یہ ہے کہ آپ ایک ہی باب میں ایک صحابی کی جملہ مرویات یکجا کر دیتے ہیں ، مثلاً انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ تمام احادیث کو اختلاف مبحث و موضوع کے باوجود ایک باب میں جمع کر دیا ہے - (۹)

---

(۷) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ا ص ۲۰۵) -

(۸) دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ا ص ۳۷۱) مرقاۃ المفاتیح (ج ا ص ۲۲) -

(۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۲۷) الاعلام للزرکلی (ج ا ص ۲۰۳) -

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

احد الائمۃ الحفاظ المبرزین ، ومن نفع اللہ بہ المسلمین، الامام البارع ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورۃ بن موسی بن ضحاک الترمذی (*)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا نام محمد، کنیت ابو عیسیٰ اور وطن کی نسبت "بوغی" اور "ترمذی" ہے "ترمذ" دریائے جیحون کے کنارے واقع خراسان کا مشہور شہر ہے ، اس شہر سے بڑے بڑے علماء اور محدثین پیدا ہوئے اس لیے اس کو "مدینۃ الرجال" کہا جاتا تھا،اس شہر سے چند فرخ کے فاصلہ پر "بوغ" نامی ایک قصبہ تھا، امام ترمذی اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اس لیے ان کو "بوغی" بھی کہتے ہیں اور "ترمذی" بھی، مگر چونکہ بوغ، ترمذ کے مضافات میں واقع تھا اس لیے ترمذی کی نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔ (۱۰)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ علمائے اعلام وحفاظ حدیث اور مجمع علیہ ثقات میں سے تھے ، ان کو حدیث وفقہ میں یدطولیٰ حاصل تھا، چنانچہ جامع الترمذی اس پر شاہد عدل ہے ، حدیث کے علل و تصحیح ، تحسین و تضعیف ، علماء سلف وخلف کے مذاہب کے بیان اور شرح اختلاف مجتہدین میں اس جیسی کتاب کوئی اور نہیں (۱۱)

ان کی مشہور اور مقبول تصنیف "جامع ترمذی" کو مجموعی حدیثی فوائد کے لحاظ سے تمام کتابوں پر فوقیت دی گئی ہے ، عراقیین وحجازیین دونوں کے مسائل پر علیحدہ علیحدہ باب قائم کرتے ہیں ، ہر باب کے

(*) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال : ۲۶ / ۲۵۰ سیر اعلام النبلاء : ۱۳ / ۲۷۰ والکامل فی التاریخ : ۷ / ۴۶۰ ووفیات الاعیان : ۴ / ۲۷۸ ومیزان الاعتدال : ۳ / الترجمۃ ۸۰۳۵ والتقریب : ۲ / ۱۹۸ والکاشف : ۳ / الترجمۃ ۵۱۸۱ وتہذیب التہذیب : ۹ / ۳۸۷ وثقات ابن حبان : ۹ / ۱۵۳ ۔

(۱۰) دیکھئے وفیات الاعیان : ۴ / ۲۷۸ وانظر ایضاً : ۴ / ۱۹۶ ۔

(۱۱) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) ۔

تحت اگرچہ حدیث کا ذخیرہ تو زیادہ تفصیل سے پیش نہیں کرتے لیکن اس باب میں جتنے صحابہ کی حدیثیں ان کے زیر نظر ہوتی ہیں سب کی طرف صحابہ کے نام گنوا کر اشارات کر جاتے ہیں ، جرح وتعدیل کے مشہور اسماء کی کنیتیں اور مشہور کنیتوں کے اسماء ،سلف کا تعامل ، ائمہ کے مذاھب پر تقریباً ہر باب میں تنبیہ کرتے چلے جاتے ہیں اور اس طرح اگرچہ یہ کتاب اپنے حجم کے اعتبار سے مختصر ہے لیکن فوائد کے لحاظ سے نہایت جامع ہے (۱۲)

چنانچہ جامع ترمذی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "ھو کاف للمجتھد و مغن للمقلد" یعنی مجتہد کیلئے کافی اور مقلد کو مستغنی کر دینے والی ہے ، بلکہ علامہ ابو اسمٰعیل ھروی فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی صحیحین سے بھی انفع ہے چونکہ ترمذی سے ہر شخص استفادہ کرسکتا ہے جبکہ صحیحین سے متبحر عالم کے سوا کوئی اور استفادہ نہیں کرسکتا ۔ *

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے بلند پایہ مشائخ حدیث سے علم حاصل کیا، جن میں امام بخاری ، امام مسلم ، امام ابو داود، محمد بن المثنٰی ، محمد بن بشار ، قتیبۃ بن سعید، محمود بن غیلان اور اسحٰق بن موسٰی الانصاری جیسے جلیل القدر محدثین شامل ہیں ۔

امام ترمذی کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ ان سے اپنے استاذ امام بخاری نے بھی روایتیں نقل کی ہیں اور یہ اعتماد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے فہم واستعداد کی بناء پر تھا، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے زیادہ تعلق کی بناء پر یہ بھی فرمایا "ما انتفعت بک اکثر مما انتفعت بی"۔

امام ترمذی صاحب ثلاثی ہیں، بخلاف امام مسلم وامام ابو داؤد کے کہ ان کی کتابوں میں ثلاثی روایت نہیں ہے ، (۱۳) چنانچہ ترمذی شریف میں ایک حدیث "یاتی علی الناس زمان الصابر فیھم علی دینہ کالقابض علی الجمر" (۱۴) ثلاثی ہے ۔

امام ترمذی نے جامع کو تصنیف کرکے علماء حجاز وعراق وخراسان کے سامنے پیش کیا تو انھوں

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۲۶۱ ۔

* دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۲۳ ۔

(۱۳) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) ۔

(۱۴) دیکھئے الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۴ / ۵۲۶ کتاب الفتن رقم الحدیث ۲۲۶۰) ۔

نے بہت ہی پسند کیا اور شمائل ترمذی بھی انہی کی تصنیف ہے - (۱۵)

امام ترمذی کی ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۹ھ میں ہوئی ہے (۱۶) ، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی تاریخ ولادت ووفات ایک مصرع میں جمع فرمائی ہے -

الترمذی محمد ذوزین عطر وفاۃ وعمرہ فی عین (۱۷)

۲۷۹ ۷۰

(۱۵) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) المرقاۃ (ج ۱ ص ۲۳) -

(۱۶) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) الحطۃ (ص ۲۸۹) -

(۱۷) دیکھئے معارف السنن : ۱ / ۱۴ -

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

هو الامام الحافظ الحجة الثبت ابو داود سليمان بن اشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الازدی السجستانی (۱۸)

"ازدی" میں "ازد" کی طرف نسبت ہے -وهو ابو قبيلة من اليمن يقال له ازد شنوءة-
"سجستانی"، "سجستان" کی طرف منسوب ہے جو "کسیستان" کا معرب ہے اور وہ سندھ اور ہرات کے درمیان ایک بستی کا نام ہے، جہاں امام ابو داؤد کی پیدائش ہوئی، امام ابو داؤد کی تاریخ ولادت ۲۰۲ھ ہے، جبکہ وفات بروز جمعہ بتاریخ ۱۶ شوال ۲۷۵ھ بصرہ میں ہوئی (۱۹)

ابن مندہ فرماتے ہیں کہ حدیث ثابت کو معلول سے، اور خطا کو صواب سے، جنھوں نے الگ کیا وہ چار حضرات ہیں، امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد اور امام نسائی -

ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لماصنف ابو داود كتاب السنن الين لابی داؤد الحديث كما الين لداود عليه السلام الحديد" اہل علم ان کے علم وفضل، فہم وادراک اور تدین وتشرع کے ثنا خواں تھے بلکہ امام حاکم فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد بالاتفاق اپنے زمانہ میں اہل حدیث کے امام تھے - (۲۰)

ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس قرآن مجید اور ابو داؤد شریف ہو تو علم کے لیے وہ

---

(۱۸) امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاريخ بغداد : ۹ / ۵۵ تهذيب الكمال : ۱۱ / ۳۵۵ وثقات ابن حبان : ۱ / ۱۷۲ وانساب السمعانی : ۷ / ۴۶ والكامل فی التاريخ : ۷ / ۴۲۵ ووفيات الاعيان : ۲ / ۴۰۴ وسيراعلام النبلاء : ۱۳ / ۲۰۳ وتذكرة الحفاظ : ۲ / ۵۹۱ وطبقات السبكی : ۲ / ۴۸ والبداية والنهاية : ۱۱ / ۵۴ -

(۱۹) دیکھئے وفيات الاعيان (ج ۲ ص ۴۰۵) تاريخ بغداد (ج ۹ ص ۵۹) -

(۲۰) دیکھئے سيراعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۲۱۲) -

کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوگا (۲۱)

ابو العلاء فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو خواب میں یہ فرماتے دیکھا "من ارادان یتمسک بالسنن فلیقرا سنن ابی داود" (۲۲) سنن ابی داود صرف احادیث احکام کی جامع ہے ، اور اس اعتبارے اسلامی احکام کے سلسلہ میں حدیث کی یہ پہلی کتاب ہے ، سنن ابی داؤد ایسی تمام احادیث پر مشتمل ہے جن پر فقہاء نے احکام کی اساس رکھی تھی، اسی لیے امام سلیمان خطابی "معالم السنن" میں رقمطراز ہیں خوب جان لیجئے کہ سنن ابی داؤد بہترین کتاب ہے ، علم دین میں ایسی کتاب تا ہنوز تصنیف نہیں کی گئی، سب لوگوں کے یہاں اس کو خلعت قبول سے نوازا گیا ہے ،علماء کے سب گروہ اور فقہاء کے تمام طبقات اختلاف مذاهب ومسالک کے باوجود اس کے فیصلہ کو مانتے ہیں، علماء میں اس کو مرکز ومحور کی حیثیت حاصل ہے اور اہل عراق ومصر اور اسی طرح بلاد مغرب اور اکثر دیار وامصار کے لوگ اس پر اعتماد کرتے ہیں (۲۳)

مشہور یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کتب حدیث میں صحیحین کے بعد تیسرے درجے میں ہے ، البتہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک تیسرے درجہ میں سنن نسائیؒ اور چوتھے درجے میں سنن ابی داود ہے - (۲۴)

سنن ابی داؤد کی احادیث کی تعداد چار ہزار آٹھ سو ہے (۲۵) اور تقریباً چھ سو احادیث مرسل ہیں، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ نے کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جو ان کے نزدیک قابل حجت نہ ہو۔

امام ابو داؤد کی ایک خاص عادت لباس میں یہ تھی کہ اپنی قمیص کی ایک آستین فراخ اور دوسری تنگ رکھا کرتے تھے ، جب آپ سے سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا : ایک آستین تو اس لیے کشادہ رکھتا ہوں کہ اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ لوں، دوسری آستین کشادہ رکھنا اسراف میں داخل سمجھتا ہوں۔

آپ کا مرقد مبارک بصرہ میں ہے- رحمہ اللہ رحمۃً وافرۃً (۲۶)

(۲۱) دیکھئے المرقاۃ (ج ۱ ص ۲۴) -

(۲۲) دیکھئے مختصر سنن ابی داؤد للمنذری (ج ۱ ص ۹) -

(۲۳) دیکھئے معالم السنن للخطابی : ۱/ ۱۰، ۱۱ -

(۲۴) دیکھئے مقدمۃ فیض الباری (ج ۱ ص ۵۷) معارف السنن (ج ۱ ص ۱۶) -

(۲۵) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۴) -

(۲۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۹۲ وفیات الاعیان : ۲ / ۴۰۵ -

امام نسائیؒ رحمۃ اللہ علیہ

الامام الحافظ الثبت، شیخ الاسلام، ناقد الحدیث ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب بن علی بن سنان بن بحر بن دینار الخراسانی النسائی (۲۷)

نسائیؒ (بفتح النون بالمدو القصر) یہ "نسا" کی طرف منسوب ہے جو "مرو" کے قریب خراسان کا مشہور شہر ہے (۲۸) "نسا" کی طرف نسبت میں "نسوی" بھی کہا جاتا ہے۔

ان کی ولادت ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ میں (۲۹) اور وفات ۳۰۳ھ میں ہوئی، عمر ۸۸ یا ۸۹ سال پائی (۳۰) آپ یگانہ روزگار محدث اور جرح وتعدیل کے امام تھے۔

امام نسائیؒ شاہ عبدالعزیزؒ کے نزدیک شافعی المذہب تھے (۳۱) لیکن علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک آپ حنبلی ہیں (۳۲)

امام حاکم، امام دارقطنی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں جو حضرات جرح وتعدیل میں مشہور تھے، نسائیؒ ان سب سے اعلیٰ اور فائق تھے۔ (۳۳)

---

(۲۷) امام نسائیؒ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال : ۱ / ۳۲۸الکامل فی التاریخ : ۸ / ۹۶ ، وفیات الاعیان : ۱ / ۷۷ - ۷۸ ، تذھیب التھذیب : ۱ / ۱۲ ، تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۶۹۸ - ۷۰۱ ، طبقات الشافعیۃ الکبری : ۲ / ۸۳ ، البدایۃ والنھایۃ: ۱۱ / ۱۲۳ - ۱۲۴ -

(۲۸) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۴) -

(۲۹) دیکھئے انحطۃ (ص ۲۹۲) -

(۳۰) دیکھئے تھذیب التھذیب (ج ۱ ص ۳۸) -

(۳۱) دیکھئے بستان المحدثین (ص ۲۹۶) -

(۳۲) دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۲) - (۳۳) دیکھئے تھذیب التھذیب (ج ۱ ص ۳۸) -

ورع ، تقوی اور احتیاط میں وہ درجہ کمال پر فائز تھے ، چنانچہ وہ اپنی سنن میں حارث بن مسکین سے روایت کرتے وقت "حدثنا" یا "اخبرنا" کا لفظ نہیں کہتے بلکہ یوں فرماتے ہیں کہ "قری علیہ وانا اسمع" جس کی وجہ یہ ہے کہ امام نسائیؒ اور حارث بن مسکین کے درمیان ناراضگی تھی اس لیے وہ حارث کی مجلس میں ظاہر ہوکر نہیں بیٹھتے تھے بلکہ کسی گوشہ میں چھپ کر اس طرح بیٹھتے کہ حارث کو اطلاع نہ ہو اور ان کا کلام سنا جائے - (۱)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ میں نے بارہا ابو علی نیشا پوری کو سنا ہے ، وہ چار حفاظ کا تذکرہ کرتے تھے اور ابتداء نسائیؒ سے کرتے تھے - (۲)

تاج الدین سبکی نے اپنے شیخ حافظ ذہبی اور اپنے والد امام سبکی سے نقل کیا ہے کہ نسائیؒ امام مسلم سے بھی احفظ ہیں اور ان کی سنن صحت حدیث کے اعتبار سے صحیحین کے بعد سب سے اعلیٰ مقام پر فائز ہے ، بلکہ بعض مشائخ فرماتے ہیں "انہ اشرف المصنفات کلھا وما وضع فی الاسلام مثلہ" (۳)

حافظ ابو علی فرماتے ہیں کہ نسائیؒ کی شرط رجال کے متعلق امام مسلم کی شرط سے بھی اشد ہے ، اور یہی رائے امام حاکم اور خطیب بغدادی کی بھی ہے لیکن یہ قول مسلم نہیں ، چنانچہ بقاعی نے ابن کثیر سے نقل کیا ہے کہ سنن نسائیؒ میں مجھول اور مجروح راوی بھی ہیں اور اس میں ضعیف ، معلل اور منکر احادیث بھی ہیں ،(۴) البتہ تراجم ابواب میں امام بخاریؒ کے بعد امام نسائیؒ کا درجہ ہے - (۵)

اولا انھوں نے سنن کبری لکھی تھی جو طرق احادیث کو جمع کرنے اور بیان مخرج میں عظیم الشان کتاب تھی ، (۶) اس کے بعد سنن نسائیؒ تصنیف فرمائی ۔

علامہ ابن الاثیر جزری فرماتے ہیں کہ بعض امراء نے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ آپ کی اس کتاب کی تمام احادیث صحیح ہیں ؟ امام نسائیؒ نے جواب دیا کہ نہیں ، تو امیر نے صرف احادیث صحیحہ

---

(۱) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۹) -

(۲) دیکھئے تھذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۳۳۳) -

(۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۴) -

(۴) دیکھئے الحطۃ (ص ۲۵۴) -

(۵) دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۳) -

(۶) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۵) -

کو الگ کر کے لکھنے کا حکم دیا تو امام نسائیؒ نے "المجتبٰی من السنن" تصنیف کی، (۷) نسائی شریف سے یہی "مجتبیٰ" مراد ہے - (۸)

جلال الدین سیوطی نے اس کی مختصر شرح "زھرالربی علی المجتبٰی" نامی تحریر کی ، اسی طرح ابو الحسن محمد بن عبدالہادی سندھی حنفی (متوفی ۱۱۳۸ھ) نے ایک مختصر شرح مرتب کی ہے جس میں صرف ضبط الفاظ اور ایضاح الفاظ غریبہ پر اکتفاء کیا گیا ہے جس کی قاری اور مدرس دونوں کو شدید ضرورت ہوتی ہے -

ان کی وفات کا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اہل بیت کے مناقب لکھ کر فارغ ہوگئے تو انہوں نے چاہا کہ ان کو دمشق کی جامع مسجد میں پڑھ کر سنائیں تاکہ بنو امیہ کی سلطنت کے اثر سے عوام میں ناصبیت کی طرف جو رجحان پیدا ہوگیا تھا اس کی اصلاح ہو جائے ، ابھی اس کا تھوڑا سا حصہ ہی پڑھنے پائے تھے کہ ایک شخص نے پوچھا، امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل کے متعلق بھی آپ نے کچھ لکھا ہے ؟ نسائیؒ نے جواب دیا، اگر وہ برابر سرابر چھوٹ جائیں تو بسا غنیمت ہے ، بس پھر کیا تھا لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور شیعہ شیعہ کہہ کر اتنا مارا کہ نیم جان کر دیا، خادم انھیں اٹھا کر گھر لے آئے ، امام نسائیؒ نے فرمایا، مجھے ابھی مکہ مکرمہ پہنچاؤ تاکہ میرا آخری وقت وہیں ہو ، کہتے ہیں کہ جب امام مکہ مکرمہ پہنچے تو ان کا انتقال ہوگیا اور صفا و مروہ کے درمیان دفن کئے گئے * -

فی الحقیقت احادیث کو بلا تکرار بیان کرنے اور حسن ترتیب واختصار کے لحاظ سے کوئی کتاب اس کی ہمسر نہیں ہے (۹) حافظ ابو زرعہ نے بھی اس کی صحت کی گواہی دی ہے -

---

(۷) دیکھئے جامع الاصول (ج ۱ ص ۱۹۷) -

(۸) دیکھئے الحطۃ (ص ۲۵۴) -

(*) دیکھئے الفیض السمائی علی سنن النسائی ص : ۵ و ۱۶ ، ۱۷ -

(۹) دیکھئے الحطۃ (ص ۲۹۴) -

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ

الحافظ، الکبیر، الحجة، المفسر، ابو عبداللہ محمد بن یزید القزوینی ابن ماجہ الربعی *

"قزوین" عراق عجم کا مشہور شہر ہے اور "ربعی" راء اور باء دونوں کے فتحہ کے ساتھ ہے، ابن خلکان بیان کرتے ہیں کہ "ربیعہ" عرب کے متعدد قبیلوں کا نام ہے، معلوم نہیں کہ ان بزرگ کی نسبت ان میں سے کس کی طرف ہے، یہ بھی حفاظ حدیث اور متفق علیہ ثقات میں سے تھے، انھوں نے امام مالک ولیث کے شاگردوں سے حدیث سنی ہے، ان کی کتاب بھی ان کتب اسلامیہ میں سے ایک ہے جن کو اصول ستہ، کتب ستہ اور صحاح ستہ کہا جاتا ہے، جب محدثین "رواہ الجماعۃ" کہتے ہیں تو یہ چھ حضرات یعنی امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائیؒ، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ مراد ہوتے ہیں، ابن ماجہ کی کچھ احادیث ثلاثی بھی ہیں۔

امام ابن ماجہ جب اس کتاب کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو ابو زرعہ رازی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پیش کیا، انہوں نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس کتاب میں ایسی احادیث، جن کی سندوں میں کچھ خلل ہے یا وہ متہم بالوضع یا شدید النکارۃ ہیں تیس سے زیادہ نہ ہوں گی، (۱۰) اور حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ اگر چند کمزور حدیثیں اس میں نہ ہوتیں تو یہ کتاب بہت عمدہ ہوتی۔ (۱۱)

(*) امام ابن ماجہ قزوینی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۱۳ / ۲۷۷ وتہذیب الکمال : ۲۷ / ۴۰ وتذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۶۳۶ والکاشف : ۳ / الترجمۃ ۵۳۱۳ وتہذیب التہذیب : ۹ / ۵۳۰، ۵۳۲ -

(۱۰) دیکھئے بستان المحدثین ص / ۱۹۰ -

(۱۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۶۳۶ ترجمۃ ابن ماجہ ۶۵۹ -

اس سنن میں بتیس کتابیں ہیں، اور یہ ایک ہزار پانچسو ابواب اور کل چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے، صحیح یہی ہے کہ "ماجہ" (جیم کی تخفیف) کے ساتھ آپ کی والدہ تھیں، ابن میں الف لکھنا چاہیئے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ابن ماجہ محمد کی صفت ہے نہ کہ عبداللہ کی، جس طرح عبداللہ بن مالک ابن بحینہ ازدی (جو مشہور صحابی ہیں) اور اسماعیل بن ابراھیم ابن علیہ (جو امام شافعی کے معاصر ہیں) میں لفظ "ابن" میں الف لکھنے کا دستور ہے - (۱۲)

انھوں نے اپنی سنن میں فضل القزوین کے بارے میں حدیث ذکر کی ہے جس کی وجہ سے ان پر اور ان کی کتاب پر طعن کیا گیا ہے، کیونکہ وہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے، فضل قزوین کے بارے میں بہت سی احادیث موضوع ہیں جن کو میسرہ نامی ایک شخص نے وضع کیا تھا -

امام ابن ماجہ کی ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۳ھ میں ہوئی ہے - (۱۳)

(۱۲) دیکھئے بستان المحدثین ص ۱۹۰، ۱۹۱ -

(۱۳) دیکھئے مقدمہ اشعۃ اللمعات : ۱ / ۱۹ -

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ

ھو احد الاعلام، الحافظ، الامام ابو محمد عبداللہ بن عبدالرحمن بن الفضل بن بھرام الدارمی السمرقندی *

آپکی ولادت ۱۸۱ھ اوروفات ۲۵۵ھ میں ہوئی ہے۔ ، آپ رحمۃ اللہ علیہ حفاظ حدیث اور علمائے اعلام میں سے ہیں بلکہ شیخ الحفاظ تھے ، ورع وزہد ، تقوی ودیانت، علم اور اجتہاد میں ضرب المثل تھے ،سنن دارمی آپ کی مشہور تصنیف ہے ، اس کو مسند کہنا محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے ، امام احمد ان کے متعلق فرماتے تھے "علیک بذلک السید علیک بذلک السید"۔

علامہ بندار سے منقول ہے کہ دنیا میں چار افراد حفاظ تھے ، بخارا میں محمد بن اسماعیل البخاری ، ری میں ابو زرعہ ، نیشاپور میں مسلم اور سمرقند میں عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی (۱۴)، جبکہ امام احمد کے فرزند اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ خراسان میں چارافراد حافظ حدیث ہیں،ابو زرعہ رازی ، محمد بن اسماعیل بخاری ، عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی اور حسن بن شجاع بلخی۔

احادیث میں سب سے اعلیٰ اور اقرب اسانید "ثلاثیات" شمار ہوتی ہیں اور ایسی روایات امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب میں پندرہ تک مروی ہیں۔ (*)

(*) امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد : ۱۰ / ۲۹ ، ۳۲ وانساب السمعانی : ۵ / ۲۵۲ والکامل فی التاریخ : ۷ / ۲۱۶ وتذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۳۴ وسیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۲۲۴ وتہذیب الکمال : ۱۵ / ۲۱۰ وثقات ابن حبان : ۸ / ۳۶۴ وتہذیب التہذیب : ۵ / ۲۹۴ ، ۲۹۶ -

(۱۴) دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۲۲۶ -

(*) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۲۰) -

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جب ان کی وفات کی خبر پہنچی تو انتہائی صدمہ سے سر جھکا لیا، آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے اور بے ساختہ آپ کی زبان سے یہ حسرت آمیز شعر نکل گیا، حالانکہ بجز ان اشعار کے جو حدیث میں روایت کئے گئے ہیں آپ کبھی کوئی شعر نہیں پڑھتے تھے،

"ان تبق تفجع بالاحبة کلها وفناء نفسک لا ابالک افجع"

اگر تو زندہ رہے گا تو تمام دوستوں کی مفارقت کا درد تجھ کو اٹھانا پڑے گا مگر تیری موت کا سانحہ ان سب سے دردناک ہے -

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ

هو الامام الحافظ المجود، شیخ الاسلام ابو الحسن علی بن عمر بن احمد بن مهدی الدارقطنی (۱۵)

آپکی ولادت ۳۰۵ ھ میں اور وفات ۳۸۵ ھ میں ہوئی ہے (۱۶) عمر ۸۰ سال ہے ، آپ شافعی المذهب تھے اور بغداد کے ایک مشہور محلہ دارقطن میں رہتے تھے ،

آپ اپنے زمانہ کے امام، حافظ الحدیث ، صاحب السنن ، صاحب العلل، صاحب علم الآثار اور معرفۃ علل الحدیث کے ماہر تھے ، جبکہ اسماء الرجال میں بھی کافی مہارت رکھتے تھے - (۱۷)

آپ کے تلامذہ میں بڑے بڑے ائمہ کا شمار ہوتا ہے مثلاً ابو نعیم صاحب حلیۃ الاولیاء، ابو عبداللہ النیسابوری ، ابو حامد الاسفرائنی ، القاضی ابو الطیب الطبری والجوهری (۱۸) حاکم عبدالغنی المنذری صاحب ترغیب وترهیب (۱۹) وغیرهم

دارقطنی کے ظرائف و لطائف میں سے یہ واقعہ مشہور ہے کہ ابو الحسن بیضاوی ایک شخص کو اپنے ہمراہ لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ یہ شخص بڑی دور دراز سے علم حدیث طلب کرنے کیلئے آیا ہے ، برائے مہربانی چند حدیثیں ان کو بھی املاء کرا دیجئے ، دارقطنی نے پہلے تو عذر کیا جب انہوں

(۱۵) دیکھئے وفیات الاعیان (ج ۳ ص ۲۹۷) -

(۱۶) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۱۷) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۲۰) -

(۱۸) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۱۹) دیکھئے بستان المحدثین ص ۷۶ وسیر اعلام النبلاء : ۱۶ / ۴۵۱ -

نے زیادہ اصرار کیا تو ازراہ ظرافت بیس سندوں کے ساتھ یہی ایک حدیث روایت کی "نعم الشی ء الھدیۃ امام الحاجۃ" یعنی اپنی حاجت ظاہر کرنے سے پہلے کچھ ہدیہ پیش کرنا بہت اچھا ادب ہے، دوسرے دن وہ شخص مناسب ہدیہ لے کر حاضر ہوا، آپ نے اسے اپنے پاس بٹھا لیا اور سترہ سندوں کے ساتھ حدیث کا یہ متن املاء کرایا "اذا اتاکم کریم قوم فاکرموہ" یعنی جب تمہارے پاس کسی قوم کا معزز شخص آئے تو اس کی توقیر کیا کرو۔

آپ کی علمی ظرافتوں میں سے ایک واقعہ یہ بھی مشہور ہے کہ ایک دن آپ نماز میں مشغول تھے اور کوئی شخص غلطی سے "نسیر" کو "بشیر" پڑھ رہا تھا، دارقطنی نے سبحان اللہ کہا تاکہ وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہو جائے مگر اس نے خیال نہ کیا اور اب کی بار "یسر" یاء کے ساتھ پڑھنے لگا، جب دارقطنی نے دیکھا کہ یہ کسی طرح اصلاح پر نہیں آتا تو بآواز بلند "ن والقلم ومایسطرون" پڑھنا شروع کر دیا تاکہ وہ سمجھ جائے کہ راوی کا نام نون کے ساتھ ہے۔

اسی طرح ایک شخص عمرو بن شعیب کو عمرو بن سعید پڑھ رہا تھا، یہاں بھی دارقطنی نے سبحان اللہ کہا، جب وہ ادا کرنے میں اٹکنے لگا تو دارقطنی نے یہ آیت تلاوت کی "یا شعیب اصلاتک تامرک" (۲۰)

(۲۰) دیکھئے بستان المحدثین ص / ۷۷۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

ھو الحافظ العلامۃ الفقیہ شیخ الاسلام ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی *

"بیہق" بروزن "صیقل" نیشاپور کے قریب ایک شہر کا نام ہے - (۲۱)

آپ کی ولادت ۳۸۴ھ میں اور وفات ۴۵۸ھ میں ہوئی ہے ، عمر ۷۴ سال ہے - (۲۲)

حافظ الحدیث ، فقیہ ، زاہد اور متقی تھے ، حاکم ابو عبداللہ کے تلامذہ میں بڑے تلمیذ شمار ہوتے تھے ، آپ کے اساتذہ میں ابن فورک ، ابو عبدالرحمن سلمی ، علی بن محمد السبعی ، ابو علی رودباری صوفی وغیرھم بڑے بزرگ شمار ہوتے ہیں - (۲۳)

طلب علوم کے لیے کوفہ ، بغداد ، خراسان ، حجاز اور دیگر بلاد اسلامیہ کا سفر کیا ہے ، کثیر التصانیف محدث تھے ، آپ کی تصانیف کی مجموعی تعداد ایک ہزار تک شمار کی گئی ہے ، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آپ کے علم میں بڑی برکت مرحمت فرمائی تھی -

آپ کے قلم سے ایسی ایسی تصانیف نکلی ہیں جن کی نظیر سابقین میں بھی خال خال ملتی ہے ، آپ کی چیدہ اور نافع تصانیف میں سے "کتاب الاسماء والصفات" ہے ، علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی

(*) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے الانساب للسمعانی : ۲ / ۳۸۱ ، والکامل لابن الاثیر : ۱۰ / ۵۲ ووفیات الاعیان : ۱ / ۷۵ ، ۷۶ وتذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۱۱۳۲ - ۱۱۳۵ ، وسیراعلام النبلاء : ۱۸ / ۱۶۳ ، وکشف الظنون : ۱ / ۹ ، ۵۳ ، ۱۷۵ وطبقات السبکی : ۴ / ۱٦۰۸ -

(۲۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲٦) -

(۲۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۸ ص ۱٦۴ / ۱٦۹) -

(۲۳) دیکھئے سیراعلام النبلاء : ۱۸ / ۱٦۴ - ۱٦۵ -

نظیر نہیں ملتی -

دلائل النبوۃ، مناقب الشافعی، دعوات الکبیر، شعب الایمان کو علامہ سبکی نے قسم کھا کر بے نظیر کہا ہے -

سنن کبری، سنن صغری، خلافیات، کتاب الزھد، اربعین کبری وصغری اور کتاب الاسرار بھی آپ کی تصانیف میں بہت بلند پایہ تصانیف ہیں، امام الحرمین فرماتے تھے کہ ہر شافعی المذھب پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا احسان ہے، لیکن ایک امام بیھقی رحمۃ اللہ علیہ ایسے ہیں جن کا احسان خود امام شافعی پر ہے کیونکہ ان کی فقہ کو اس طرح مضبوط ومدلل طور پر مدون کرنے اور اس کے رائج کرنے کا سہرا ان ہی کے سر ہے -

مناظرہ میں طبیعت انصاف پسند تھی، دنیا سے قانع تھے، ہمیشہ روزہ رکھتے تھے، امام شافعی کے مذہب کو بہت ترقی دی، نیشاپور میں وفات ہوئی تھی، وہاں سے تابوت بیھق کے قریب ایک بستی خسروجرد لایا گیا اور وہیں تدفین عمل میں آئی، (۲۴) کبھی کبھی شعر وشاعری کی طرف بھی طبیعت کا میلان ہوتا تھا، چنانچہ یہ چند پر حکمت بیت بھی انہیں کے ہیں - (۲۵)

من اعتز بالمولٰی فذک جلیل ومن رام عزاً عن سواہ ذلیل

جس شخص کو خدا نے عزت دی تو وہ بزرگ ہے اور خدا کے سوا اگر کسی دوسرے سے عزت کا طالب ہو تو وہ ذلیل ہے -

ولوان نفسی مذبراھا ملیکھا مضٰی عمر ھافی سجدۃ لقلیل

میرے نفس کی جیسے اس کو اس کے مالک نے پیدا کیا ہے اگر تمام عمر بھی سجدہ عبادت میں گزر جائے تو نہایت قلیل ہے -

احب مناجاۃ الحبیب باوجہ ولکن لسان المذنبین کلیل

میں اپنے حبیب کی مناجات کو عمدہ طریقے سے پسند کرتا ہوں لیکن گنہگاروں کی زبان گونگی ہے -

---

(۲۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ا ص ۲۶) طبقات الشافعیۃ الکبری (ج ۳ ص ۵) -

(۲۵) دیکھئے بستان المحدثین ص : ۱۳۶ -

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ

الامام المحدث الشهير، ابو الحسن رزين بن معاوية العبدرى الاندلسى السرقسطى *

"عبدری" قریش کے ایک بطن عبدالدار بن قصی کی طرف منسوب ہے آپ حافظ الحدیث اور جلیل القدر محقق تھے ، آپ کے تلامذہ میں قاضی حرم ابو المظفر الطبری، احمد بن محمد بن قدامۃ ، حافظ ابو موسیٰ المدینی اور حافظ ابن عساکر جیسے بڑے بڑے ائمہ کا شمار ہوتا ہے - (۲۶)

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ مکہ مکرمہ میں ایک عرصہ تک رہے ، اور مکہ مکرمہ ہی میں عیسی بن ابی ذر رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح البخاری اور ابو عبداللہ طبری سے صحیح مسلم کا سماع کیا -

حافظ ابن عساکر فرماتے ہیں کہ آپ حرم شریف میں مالکین کے امام تھے -

علم حدیث میں ان کی کتاب "تجرید الصحاح" کے نام سے ہے جس میں انہوں نے موطا امام مالک اور صحاح خمسہ کو جمع کر دیا علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ نے "جامع الاصول" کی تصنیف میں اسی پر اعتماد کیا ہے -

آپ کا انتقال مکہ مکرمہ میں ہوا، سن وفات حافظ ذہبی کے قول کے مطابق ۵۳۵ھ جبکہ علامہ ابن بشکوال کے قول کے مطابق ۵۲۴ھ اور علامہ تقی الفاسی کے قول کے مطابق ۵۲۵ھ ہے - (۲۷)

(*) امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۲۰ / ۲۰۴ ومقدمة جامع الاصول : ۱ / ۴۸ وتذكرة الحفاظ : ۴ / ۱۲۸۱ وکشف الظنون : ۱ / ۳۴۵ -

(۲۶) دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۲۰ / ۲۰۴ ، ۲۰۵ ومرقاة المفاتيح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۲۷) دیکھئے سیر اعلام النبلاء مع التعليقات : ۲۰ / ۲۰۵ -

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام الدنیا، فقیہ الملۃ، قدوۃ الامۃ، سراج الائمۃ، الامام الکبیر والعلم الشامخ العظیم ابو حنیفۃ النعمان

آپ کا نام "نعمان" کنیت "ابو حنیفہ" اور لقب "امام اعظم" ہے، والد ماجد کا نام "ثابت" اور دادا کا نام "زوطی" ہے، زوطی "زاء" کے ضمہ، "طاء" کے فتحہ اور "یاء مقصورہ" کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے۔

آپ کے دادا زوطی فارس کے رہنے والے تھے، مذہب کے اعتبار سے پارسی تھے، جب اسلام کا سورج طلوع ہوا، اس کی کرنیں عرب کی حدود پار کرکے عجم تک پھیل گئیں تو جہاں دوسرے لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے، زوطی بھی مشرف بہ اسلام ہوئے، اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کے خاندان کے کچھ لوگوں نے آپ کو پریشان کرنا شروع کیا جس سے تنگ آکر انہوں نے ہجرت کرکے اپنے وطن کو خیرباد کہا اور نقد اثاثہ لے کر مکہ معظمہ کا رخت سفر باندھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا دور تھا، کوفہ شہر اسلامی سلطنت کا دارالخلافہ تھا، زوطی اپنے سفر ہجرت کے درمیان کوفہ پہنچے اور پھر وہیں کے ہو کر رہ گئے، مکہ کا ارادہ موقوف کیا اور مستقل سکونت

* امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے لیے دیکھئے: تاریخ البخاری الکبیر: ۸ / ۸۱ تاریخ الخطیب ۱۳ / ۳۲۳ والمحلی لابن حزم ۲ / ۱۴۱، ۸ / ۲۶۲ و سیراعلام النبلاء ۶ / ۳۹۰ والکاشف ۳ الترجمۃ ۵۹۴۳ وتذکرۃ الحفاظ: ۱ / ۱۶۸ وتہذیب التہذیب ۱۰ / ۸۱۶ والتقریب ۲ / ۳۰۳ وخلاصۃ الخزرجی ۳ الترجمۃ ۷۵۲۶ وشذرات الذہب ۱ / ۲۲۷ وتہذیب الکمال ۲۹ / ۴۱۸ والکامل فی التاریخ: ۵ / ۵۸۵، ۵۴۹ ووفیات الاعیان: ۵ / ۴۱۵ - ۴۲۳ والجواہر المضیۃ: ۱ / ۲۶ - ۳۲ والبدایۃ والنہایۃ: ۱۰ / ۱۰۷ والنجوم الزاہرۃ: ۲ / ۱۲ والفہرست لابن الندیم ص: ۲۵۵ -

اختیار کر کے کپڑے کی تجارت شروع کر دی ، ۴۰ ھجری کے اوائل میں زوطی کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا جس کا نام ثابت رکھا گیا، ثابت کی نوجوانی کے زمانے ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا پھر ثابت کے ہاں ۸۰ ھجری میں ایک فرزند پیدا ہوا جس کا نام والدین نے نعمان منتخب کیا۔

زوطی کی نسبت کابل، انبار، ترمذ اور نسا مختلف مقامات کی طرف کی جاتی ہے مگر ان سب میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ انسان ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے ، پھر حالات بھی جگہ تبدیل کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔

"نعمان" نعمت سے مشتق ہے ، آپ کی ذات بھی لوگوں کے لیے واقعی ایک نعمت ثابت ہوئی، نعمان لغت میں اس خون کو بھی کہتے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہے اور اسی کے ذریعے جسم کے سارے اعضاء حرکت کرتے ہیں، اسی طرح آپ کی ذات کو بھی اسلامی قوانین سازی کے فن کے لیے محور ومرکز کی حیثیت حاصل ہے ، علاوہ ازیں خوشبودار گھاس کو بھی نعمان کہتے ہیں اور آپ کے علمی کمالات کی خوشبو نے بھی پورے عالم کو مہکا دیا ہے۔ (۱)

آپ کی کنیت "ابو حنیفہ" ہے ، حنیفہ حنیف کا مونث ہے ، لغت میں جو سب سے الگ ہو کر اللہ کا ہو کر رہے اسے حنیف کہا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت ابراھیم علیہ الصلاۃ والسلام کو حنیف کہا گیا ہے ، غالباً امام صاحب کی کنیت ابو حنیفہ اسی لحاظ سے رکھی گئی ہے ورنہ اس نام کی آپ کی کوئی صاحبزادی نہیں تھیں (۲) گویا یہ کنیت حقیقی نہیں بلکہ وصفی معنی کے اعتبار سے ابو الکلام اور ابو المحاسن وغیرہ کی طرح تفاؤل کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے ،اس سے امام صاحب کے قلبی ذوق اور لطیف احساسات کا اظہار ہوتا ہے، ابو حنیفہ اصل میں "ابو الملۃ الحنیفہ" ہے کیونکہ ملۃ حنیفیہ بیضاء کے فروع ومسائل اور فقہ کی تدوین کی بنیاد آپ نے رکھی ہے بقیہ تمام ائمہ آپ کے تابع ہیں۔

علامہ محمد یوسف صالحی دمشقی شافعی "عقود الجمان" میں اپنے شیخ بدرالدین علائی حنفی سے نقل کرتے ہیں کہ عراقی زبان میں "حنیفہ" دوات کو کہتے ہیں، اور چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہر وقت اپنے ساتھ دوات رکھتے تھے اس لیے لوگ آپ کو "ابو حنیفہ" کہنے لگے۔ *

(۱) دیکھئے وفیات الاعیان : ۵ / ۴۰۵ وعقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۳۶ ، ۴۰ والخیرات الحسان ص : ۱۹ ، ۲۰۔

(۲) دیکھئے الخیرات الحسان ص : ۲۰ ، وعقود الجمان ص : ۴۱۔

(*) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۴۱۔

بشارت

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر بے شمار فضائل ومناقب کے علاوہ ایک خاص امتیاز یہ بھی ہے کہ رسالت ماب ﷺ نے فارسی نسل علماء ربانیین اور خادمان دین کے بارے میں جو بشارت دی ہے اس کا اولین مصداق بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں۔

بشارت کی یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے چنانچہ صحیحین کی روایت میں ارشاد ہے "لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال اورجل من ھٰؤلاء"(۳)

اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں ارشاد ہے "لوکان الدین عندالثریا لذھب بہ رجل من فارس اوقال من ابناء فارس حتٰی یتناولہ" (۴)

جبکہ مسند احمد، مجمع الزوائد اور حلیۃ اللاولیاء کی روایت میں ارشاد ہے "لوکان العلم بالثریا لتناولہ ناس من ابناء فارس " (۵) الغرض دین، ایمان اور علم جیسے جامع الفاظ کے ساتھ مروی اس بشارت عظیمہ کا اولین مصداق حضرات ائمہ دین کے نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بشارت کو ثابت کرنے کیلئے ایک مستقل عنوان قائم فرما کر مذکورہ بالا روایات سے استدلال کیا ہے۔ (۶)

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس آیت "واٰخرین منھم لمایلحقوابھم وھوالعزیز الحکیم"(۷) کے تحت فرماتے ہیں کہ حق تعالٰی نے اول عرب پیدا کئے، اس دین کے تھامنے والے پیچھے عجم میں ایسے کامل لوگ اٹھے، حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ سے اس آیت کی نسبت سوال کیا گیا تو سلمان فارسی کے شانہ پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: اگر علم یا دین ثریا پر جا پہونچے گا تو اس کی قوم (فارس کا مرد) وہاں سے بھی لے آئیگا، شیخ جلال الدین سیوطی وغیرہ نے تسلیم کیا ہے کہ اس پیشین گوئی کے بڑے مصداق

---

(۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب التفسیر : ۲ / ۷۲۶ سورۃ الجمعۃ، باب واٰخرین منھم لمایلحقوا بھم، ومسلم فی الفضائل : ۲ / ۳۱۲ باب فضل فارس۔

(۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل : ۲ / ۱۳۲ باب فضل فارس۔

(۵) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ۲ / ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۶۹۔

(۶) دیکھئے الخیرات الحسان ص / : ۱۳۔

(۷) سورۃ الجمعۃ / ۳۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ النعمان ہیں - (۸)

علامہ دمشقی صالحی فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ علامہ سیوطی نے جو فیصلہ کیا ہے کہ یہ بشارت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بابت ہے وہ بالکل ظاہر ہے اور اس میں کوئی شک وشائبہ نہیں اس لیے کہ اہل فارس میں کوئی شخص علم میں امام ابو حنیفہ تک نہیں پہونچا ہے - (۹)

نیز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وروزے درحدیث "لوکان الایمان عندالثریا لنالہ رجال اورجل من ھٰؤلا" یعنی اھل فارس ، وفی روایۃ "لنالہ رجال من ھٰؤلا" بلاشک مذاکرہ کردیم فقیر گفت امام ابو حنیفہ دریں حکم داخل است کہ خدائے تعالیٰ علم فقہ رابردست وے شائع ساخت وجمع ازاہل اسلام را بآن فقہ مہذب گردانیدہ خصوصاً درعصر متاخر کہ دولت برہمیں مذھب است وبس دور جمیع بلدان ، جمیع اقالیم بادشاہان حنفی اند وقضاۃ واکثر مدرسان واکثر عوام" (۱۰)

یعنی ایک دن مذکورہ حدیث کے سلسلے میں ہمارا مذاکرہ ہوا ، فقیر نے عرض کیا کہ امام ابو حنیفہ اس حکم میں داخل ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علم فقہ کو ان کے ہاتھوں عام فرمایا ، اہل اسلام کی ایک بڑی جماعت کو ان کی فقہ سے مہذب بنایا، خاص طور پر آخری زمانہ میں کہ سرکاری مذھب یہی ہے ، چنانچہ تمام شہروں کے حاکم اور قضاۃ اسی طرح اکثر مدرسین وعوام سب حنفی ہیں -

ملک المحدثین علامہ محمد طاہر صدیقی فتنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یقیناً اگر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مقبولیت کا کوئی خاص راز اور بھید نہ ہوتا تو امت کا ایک نصف حصہ کبھی ان کی تقلید پر مجتمع نہ ہوتا - *

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام

امام الائمہ سراج الامہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت شان، علم وفضل ، عقل وخرد،

---

(۸) دیکھئے موضح القرآن ص : ۷۱۷ -

(۹) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۴۵ ، الباب الثانی فیما ورد من تبشیر النبی ﷺ بالامام ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ -

(۱۰) دیکھئے کلمات طیبات ص : ۱۶۸ وازالۃ الخفاء : ۱ / ۲۷۱ -

(*) دیکھئے مجمع بحارالانوار : ۵ / ۲۸۱ نوع فی بعض الصحابۃ والتابعین وتبعھم

ضبط واتقان ، امانت ودیانت اور اخلاص وللھیت حضرات محدثین، ائمہ مجتہدین اور نقاد متقنین کے نزدیک مسلم ہے اورآپ کی اس امتیازی شان کی بناء پر بڑے بڑے نامور محدثین اور بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ سے کسب فیض کیا ہے ، چنانچہ امیرالمومنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے شیوخ یا شیوخ الشیوخ حنفی ہیں، صحیح البخاری میں بہت سی روایتیں امام اعظم کے تلامذہ یا شاگردوں کے شاگرد سے منقول ہیں، ثلاثیات بخاری بہت مشہور ہیں اور ان کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے ، ان کی تعداد بائیس ہے جن میں سے بیس میں امام بخاری کے مشائخ حنفی ہیں، مکی بن ابراھیم سے گیارہ ثلاثیات مروی ہیں اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے عاشق شاگرد ہیں کہ ان کے خلاف کچھ سننا بھی گوارا نہ کرتے تھے ، چنانچہ اسماعیل بن بشر فرماتے ہیں کہ ہم مکی بن ابراھیم کی مجلس درس میں بیٹھے تھے آپ نے فرمایا "حدثنا ابو حنیفة" تو ایک آدمی نے کہا "حدثنا عن ابن جریج ولاتحدثناعنه" یعنی ابن جریج کی روایت ہم سے بیان کیجئے ، امام ابو حنیفہ کی روایت ہم سے بیان نہ کیجئے ، اس بات پر مکی بن ابراھیم سخت غضبناک ہوئے اور فرمایا "لانحدث السفهاء" ہم بیوقوفوں کو حدیث نہیں سناتے ، تمہیں میری حدیث لکھنے کی اجازت نہیں پھر حدیث بیان نہیں کی یہاں تک کہ وہ آدمی مجلس سے اٹھا دیا گیا (۱۱) معلوم ہوا کہ مکی بن ابراھیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام اعظم کے خلاف بولنے والا سفیہ اور بیوقوف ہے۔

ابو المؤید خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علمی مقام کو اپنے مدحیہ اشعار میں یوں بیان فرماتے ہیں (۱۲)

وکانما الفقهاء شعر فائق وابو حنیفة فیه کالقرآن
الخلق جسم والائمة مقلة وامامها النعمان کالانسان
فقهاء اهل زمانه فی جنبه کحصیٰ اذا قیست الیٰ ثهلان

"یوں سمجھو کہ فقہاء اعلیٰ معیار کے اشعار ہیں اور ابو حنیفہ مثل قرآن عظیم کے ہیں، مخلوق مثل جسم کے ہے اور ائمہ مثل آنکھ کے اور ان کے امام نعمان مثل پتلی کے ہیں، ان کے ہم زمانہ فقہاء ان کے مقابل ایسے ہیں جیسے کنکریاں ثھلان پہاڑ کے سامنے"۔

---

(۱۱) دیکھئے مقدمة لامع الدراری : ۱ / ۱۰۳ خصائص "الجامع" للبخاری -

(۱۲) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان ص : ۳۸۳ الباب السادس والعشرون -

حافظ محمد بن ابراھیم نے علامہ زمخشری کے حوالے سے لکھا ہے : "اللہ تعالی نے زمین کو بلند پہاڑوں سے جکڑ دیا اور دین حنیف کو علوم ابی حنیفہ کے ذریعے مضبوط کیا"۔ (۱۳)
آپ کا لقب امام اعظم ہے ، حافظ ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں اور ملک العلماء عزالدین بن عبدالسلام نے "قواعد الاحکام" اور حافظ محمد بن ابراھیم نے "الروض الباسم" میں آپ کو اسی لقب سے یاد کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور علم حدیث

نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد سینکڑوں صحابہ نے کوفہ کو اپنا مسکن بنایا جس کی وجہ سے کوفہ مکہ اور مدینہ کے بعد سب سے بڑا علمی مرکز قرار پایا ، اس لیے امام صاحب کو بہت زیادہ علوم حاصل کرنے کا موقع ملا، آپ نے خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے خوب عرق ریزی اور جاں فشانی سے کام کیا چنانچہ دیگر علوم شرعیہ کے علاوہ علم حدیث میں بھی آپ کو امتیازی مقام حاصل ہوا اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ امام صاحب اس شہر میں پیدا ہوئے جو علم حدیث کی نعمت سے مالا مال تھا۔

امام اعظم بلاشبہ حدیث کے امام تھے، کیونکہ قرآن وحدیث اور تاریخ ولغت میں مہارت کے بغیر اجتہاد کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا ، اس لیے کہ مجتہد وہی ہوسکتا ہے جو قرآن وحدیث میں مہارت تامہ رکھتا ہو اور ان سے مسائل کا استنباط کرتا ہو ، اور یہ بات مسلم ہے کہ قرآن وحدیث سے مسائل کے استنباط میں امام صاحب کا کوئی بھی ہم پلہ نہیں، چنانچہ امام شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا "الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفة" (۱۴) یعنی فقہ چاہنے والے امام ابو حنیفہ کا خوشہ چین ہے۔

نیز مکی بن ابراھیم آپ کے متعلق فرماتے ہیں "کان اعلم اھل زمانہ" (۱۵) اور علامہ ذھبی نے آپ کو حفاظ حدیث میں ذکر کیا ہے (۱۶) جبکہ محدثین کی اصطلاح میں حافظ الحدیث اس شخص کو

---

(۱۳) دیکھئے الروض الباسم ۱ / ۱۵۹۔

(۱۴) دیکھئے الخیرات الحسان : ۵ لابن حجر المکی الشافعی۔

(۱۵) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن : ۱ / ۱۸۷ (قواعد فی علوم الحدیث) لظفر احمد العثمانی۔

(۱۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ ۱ / ۱۵۸، ۱۵۹۔

کہا جاتا ہے جس کو ایک لاکھ احادیث کی اسانید ومتون اور احوال رواۃ پر جرح وتعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے عبور حاصل ہو۔(۱۷)

مشہور محدث یزید بن ہارون فرماتے ہیں : "کان ابو حنیفة احفظ اھل زمانہ" (۱۸) یعنی امام ابو حنیفہ اپنے زمانے میں سب سے بڑے حافظ الحدیث تھے۔

حافظ ذہبیؒ نے امام صاحب کے رفیق درس مسعر بن کدام کا قول نقل کیا ہے کہ: "میں نے اور ابو حنیفہ نے علم حدیث ساتھ ساتھ شروع کیا آپ مجھ سے غالب رہے اور جب زہد میں لگے تو بھی وہ ہم سے فوقیت لے گئے اور فقہ میں تو تم ان کا مقام ومرتبہ جانتے ہی ہو" (۱۹)

عبداللہ بن مبارک کو لوگ امیر المومنین فی الحدیث کہتے تھے انہوں نے علم حدیث کے حصول کے لیے عالم اسلام کے چپہ چپہ کا سفر کیا، ایک ایک محدث سے جاکر حدیثیں حاصل کیں لیکن جب امام صاحب کی تربیت میں آئے تو انہی کے ہوکر رہ گئے ، وہ امام ابو حنیفہ کو حدیث کا شہنشاہ کہتے تھے (۲۰) فرماتے تھے "میرا سب کچھ امام ابو حنیفہ کا رہین منت ہے ، قدرت ان کے ذریعے میری مدد نہ کرتی تو میں ایک عام آدمی ہوتا" (۲۱)

سفیان ثوری کی علم حدیث میں جلالت شان کسی تعارف کی محتاج نہیں، وہ امام اعظم کے بارے میں فرماتے ہیں : "کنا بین ابی حنیفة کالعصافیر بین یدی البازی وان ابا حنیفة سید العلماء" (۲۲)

علم حدیث میں امام اعظم کے مشائخ

امام ابو حنیفہ کا کوفہ کے شیوخ سے علم حدیث حاصل کرنا تو واضح ہے علاوہ ازیں آپ نے پچپن حج کیے اور ہر بار مدینہ طیبہ حاضری دی اور وہاں کے علماء ومشائخ سے حدیث وفقہ کے علوم حاصل کیے ، امام ابو حنیفہ کے مشائخ حدیث کثیر تعداد میں ہیں، حافظ ابن حجر مکی نے صراحت کی ہے کہ امام صاحب کے

---

(۱۷) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن : ۱ / ۲۲ -

(۱۸) دیکھئے ابن ماجہ اور علم حدیث عبدالرشید نعمانی ص : ۲۱ -

(۱۹) دیکھئے مناقب ابی حنیفة لشمس الدین الذهبی : ۲۷ -

(۲۰) دیکھئے تاریخ بغداد للخطیب البغدادی : ۱۳ / ۳۳۵ -

(۲۱) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن (قواعد فی علوم الحدیث) لظفر احمد العثمانی ۱ : ۱۸۷ -

(۲۲) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن ۱ : ۲۷ (قواعد فی علوم الحدیث)-

شیوخ کی تعداد چار ہزار ہے ۔ (۲۳)

صحابہ کی زیارت

امام اعظم نے صحابہ کی زیارت کی یا نہیں ؟ اس سلسلے میں علماء کے کئی اقوال ہیں ، چنانچہ مشہور مؤرخ محمد بن اسحاق بن ندیم نے "الفہرست" میں علامہ ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں ، مزی نے "تہذیب الکمال" میں، علامہ سیوطی نے "تبییض الصحیفۃ" میں صراحت کی ہے کہ امام صاحب نے کئی صحابہ کی زیارت کی ہے ،(۲۴) چنانچہ آپ تابعیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں اور تمام ائمہ میں تابعیت آپ کا وہ طرہ امتیاز ہے جس میں آپ کا کوئی سہیم وشریک نہیں ہے۔

البتہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں : "صاف بات یہ ہے کہ امام صاحب نے صحابہ سے ایک روایت بھی کی ہوتی تو سب سے پہلے امام صاحب کے تلامذہ خاص اس کو شہرت دیتے ..... لیکن ان سے ایک حرف بھی اس واقعہ کے متعلق منقول نہیں" ۔ (۲۵)

اس کے برعکس علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "تبییض الصحیفۃ" میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جو امام اعظم نے حضرت انس ، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی ، حضرت عبداللہ بن الحارث ، حضرت عبداللہ بن انیس ، اور واثلہ بن اسقع سے نقل کی ہیں ۔ (۲۶)

حافظ ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری نے وہ تمام روایات ایک رسالہ میں جمع کر دی ہیں جو امام اعظم نے براہ راست صحابہ کرام سے سنیں ، ان روایات کی سند پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے تاہم ان میں ایک روایت کو حافظ سیوطی نے صحیح کے برابر اور حافظ مزی نے حسن کے ہم پلہ قرار دیا ہے ،

علامہ خوارزمی فرماتے ہیں : "حضرات صحابہ سے امام صاحب کے روایت کرنے پر علماء متفق ہیں البتہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے " ۔ (۲۷)

---

(۲۳) دیکھئے الخیرات الحسان لابن حجر المکی ص : ۲۳ ۔

(۲۴) دیکھئے الفہرست لابن الندیم ص : ۲۵۵ وتذکرۃ الحفاظ : ۱ / ۱۶۸ وتہذیب الکمال : ۲۹ / ۴۱۸ ، وتبییض الصحیفۃ ص: ۲۲ ، ۲۵ ۔

(۲۵) دیکھئے سیرۃ النعمان للشبلی النعمانی ۔ : ص / ۲۷ ۔

(۲۶) دیکھئے تبییض الصحیفۃ بمناقب ابی حنیفۃ للسیوطی ص : ۲۶ ، ۲۴ ۔

(۲۷) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۲۲۵ ۔

قول فیصل

اس سلسلے میں سب سے معتدل قول ہماری نظر میں مولانا بدر عالم میرٹھی کا ہے فرماتے ہیں ۔

"متوسط قول یہ ہے کہ رویت (صحابہ کی زیارت) سے تو انکار نہ کیا جائے اور روایت کا قطعی طور پر دعوی نہ کیا جائے ، اس کے سوا جو کچھ ہے وہ افراط وتفریط کا میدان ہے "۔ (۲۸)

علم حدیث میں امام صاحب کے اساتذہ میں ابراہیم نخعی، قتادہ، عکرمہ، طاؤس بن کیسان، عامر شعبی اور حسن بصری جیسے اساطین علم ہیں ، خاص استاد حماد بن سلیمان ہیں جو حدیث اور فقہ دونوں کے امام ہیں، امام صاحب نے ان سے دو ہزار احادیث روایت کی ہیں ۔ (۲۹)

علم حدیث میں امام اعظم کے تلامذہ

امام اعظم چونکہ بڑے باریک بین اور دقیق النظر تھے اس لیے امام صاحب کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا ، جن حضرات نے آپ سے باقاعدہ شرف تلمذ حاصل کیا اصحاب تراجم نے ان کی تعداد تین ہزار تک ذکر کی ہے ، ان میں سو افراد ایسے ہیں جن کی علم حدیث میں ممتاز حیثیت ہے اور ان کا شمار مشہور محدثین میں ہوتا ہے ، جیسے عبداللہ بن مبارک ، یحیی بن سعید القطان، وکیع بن الجراح ، مکی بن ابراھیم ، مسعر بن کدام ، فضل بن دکین اور صاحب مصنف عبدالرزاق وغیرہ وغیرہ ۔ (۳۰)

امام شافعی کے مشہور استاذ وکیع بن الجراح نے آپ سے نو سو احادیث روایت کی ہیں اس کے علاوہ اکثر اصحاب حدیث امام ابو حنیفہ کے بالواسطہ شاگرد ہیں ، امام ترمذی جن کی کتاب کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا ہے وہ بھی امام صاحب کے بالواسطہ شاگرد ہیں ، امام ترمذی نے "کتاب العلل" میں عبدالحمید رحمانی کے طریق سے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے "میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر جھوٹا اور عطاء بن ابی رباح سے افضل کسی کو نہیں دیکھا"۔ (۳۱)

---

(۲۸) دیکھئے ترجمان السنة : ۱ / ۲۲۵ -

(۲۹) دیکھئے مقدمة نصب الرایة للزاھد الکوثری ص : ۴۰ -

(۳۰) دیکھئے تبیض الصحیفة ص : ۶۴ ، ۹۴ -

(۳۱) دیکھئے الجامع للترمذی کتاب العلل ص ۱ / ۷۴۱ -

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کا قول جرح وتعدیل میں بھی معتبر ہے جو ان کی فقاہت، حدیث دانی اور امامت علمی پر بین دلیل ہے۔

اصحاب صحاح میں امام ترمذی کے علاوہ امام نسائی بھی امام اعظم کے بالواسطہ شاگرد ہیں، چنانچہ وہ سنن کبری میں امام صاحب کی روایت نقل کرتے ہیں "اخبرنا عیسی بن حجر قال اخبرنا عیسی بن یونس عن النعمان یعنی ابن ثابت ابی حنیفة عن عاصم عن ابی رزین عن عبدالله بن عباس رضی الله عنهما قال: لیس علی من اتی بهیمة حد" (۳۲) اس کے علاوہ مشہور محدث ابو داؤد طیالسی "حبک الشیٔ یعمی و یصم" امام اعظم کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔ (۳۳)

امام ابو حنیفہ پر جرح اور اس کے جوابات

ہر امام پر ہر دور میں کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوتے ہی ہیں، امام اعظم کی محدثانہ حیثیت پر بھی بعض حضرات نے جرح کی ہے، امام نسائی نے "کتاب الضعفاء" میں دارقطنی نے اپنی "سنن" میں امام صاحب پر جرح کی ہے اور انہیں ضعیف کہا ہے (۳۴) لیکن جن ائمہ کی جلالت وامامت پر جمہور علماء متفق ہوں ان پر بعض حضرات کی جرح معتبر نہیں، کیونکہ اس طرح تو کوئی بھی امام اور محدث ایسا نہیں رہے گا جس پر کسی نے بھی جرح نہ کی ہو، امام شافعی پر یحیی بن معین نے، امام بخاری پر امام ذہلی نے، امام اوزاعی پر امام احمد نے، امام احمد پر امام کرابیسی نے اور امام مالک پر ابن ابی ذئب نے جرح کی ہے، ابن حزم نے تو امام ترمذی اور امام ابن ماجہ کو مجہول قرار دیا ہے، امام نسائی پر شیعیت کا الزام عائد کیا گیا ہے (۳۵) اب اگر ان تمام اقوال کا اعتبار کیا جائے تو مذکورہ شخصیتوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہیں قرار پا سکتا، چنانچہ اس سلسلے میں مشہور شافعی عالم تاج الدین سبکی نے ایک ضابطہ تحریر فرمایا ہے "بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته وکثرما دحوه ومزکوه وندر جارحوه وکانت هناک قرینة دالة علی سبب جرحه من تعصب مذهبی اوغیره فانالانلتفت الی الجرح فیه ونعمل فیه بالعدالة والافلو فتحنا هذا الباب او

(۳۲) دیکھئے السنن الکبری ابواب التعزیرات، باب من وقع علی بهیمة: ۴/ ۲۲۳۔

(۳۳) دیکھئے جامع المسانید: ۱/ ۲۳۔

(۳۴) دیکھئے میزان الاعتدال للذهبی ۴/ ۲۵ رقم الترجمة ۹۰۹۲۔

(۳۵) دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث ص: ۱۹۵، ۱۹۶، طبعة مکتب المطبوعات الاسلامیة۔

اخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لماسلم لنا احد من الائمة اذما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون" " جس کی امامت وعدالت ثابت ہو اور جس کے مداح اور تزکیہ کرنے والے بکثرت ہوں، جرح کرنے والوں کی تعداد کم ہو اور جرح کے سبب پر دلالت کرنے والا مذہبی تعصب یا اس جیسا کوئی قرینہ بھی موجود ہو، وہاں ہم اس جرح کی طرف بالکل توجہ نہیں دیں گے بلکہ عدالت ہی کو معیار بنائیں گے ورنہ اگر یہ دروازہ ہم نے کھول دیا، یا جرح کو علی الاطلاق ترجیح دینے لگے تو پھر ائمہ میں سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا اس لیے کہ کوئی بھی امام ایسا نہیں گذرا جس پر کسی نہ کسی نے طعن و تشنیع کرکے اپنے لیے ہلاکت کا سامان نہ کیا ہو" - (۳٦)

امام ابو حنیفہ کو ضعیف قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے سورج کو بے نور کہا جائے اس کے علاوہ دیگر ائمہ نے آپ کی نہ صرف توثیق کی ہے بلکہ حدیث میں ان کی امامت کا اقرار کیا ہے، جرح وتعدیل کے سب سے بڑے امام شعبۃ بن الحجاج امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں " بخدا امام ابو حنیفہ ثقہ تھے، ثقہ تھے" - (۳۷)

یحیی بن معین فرماتے ہیں : "كان ابو حنيفة ثقة، حافظا، لايحدث الابما يحفظ، ماسمعت احدا يجرحه" امام ابو حنیفہ ثقہ اور حافظ تھے وہی حدیث بیان کرتے جو انہیں یاد ہوتی، میں نے کسی کو ان پر جرح کرتے نہیں سنا۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں " امام ابو حنیفہ ثقہ اور عادل تھے، ابن مبارک نے جس کو عادل قرار دیا ہو اس میں کسی کو کیا شک ہوسکتا ہے - (۳۸)

دیگر ائمہ جرح وتعدیل نے بھی امام اعظم کی توثیق کی ہے، ہم نے یہاں بطور نمونہ کچھ اقوال نقل کئے ہیں، ویسے امام ابو حنیفہ کو ان کی جلالت شان اور مسلمہ ممتاز حیثیت کے باوصف ضعیف قرار دینا یا تو دشمنوں اور رقیبوں کے حسد کا نتیجہ ہوسکتا ہے اور یا پھر ان کے پروپیگنڈے سے متاثر ہوکر بعض لوگوں نے ان کو مطعون کیا، تاج الدین سبکی، علامہ سیوطی شافعی اور علامہ ابن عبدالبر مالکی نے امام ابو حنیفہ کے حاسدین کا ذکر کرتے ہوئے یہ شعر لکھا ہے۔

(۳٦) دیکھئے الطبقات الشافعیۃ الکبری، للسبکی : ۱ / ۱۸۸۔

(۳۷) دیکھئے الانتقاء ص : ۱۲۷۔

(۳۸) دیکھئے مناقب کردری : ۱ / ۹۱۔

حسدوا الفتی اذلم ینالوا سعیہ فالناس اعداء لہ وخصوم (۳۹)

"نوجوان کی کوشش اور رتبہ کو نہ پانے کی وجہ سے لوگوں نے اس کے ساتھ حسد کیا، چنانچہ وہ لوگ اس کے دشمن اور مقابل بن گئے"

کیا امام اعظم قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے تھے؟

امام ابو حنیفہ کی محدثانہ حیثیت پر پردہ ڈالنے کے لیے جہاں دوسرے بے بنیاد الزامات ہیں وہاں مخالفین نے یہ بھی مشہور کر رکھا ہے کہ امام صاحب حدیث کے مقابلے میں اپنے قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، حالانکہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے، امام اعظم فرماتے ہیں "اذا صح حدیث فھو مذھبی" (۴۰) جب حدیث صحیح ہو تو وہ میرا مذہب ہے، امام زفر جو "اقیس اصحاب ابی حنیفۃ" سے مشہور ہیں فرماتے ہیں "جب تک حدیث واثر موجود ہو ہم قیاس ورائے کو نہیں لیتے، جب حدیث آجاتی ہے تو ہم رائے کو ترک کر دیتے ہیں"۔ (۴۱)

فقہ حنفی میں ان گنت ایسے مسائل ہیں جو اس کی تائید کرتے ہیں، علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں "امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس اور رائے سے اولی ہے" (۴۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب قیاس کو ضعیف حدیث پر مقدم نہیں سمجھتے تھے چہ جائیکہ صحیح حدیث پر مقدم رکھیں۔

علامہ خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر یہ اشعار کہے ہیں (۴۳)

ان الامام ابا حنیفۃ لم تذق عیناہ قط لذاذۃ الاغماء
وعلی کتاب اللہ مذھبہ بنٰی للہ ثم السنۃ الغراء
ثم اجتماع المسلمین فانھم نظروا بنور الحق فی الظلماء
ثم القیاس علی النصوص فانہ زھر لاھل الماۃ الزھراء

---

(۳۹) دیکھئے مکانۃ الامام ابی حنیفۃ للدکتور عبدۃ حارثی ص: ۲۵۸۔

(۴۰) دیکھئے مقدمۃ ردالمحتار لابن عابدین الشامی ص: ۵۰۔

(۴۱) دیکھئے مناقب ملا علی قاری بذیل الجواھر: ۲ / ۵۴۴۔

(۴۲) دیکھئے مناقب الامام ابی حنیفۃ للذھبی ص: ۲۱۔

(۴۳) عقود الجمان ص: ۱۶۸ قبیل الباب التاسع۔

"امام ابو حنیفہ کی آنکھوں نے کبھی بھی نیند کا مزہ نہیں چکھا، انہوں نے اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کیلئے کتاب اللہ، پھر رسول اللہ ﷺ کی واضح سنن، پھر اجماع مسلمین پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی، اس لیے کہ مومنین ظلمات میں نور حق سے دیکھتے ہیں، اس کے بعد نصوص پر قیاس کرتے ہیں اس لیے کہ نصوص پر قیاس کرنا روشن شریعت والوں کیلئے روشنی وخوبصورتی ہے -

قلت حدیث کی وجوہات

امام اعظم پر ایک اعتراض یہ بھی عائد کیا گیا ہے کہ آپ کی مرویات بہت کم ہیں حالانکہ قلت حدیث کوئی عیب نہیں اس لیے کہ حضرت ابوبکر صدیق سے ۱۴۲، حضرت عمر فاروق سے ۱۳۹، حضرت عثمان سے ۱۴۶ حضرت علی سے ۵۸۶ اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے ۸۴۸ احادیث منقول ہیں *، یہ وہ صحابہ ہیں جنہوں نے ایک طویل عرصہ آپ ﷺ کے ساتھ گذارا اور جن کے علم وفقہ پر سب متفق ہیں لیکن ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد بہت کم ہے، تاہم امام ابو حنیفہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ قلیل الحدیث تھے ایک ایسا اعتراض ہے جس کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں -

مخالفین کا تعصب

مخالفین نے ابتداء ہی سے امام اعظم کی محدثانہ حیثیت مجروح کرنے کے لیے بے شمار اعتراضات کیے اور کر رہے ہیں اس کا اندازہ اس بات سے لگائیں کہ متکلم فیہ راویوں کے بارے میں لکھی گئی کتاب "میزان الاعتدال" میں مخالفین نے امام صاحب کا ترجمہ بھی شامل کیا ہے اور مطبوعہ نسخوں میں یہ موجود

(*) دیکھئے وعدد مرویات ابی بکرالصدیق رضی اللہ عنہ (۱۴۲) اتفق الشیخان علی ستة (٦) وانفردالبخاری باحدعشر (۱۱) ومسلم بحدیث، انظر خلاصة تذهیب تهذیب الکمال فی اسماء الرجال ص: ۲۰٦، وعدد مرویات عمر الفاروق رضی اللہ عنہ (۵۳۹) اتفق الشیخان علی عشرة (۱۰) وانفر البخاری بتسعة (۹) ومسلم بخمسة عشر (۱۵) ص: ۲۸۲، وعدد مرویات عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ (۴٦) اتفقا علی ثلثة (۳) وانفرد البخاری بثمانیة (۸) ومسلم بخمسة (۵) ص: ۲٦۱، وعدد مرویات علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ (۵۸٦) اتفقا علی عشرین (۲۰) وانفرد البخاری بتسعة (۹) ومسلم بخمسة عشر (۱۵) ص: ۲۷۴، وعدد مرویات عبداللہ بن مسعود صاحب النعلین رضی اللہ عنہ (۸۴۸) اتفقا علی اربعة وستین (٦۴) وانفرد البخاری باحدو عشرین (۲۱) ومسلم بخمسة وثلاثین (۳۵) ص: ۲۱۴ -

ہے (۴۴) حالانکہ علامہ ذہبی نے ثقہ راویوں پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب "تذکرۃ الحفاظ" میں امام صاحب کی نہ صرف توثیق کی ہے بلکہ بڑے جاندار الفاظ میں آپ کا ذکر کیا ہے (۴۵) اور امام اعظم کے حالات پر ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے پھر وہ ضعیف اور متکلم فیہ راویوں کی اس کتاب میں امام صاحب کا ترجمہ کیونکر لکھتے ؟ بلکہ علامہ ذہبی نے "میزان الاعتدال" کے مقدمہ میں صراحۃ یہ بات لکھی ہے کہ اس کتاب میں ائمہ متبوعین کا تذکرہ نہیں کروں گا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں : وکذا لااذکر فی کتابی من الائمة المتبوعین فی الفروع احداً لجلالتهم فی الاسلام وعظمتهم فی النفوس مثل ابی حنیفة والشافعی والبخاری "اسی طرح میں اپنی کتاب میں ان ائمہ میں سے کسی کا بھی ذکر نہ کروں گا جو فروع ومسائل میں مقتدی اور پیشوا ہیں کہ اسلام میں ان کی جلالت شان اور دلوں میں ان کی عظمت ہے جیسے امام ابو حنیفہ ، امام شافعی اور امام بخاری رحمہم اللہ ہیں" ۔ (۴۶)

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے "غیث الغمام" میں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے "تعلیقات الرفع والتکمیل" میں اور علامہ عبدالرشید نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "ماتمس الیه الحاجة لمن یطالع ابن ماجة" میں مضبوط دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ میزان الاعتدال میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ مدسوس اور مدخول ہے جو کسی متعصب مخالف کی کارستانی ہے ۔ (۴۷)

امام اعظم کا فقہی مقام

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ میں اتنا بلند مقام ہے کہ اکثر محدثین عظام ، فقہاء کرام اور جمہور امت حتیٰ کہ مخالفین بھی ان کے فقہی مرتبے اور کمال پر متفق ہیں اور ان کی اس خوبی کا جابجا تذکرہ بھی کیا ہے ، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جو شخص فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ شخص امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نقش قدم پر چلے ، کیونکہ تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے خوشہ چیں ہیں

---

(۴۴) دیکھئے میزان الاعتدال ۴ / ۲۵ رقم الترجمة : ۹۰۹۲ ۔

(۴۵) دیکھئے تذکرة الحفاظ : ۱ / ۱۵۸ ، ۱۵۹ ۔

(۴۶) دیکھئے مقدمہ میزان الاعتدال : ۱ / ۲ ۔

(۴۷) دیکھئے تعلیقات الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل ۔ ۲ / ۸۵۸۹

"من اراد ان یعرف الفقہ فلیلزم ابا حنیفۃ واصحابہ فان الناس کلھم عیال علیہ فی الفقہ" - (۱)

نیز امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پوچھا گیا، کیا آپ نے امام ابو حنیفہ کو دیکھا ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں! میں نے دیکھا ہے وہ ایسے شخص تھے کہ اگر وہ تجھ سے اس ستون کے سونا ثابت کرنے کے دلائل پیش کریں تو وہ ضرور اپنی دلیل میں کامیاب رہیں - (۲)

امام حافظ الدین کردری الحنفی امام شافعی سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ "میں نے ابو حنیفہ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا" - (۳)

مورخ اسلام علامہ ابن خلدون تحریر فرماتے ہیں (۴) "ومقامہ فی الفقہ لایلحق، شھدلہ بذلک اھل جلدتہ وخصوصا مالک والشافعی" یعنی فقہ میں ان کا مقام اتنا بلند ہے کہ کوئی دوسرا ان کی نظیر نہیں ہوسکتا اور ان کے ہم عصر علماء نے ان کی اس فضیلت کا اقرار کیا ہے خصوصاً امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے -

حضرت مسعر بن کدام فرماتے ہیں کہ کوفہ میں مجھے دو آدمیوں پر رشک آتا تھا، امام ابو حنیفہ پر ان کے تفقہ کی بناء اور حسن بن صالح پر ان کے زہد کی وجہ سے - (۵)

حضرت روح بن عبادہ فرماتے ہیں کہ میں ۱۵۰ ھ میں مشہور محدث ابن جریج کے پاس گیا تھا، اچانک امام ابو حنیفہ کے انتقال کی خبر آگئی، ابن جریج نے "اناللہ وانا الیہ راجعون" پڑھ کر صدمہ سے یہ فرمایا "کتنا بڑا علم رخصت ہوگیا ہے" - (۶)

مشہور موٴرخ محمد بن اسحاق بن ندیم فرماتے ہیں "والعلم براً وبحراً وشرقاً وغرباً بعداً وقرباً تدوینہ رضی اللہ عنہ" یعنی بحروبر، مشرق ومغرب اور بعد وقرب میں علم جتنا بھی ہے وہ امام ابو حنیفہ کا مدون کیا ہوا ہے -

ابو عاصم النبیل سے سوال کیا گیا کہ سفیان بڑے ہیں یا ابو حنیفہ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو

---

(۱) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۶، مناقب موفق: ۲ / ۳۱ -

(۲) دیکھئے تاریخ بغداد: / ۳۳۸ -

(۳) مناقب کردری: ۱ / ۹۰ -

(۴) دیکھئے مقدمۃ ابن خلدون ص: ۴۴۷ -

(۵) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۸ -

(۶) دیکھئے حوالہ بالا - (۷) دیکھئے الفھرست لابن الندیم ص: ۲۵۶ -

حنیفہ کے شاگرد اور غلام بھی فقہ میں سفیان سے بڑھ کر ہیں - (۸)

امام یزید بن ہارون سے سوال کیا گیا کہ سفیان زیادہ افقہ ہیں یا ابو حنیفہ ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ابو حنیفہ زیادہ افقہ ہیں - (۹)

ابو مسلم المستملی نے امام ابو خالد یزید بن ہارون سے دریافت کیا کہ آپ کی ابو حنیفہ اور ان کی کتابیں دیکھنے کے بارے میں کیا رائے ہے ؟ انہوں نے فرمایا "اگر تم فقہ حاصل کرنا چاہتے ہو تو ان کی کتابوں کو ضرور دیکھو کیونکہ میں نے فقہاء میں سے کسی ایک کو بھی ایسا نہیں پایا جو ان کے قول کو دیکھنا ناپسند کرتا ہو - (۱۰)

علامہ تاج الدین السبکی الشافعی لکھتے ہیں "وفقه ابی حنیفة دقیق" (۱۱) امام اوزاعی اور عمری دونوں فرماتے ہیں "ابو حنیفہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں" - (۱۲)

عبداللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ اگر حدیث اور اثر میں فقہ کی ضرورت پیش آئے تو اس میں امام مالک، سفیان اور ابو حنیفہ کی رائے معتبر ہوگی، پھر فرمایا کہ ابو حنیفہ ان سب میں عمدہ اور باریک سمجھ کے مالک ہیں اور فقہ کی باریکیوں میں غائر نگاہ رکھنے والے اور تینوں میں بڑے فقیہ ہیں" - (۱۳)

امام عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں "میں نے جو علم فقہ حاصل کیا ہے وہ ابو حنیفہ ہی سے حاصل کیا اور سیکھا ہے " (۱۴)

نیز عبداللہ بن مبارک امام ابو حنیفہ کی تعریف میں بڑے رطب اللسان ہیں، ان کی مدح میں بہت اشعار کہے ہیں، فرماتے ہیں :

---

(۸) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۲ -

(۹) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۲ -

(۱۰) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۲ -

(۱۱) دیکھئے طبقات الشافعیة الکبریٰ : ۲ / ۱۶۴ -

(۱۲) دیکھئے مناقب کردری: ۱ / ۹۰ ، تبییض الصحیفة ص : ۲۸ -

(۱۳) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۳ -

(۱۴) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۵۵ مناقب موفق : ۱ / ۲۳۶ ، تبییض الصحیفة ص : ۳۵ -

لقد زان البلاد ومن علیها — امام المسلمین ابو حنیفۃ
بآثار وفقہ — فی حدیث — کآثار الزبور علی الصحیفۃ (۱۵)
روی آثارہ — فاجاب فیہا — کطیران الصقور من المنیفۃ
ولم یک — بالعراق لہ نظیر — ولا بالمشرقین ولا بکوفۃ

" تحقیق شہروں اور ان میں رہنے والوں کو امام المسلمین ابو حنیفہ نے زینت بخشی ہے احادیث اور حدیث کی درایت کے ساتھ، جو اپنے رموز اور اسرار میں نشانات کی طرح صحیفہ پر چمکتے ہیں، انہوں نے آثار کی روایت کی تو ایسی بلند پروازی دکھائی کہ جیسے شکاری پرندے بلند مقام پر پرواز کر رہے ہوں، سو نہ عراق میں ان کی کوئی نظیر تھی نہ مشرق ومغرب میں اور نہ کوفہ میں"

علامہ ذہبی نے آپ کو الامام الاعظم، فقیہ العراق، الامام، المتورع، العالم، المتقی اور کبیر الشان جیسے پر شوکت القاب سے یاد فرمایا ہے (۱۶) حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں "علماء کی بڑی جماعت نے ان کی تعریف کی ہے اور ان کو صاحب فضیلت تسلیم کیا ہے۔ (۱۷)

حدیث میں فقہی ترتیب پر سب سے پہلی تصنیف

فقیہ وقت، استاذ امام اعظم، حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درس گاہ میں مسند فقہ وعلم پر جلوہ آرا ہوئے جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی، فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی ایک اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرماکر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام "کتاب الآثار" ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تصنیف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے پہلے حدیث کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب فنی نہ تھی

(۱۵) دیکھئے تبییض الصحیفۃ ص: ۳۵ ومقدمۃ عمدۃ الرعایۃ ص: ۳۲۔

(۱۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ: ۱ / ۱۵۸۔

(۱۷) دیکھئے جامع بیان العلم: ۲ / ۱۴۸۔

بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انھیں قلمبند کر دیا تھا، امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے بے شک بعض مضامین کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں مگر ان کی وہ کوشش بھی چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکی، اس لیے احادیث کو کتب وابواب پر پوری طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الآثار" تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا اور بعد کے ائمہ کے لیے ترتیب وتبویب کا ایک عمدہ نمونہ قائم کر دیا جس کو سب سے پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ماخذ بنا کر "موطا" کو ترتیب دیا، (۱۸) چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں "من مناقب ابی حنیفة التی انفردبها انه اول من دون علم الشریعة ورتبه ابوابا ثم تبعه مالک بن انس فی ترتیب الموطا ولم یسبق ابا حنیفة احد" (۱۹)

یعنی امام ابو حنیفہ کی ایک منفرد منقبت وخصوصیت یہ ہے کہ آپ نے سب سے پہلے علم شریعت (علم حدیث) کو مدون کیا اور اس کو فقہی ابواب پر مرتب کیا پھر امام مالک بن انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابو حنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

اسناد وروایت کے اعتبار سے بھی "کتاب الآثار" کوئی عام کتاب نہیں بلکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے چالیس ہزار احادیث کے مجموعہ سے اس کا انتخاب فرمایا ہے، چنانچہ صدر الائمہ موفق بن احمد مکی فرماتے ہیں "وانتخب ابو حنیفة الآثار من اربعین الف حدیث" (۲۰) یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الآثار" کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اسی طرح امام اہل سمرقند ابو مقاتل سمرقندی امام اعظم کی مدح کرتے ہوئے "کتاب الآثار" کے متعلق فرماتے ہیں: (۲۱)

روی الآثار عن نبل ثقات غزار العلم مشیخة حصیفة

یعنی معززین ثقات سے انہوں نے "کتاب الآثار" روایت کی ہے جو بڑے وسیع العلم اور عمدہ مشائخ تھے۔

---

(۱۸) دیکھئے ابن ماجہ اور علم حدیث ص: ۱۵۸، ۱۵۹۔

(۱۹) تبییض الصحیفة بمناقب ابی حنیفة ص: ۲۹۔

(۲۰) دیکھئے مناقب الامام الاعظم لصدر الائمة: ۱/ ۹۵۔

(۲۱) دیکھئے مناقب صدر الائمة: ۲/ ۱۹۱۔

فقہ حنفی کا امتیاز

فقہ حنفی کو جو مقبولیت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی وہ کسی دوسری فقہ کو حاصل نہیں ہوسکی، چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں آپ کے فقہی مجموعہ نے وہ حسن وقبول حاصل کیا جس کا بظاہر تصور بھی دشوار تھا، جس قدر اجزاء تیار ہوتے جاتے تھے پورے ملک میں ان کی اشاعت ہوتی جاتی تھی، یہاں تک کہ اکابر محدثین کو بھی جستجو رہتی تھی،امام سفیان ثوری کی عظمت شان کس کو معلوم نہیں مگر انہوں نے بھی حکمت عملی سے ''کتاب الرھن'' کی نقل حاصل کی اور اس کو اکثر پیش نظر رکھتے تھے، زائدہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دن سفیان ثوری کے سرہانے ایک کتاب دیکھی جس کا وہ مطالعہ کر رہے تھے ان سے اجازت لیکر میں دیکھنے لگا تو ابو حنیفہ کی ''کتاب الرھن'' نکلی، میں نے تعجب سے پوچھا کہ آپ ابو حنیفہ کی کتابیں دیکھتے ہیں؟ فرمانے لگے کاش ان کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں (۲۲)

نیز امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی حضرت امام اعظم کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے جس کا تذکرہ حضرات ائمہ کے حالات میں صراحت کے ساتھ آیا ہے، چنانچہ علامہ کوثری مشہور محدث عبدالعزیز دراوردی سے نقل کرتے ہیں ''کان مالک ینظر فی کتب ابی حنیفۃ وینتفع بھا''(۲۳) یعنی امام مالک امام ابو حنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے اور ان سے استفادہ کرتے رہتے تھے۔

فقہ حنفی کی مقبولیت کی جہاں اور وجوھات ہیں وہاں ایک بڑی وجہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ میں وہ بلند پایہ مقام تھا جس میں آپ کا کوئی سہیم وشریک نہیں تھا (جس کا تذکرہ تفصیل سے ہوچکا) اور دوسری بڑی وجہ یہ تھی کہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط شوریٰ طے کرتی رہی ہے، چنانچہ کوفہ میں کتاب وسنت کی روشنی میں وضع قوانین اور حل حوادث کے لیے ایک مجلس شوریٰ قائم تھی جو امام اعظم کی سرکردگی میں مسائل میں غور وخوض کرتی تھی، بحث وتمحیص کے بعد جب سب کی رائے متفق ہو جاتی تو اس مسئلے کو قید تحریر میں لایا جاتا اور اسے مدون کر دیا جاتا۔

چنانچہ آپ نے کتاب وسنت اور لغت ومحاورات کے ان ماہرین علماء ربانیین کے ساتھ مل کر اسلامی نظام کی دفعات مرتب کیں ،اصول وفروع کا نقشہ مرتب کیا اور وہ بھی اس طرح کہ اس علمی ودینی پارلیمنٹ

---

(۲۲) دیکھئے مقدمۃ انوار الباری ص: ۱۲۔

(۲۳) دیکھئے تعلیقات الانتقاء للزاھد الکوثری ص: ۱۴۔

میں سب ہی نے وسعت نظری کے ساتھ ایک ایک مسئلہ پر غور کیا اور بحث ومباحثہ ، تحقیق وجستجو کی ضرورت پیش آئی تو اس سے بھی گریز نہیں کیا -

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ اجتماعی کوشش انفرادی سعی سے افضل ہے کیونکہ اجتماعی کوشش میں خطا اور غلطی نسبتاً بہت ہی کم واقع ہوتی ہے ، اگرچہ یہ طریقہ بھی معصوم عن الخطا نہیں کیونکہ یہ بھی تو اجتہاد ہے مگر پھر بھی زیادہ احتیاط اسی میں ہے ، امام صاحب نے مسائل کے حل کے لیے جو مجلس شوری قائم کی تھی امام صدر الائمہ اس کی کچھ تفصیل لکھتے ہیں -

امام ابو حنیفہ نے اپنا مذہب ان میں بطور شوری رکھا تھا اور اپنے اصحاب کے بغیر محض اپنی رائے ہی میں وہ مستبدنہ رہتے تھے ، اور یہ سب کچھ انہوں نے دین میں احتیاط اور اللہ تعالی ، اس کے رسول برحق اور مسلمانوں کے حق میں خیر خواہی کے جذبہ کے تحت کیا ہے ، چنانچہ وہ ان کے سامنے ایک ایک مسئلہ پیش کرتے ، ان کی رائے سنتے اور اپنا نظریہ بیان فرماتے اور ایک ایک مہینہ بلکہ ضرورت پڑتی تو اس سے بھی زیادہ عرصہ اس میں مناظرہ اور مباحثہ کرتے رہتے حتی کہ جب کسی ایک قول پر سب کی رائے جم جاتی تو اس کے بعد امام ابو یوسف اس کو اصول میں درج کر دیتے ، یہاں تک کہ سب اصول انہوں نے منضبط کر دیئے - (۲۴)

خلاصہ یہ کہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کا پورا ذخیرہ علماء ربانیین کے سامنے رکھا گیا تاکہ استنباط مسائل میں کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہ رہنے پائے ،جن علماء مجتہدین کی مجلس میں استخراج مسائل اور تدوین فقہ کا یہ مہتم بالشان کام انجام پایا ان کی تعداد سیکڑوں سے بڑھ کر ہزار تک تھی، ان میں چالیس علماء خصوصی صلاحیتوں کے مالک تھے اور مختلف علم وفن کے ماہرین شمار کیئے جاتے تھے ، اس دیدہ ریزی، غوروفکر، اخلاص وللھیت اور فضل وکمال کے ساتھ فقہ کا عمل وجود میں آیا جو ہر جہت سے مہذب ومرتب اور زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے - (۲۵)

اس کدو کاوش اور تحقیق وتدقیق کے باوجود حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حزم واحتیاط کا یہ حال ہے کہ آپ نے اعلان فرمایا کہ اگر کسی مستنبط مسئلہ کا کتاب وسنت کے خلاف ہونا ثابت ہو جائے تو ہر مسلمان کو کامل اختیار بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دے اور صراحتاً حدیث سے جو مسئلہ جس

---

(۲۴) دیکھئے مناقب موفق: ۲ / ۱۳۳ -

(۲۵) ماخوذ از فتاوی دارالعلوم دیوبند ۱ / ۵۷ -

طرح ثابت ہوتا ہے اسی پر عمل کرے چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فقد صح عن ابی حنیفة انه قال: اذا صح الحدیث فهو مذهبی وقدحکی ذلک الامام عبدالبرعن ابی حنیفة وغیره من الائمة ونقله ایضاً الامام الشعرانی" (۳٦) یعنی یہ روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل درست ہے کہ آپ نے فرمایا "جب حدیث صحت کو پہنچ جائے تو پھر میرا مذہب وہی حدیث ہے" امام عبدالبر اور امام شعرانی بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہی نقل فرماتے ہیں -

بقول علامہ محمد بن یوسف صالحی ومشقی شافعی رحمۃ اللہ علیہ حقیقت یہ ھیکہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل ومحاسن اور مناقب اتنے ہیں کہ ان کا احاطہ مشکل اور چند سطور وکتب کے زریعہ سے ناممکن ہے -

امام ابو المؤید موفق بن احمد خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا: (۲۷)

ایا جبلی نعمان ان حصاکما لیحصیٰ وماتحصیٰ فضائل نعمان

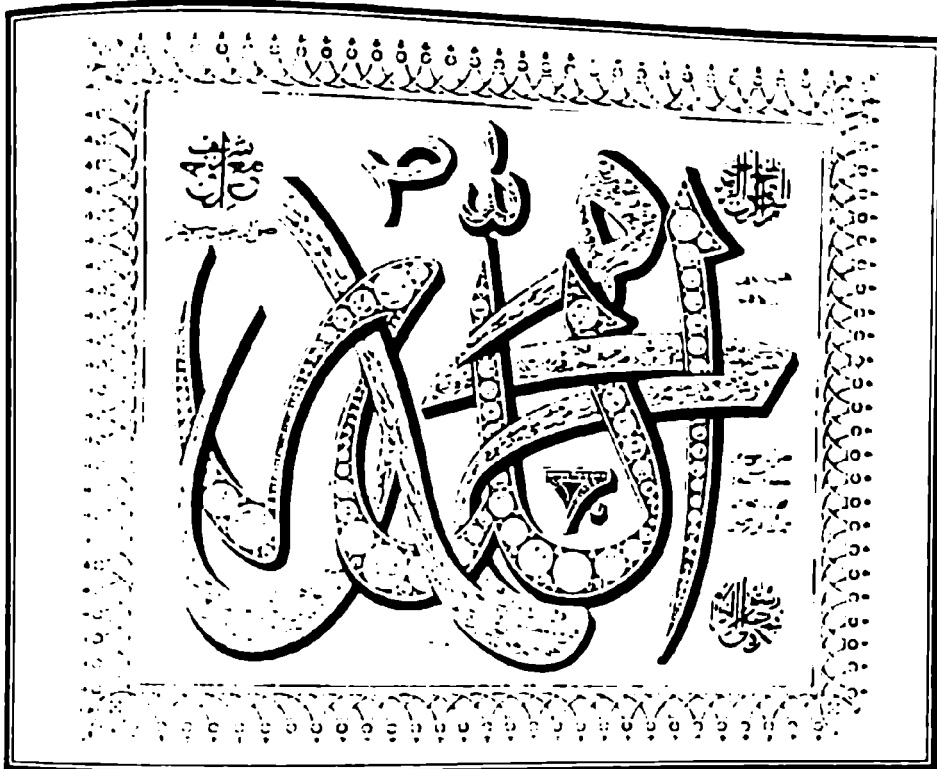
جلائل کتب الفقه طالع تجدبها فضائل نعمان شقائق نعمان *

اے نعمان کے دونوں پہاڑو! تمہاری کنکریاں گنی جاسکتی ہیں، مگر نعمان بن ثابت کے فضائل نہیں گنے جاسکتے، فقہ کی بڑی بڑی کتابوں کو پڑھو ان سب میں نعمان کے فضائل گل لالہ کی طرح ملیں گے -

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۳٦) دیکھئے شرح عقود رسم المفتی ص : ٦٤ -

(۲۷) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان ص : ۴۳ -

(*) شقائق النعمان گل لالہ، المنجد ص / ۱۰۳۱ -

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

قرآن حکیم کی اتباع کی غرض سے مولف علاّم خطیب تبریزی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ سے کیا۔

اور پھر قرآن حکیم کی سب سے پہلی آیت "اقرا باسم ربک الذی خلق" (۱) میں بھی اسم رب کے ساتھ وحی کی قراءت کا حکم دیا گیا ہے کہ اپنے پالنہار کے نام کی برکت سے قراءت فرمائیں اور مولف کی کتاب بھی کل کی کل وحی پر مشتمل ہے ، جبکہ احادیث میں بھی تبرک اور تیمن حاصل کرنے کیلئے اخلاق خداوندی (ترتیب وطریقہ الٰہی) اختیار کرنے کی تلقین کی گئی ہے اس لیے کتاب کی ابتداء میں تسمیہ لاکر اسم رب کے ساتھ کتاب کا آغاز فرمایا، بلکہ حدیث قولی میں تصریح ہے "کل امر ذی بال لا یبدا فیہ "ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم" اقطع" (۲)

یعنی ہر ذی شان کام جس کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے نہ کی جائے وہ ناقص اور غیر معتدبہ ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "بسم اللہ" شاہی مہر ہے اور دستور یہ ہے کہ جب کوئی چیز حکومت کو پسند آجاتی ہے تو شاہی مہر لگا کر وہ خزانہ میں داخل کر دی جاتی ہے ، پھر اس کی حفاظت اسی طرح کی جاتی ہے جس طرح شاہی خزانہ کی نگرانی ہوتی ہے، پس مومن کو حکم دیا گیا کہ ہر کام کی ابتدا "بسم اللہ" سے کرے تاکہ وہ عنداللہ مقبول وپسندیدہ ہو پھر شیطان کے تصرف واثرات سے

---

(۱) سورۃ العلق : ۱۔

(۲) الحدیث رواہ عبدالقادرالرھاوی فی اربعینہ ، قالہ السیوطی فی الجامع الصغیر بشرح فیض القدیر : ۵ / ۱۳ رقم الحدیث ۶۲۸۴ وکذافی الجامع الکبیر : ۱ / ۶۲۳۔

اس کی حفاظت ہوتی رہے۔ (۲)

حدیث تسمیہ کا ماخذ اور اختلاف متن وسند

حدیث تسمیہ کا متن مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ علامہ عبدالقادر رہاوی نے "اربعین" میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مذکورہ بالا متن کے علاوہ "بحمداللہ" کے الفاظ کے ساتھ بھی نقل کی ہے "کل امر ذی بال لایبدا فیہ بحمد اللہ والصلاۃ علی فھو اقطع ابتر ممحوق من کل برکۃ (۴)

یعنی ہر ذی شان کام جس کی ابتداء حمد و صلاۃ سے نہ کی جائے وہ دم بریدہ، ناقص اور ہر برکت سے خالی ہے"، اسی طرح ابو داود میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے "کل کلام لایبدا فیہ بالحمدللہ فھو اجذم" (۵)

جبکہ مسند احمد اور سنن دارقطنی میں "کل امر ذی بال لایبدا فیہ بذکر اللہ اقطع" کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ (۶)

اور ایک روایت میں شہادت کا ذکر آیا ہے "کل خطبۃ لیس فیھا تشھد فھی کالید الجذماء" رواہ ابو داود، واحمد والترمذی (۷) وقال الترمذی: "ھذا حدیث حسن صحیح غریب"

خلاصہ یہ کہ بعض روایات میں بسم اللہ سے شروع کرنا مذکور ہے بعض میں حمد سے بعض میں ذکر اللہ سے اور بعض میں شہادت سے۔

متن کے اضطراب کے علاوہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض طرق میں موصولاً مروی ہے اور بعض میں مرسلاً مروی ہے اور پھر حدیث کے تمام طرق کا مدار قرۃ بن عبدالرحمن پر

---

(۲) دیکھئے [illegible] : ۲/ ۱۲۹ -

(۴) الحدیث رواہ الرہاوی فی اربعینہ انظر السیوطی فی الجامع الصغیر شرح فیض القدیر ۵/ ۱۳ رقم الحدیث ۶۲۸۵، وکذا فی الجامع الکبیر ۱/ ۶۲۳ -

(۵) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ ۴/ ۲۶۱ کتاب الادب باب الہدی فی الکلام رقم الحدیث (۴۸۴۰)۔

(۶) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ ۲/ ۳۵۹ فی مسند ابی ہریرۃ، والدارقطنی فی سننہ ۱/ ۲۲۹ کتاب الصلاۃ [illegible] -

(۷) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ: ۴/ ۲۶۱ کتاب الادب باب الخطبۃ رقم الحدیث ۴۸۴۱ واحمد فی مسندہ: ۲/ ۳۰۲، ۳۴۳، والترمذی فی جامعہ ۳/ ۴۱۳ کتاب النکاح باب فی خطبۃ النکاح رقم الحدیث ۱۱۰۶۔

ہے جن کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر بعض حضرات نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے لیکن درحقیقت یہ حدیث صحیح کے درجہ سے کم اور ضعیف کے درجہ سے اوپر کم از کم حسن ضرور ہے چنانچہ حافظ ابن الصلاح، علامہ نووی، علامہ عراقی اور حافظ ابن حجر سب نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔

جہاں تک قرۃ بن عبدالرحمن کے ضعف کا تعلق ہے تو اگرچہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں لیکن سب نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے بلکہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور یہ روایت چونکہ انہوں نے زہری سے نقل کی ہے اس لیے بھی اس تضعیف کا اعتبار نہیں کیونکہ زہری کے بارے میں تو قرۃ بن عبدالرحمن کے متعلق "اعلم الناس بالزہری" اور "اتقن الناس فی الزہری" کہا گیا ہے (۹)

معنوی لحاظ سے بھی اس حدیث پر کلام ہوا ہے کہ ابتداء امر بسیط ہے لہذا اس روایت کے تمام الفاظ پر عمل ممکن نہیں کیونکہ اگر ابتداء بسم اللہ سے ہو تو حمد سے نہیں ہوسکتی اور اگر حمد سے ہو تو بسم اللہ سے نہیں ہوسکتی۔

بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس روایت میں بسم اللہ کے افتتاح ہیں اس سے ابتداء حقیقی مراد ہے اور جس روایت میں حمد یا شہادت کے افتتاح ہیں اس میں ابتداء عرفی یا اضافی مراد ہے، اگر واقعات متعدد ہوتے اور احادیث مختلف ہوتیں تو یہ تطبیق صحیح ہوسکتی تھی لیکن چونکہ حدیث ایک ہی ہے اختلاف صرف رواۃ کے الفاظ میں ہے اس لیے یہ جواب تکلف اور اس تعدد فہمی پر مبنی ہے کہ یہ ایک حدیث نہیں متعدد احادیث ہیں۔ (۹)

لہذا صحیح تطبیق اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ "امر ذی بال" کی ابتداء اللہ تعالیٰ کے ذکر سے ہونی چاہیئے خواہ وہ بسم اللہ کی صورت میں ہو یا حمد کی صورت میں یا شہادت کی صورت میں، البتہ چونکہ "بسم اللہ" سے شروع کرنے میں قرآن کریم اور آنحضرت ﷺ دونوں کی اتباع ہے کہ آنحضرت ﷺ خطوط ورسائل کی ابتداء بسم اللہ سے فرماتے تھے اور خطبوں کی ابتداء حمد سے فرماتے تھے اس لیے ذکر اللہ سے ابتداء تسمیہ کی شکل میں کی گئی چنانچہ اسی پر حضرات ائمہ مصنفین کا عمل رہا ہے کہ وہ اپنی کتابوں کی ابتداء بسم اللہ سے کرتے ہیں۔ (۱۰)

---

(۸) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۱/۵۰۳۔

(۹) دیکھئے معارف السنن: ۱/۳۰۲۔

(۱۰) دیکھئے معارف السنن: ۱/۵۰۳۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"

باء حرف جر کلام عربی میں چودہ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے (۱۱) اس مقام پر صرف دو معنی مناسب ہیں۔

علامہ زمخشری کی رائے کے مطابق مصاحبت اور قاضی بیضاوی کے نزدیک استعانت کے معنی مراد ہیں، علامہ آلوسی کے نزدیک بھی استعانت راجح ہے (۱۲)

حرف جر کا متعلق مقدر ہے اس کو مقدم ماننا بھی جائز اور موخر ماننا بھی جائز ہے البتہ قول مختار کے مطابق موخر ماننا اولی ہے تاکہ حقیقت ابتداء بھی ثابت ہوسکے، اللہ تعالی کے نام کی تعظیم بھی اسی میں ہے کہ موخر نہ ہو، شدت اہتمام اور اختصاص مقام کا تقاضا بھی یہی ہے، نیز مشرکین کی عادت کی حقیقی مخالفت بھی اسی میں ہے چونکہ مشرکین جاہلیت کا دستور تھا کہ ہر چیز کو بتوں کے نام سے شروع کیا کرتے تھے *۔

ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت

اسلام نے ہر کام کو اللہ کے نام سے شروع کرنے کی ہدایت دے کر انسان کی پوری زندگی کا رخ اللہ تعالی کی طرف اس طرح پھیر دیا کہ وہ قدم قدم پر اس حلف وفاداری کی تجدید کرتا رہے، کہ میرا وجود اور میرا کوئی کام بغیر اللہ کی مشیت وارادے اور اس کی امداد کے نہیں ہوسکتا، جس نے اس کی ہر نقل وحرکت اور تمام معاشی اور دنیوی کاموں کو بھی ایک عبادت بنا دیا۔

یہ عمل کتنا مختصر ہے کہ نہ اس میں کوئی وقت خرچ ہوتا ہے نہ محنت، اور فائدہ کتنا کیمیا اثر اور بڑا ہے کہ دنیا بھی دین بن گئی، ایک کافر بھی کھاتا پیتا ہے اور ایک مسلمان بھی مگر مسلمان اپنے لقمے سے پہلے بسم اللہ کہہ کر یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ لقمہ زمین سے پیدا ہونے سے لیکر پک کر تیار ہونے تک آسمان وزمین اور سیاروں اور ہوا وفضائی مخلوقات کی طاقتیں، پھر لاکھوں انسانوں کی محنت صرف ہوکر تیار ہوا ہے، اس کا

---

(۱۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۳ -

(۱۲) انظر التفصیل فی روح المعانی للآلوسی رحمہ اللہ تعالی : ۱ / ۴۷ مباحث فی البسملۃ ، البحث الثالث فی معناہا۔

(*) دیکھئے امداد الباری : ۲ / ۱۳۱ -

حاصل کرنا میرے بس میں نہ تھا، اللہ ہی کی ذات ہے جس نے ان تمام مراحل سے گذار کر یہ لقمہ یا گھونٹ مجھے عطاء فرمایا ہے، مومن وکافر دونوں سوتے جاگتے بھی ہیں، چلتے پھرتے بھی ہیں مگر ہر مومن سونے سے پہلے اور بیدار ہونے کے وقت اللہ کا نام لیکر اللہ کے ساتھ اسی طرح اپنے رابطے کی تجدید کرتا ہے جس سے یہ تمام دنیاوی اور معاشی ضرورتیں ذکر خدا بن کر عبادت میں لکھی جاتی ہیں، مومن سواری پر سوار ہوتے ہوئے بسم اللہ کہہ کر گویا یہ شہادت دیتا ہے کہ اس سواری کا پیدا کرنا یا مہیا کرنا پھر اس کو میرے قبضے میں دیدینا انسان کی قدرت سے باہر چیز ہے، رب العزت ہی کے بنائے ہوئے نظام محکم کا کام ہے کہ کہیں کی لکڑی کہیں کا لوہا کہیں کی مختلف دھاتیں، کہیں کے کاریگر کہیں کے چلانے والے سب کے سب میری خدمت میں لگے ہوئے ہیں، چند پیسے خرچ کرنے سے اتنی بڑی خلق خدا کی محنت کو ہم اپنے کام میں لاسکتے ہیں، اور وہ پیسے بھی ہم اپنے ساتھ کہیں سے لائے نہیں تھے، بلکہ اس کے حاصل کرنے کے تمام اسباب بھی اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں، غور کیجئے کہ اسلام کی صرف اسی ایک ہی مختصر سی تعلیم نے انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا، اس لیے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ "بسم اللہ" ایک نسخہ اکسیر ہے جس سے تانبے کا نہیں بلکہ خاک کا سونا بنتا ہے۔ فللّٰہ الحمد علٰی دین الاسلام و آدابہ *

لفظ اللہ کی تحقیق

جس طرح ذات وصفات باری تعالیٰ ظاہر نہیں کیونکہ وہ اپنے نور عظمت سے مستور ہیں اور عقول اس سلسلے میں حیران ہیں، اسی طرح لفظ اللہ کی تحقیق کے بارے میں بھی عقول حیران وپریشان ہیں گویا کہ جس طرح انوار عظمت کی وجہ سے ذات وصفات میں عقلیں حیران ہیں اسی طرح اس لفظ کے بارے میں بھی عقلیں بالکل دنگ رہ گئی ہیں۔

سبحان من تاہ الوریٰ فی ذاتہ بل دون کنہ الذات فی اسمائہ

لفظ "اللہ" کے بارے میں حضرات علماء کا اختلاف ہے کہ عربی ہے یا عجمی؟ پھر عجمی ہو تو عبرانی ہے یا سریانی؟ اور عربی ہو تو علم ہے یا صفت اور علم ہونے کی صورت میں مشتق ہے یا غیر مشتق؟ نیز علم بطریق وضع ہے یا بطریق غلبہ؟

ابو زید بلخی کے نزدیک یہ لفظ عجمی، عبرانی یا سریانی ہے لیکن راجح یہ ہے کہ یہ عربی ہے، علم ہے

(*) دیکھئے معارف القرآن: ۱/ ۴۳۔

صفت نہیں اور مرتجل ہے مشتق نہیں اسی قول کو امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی خلیل بن احمد، زجاج، ابن کیسان، امام غزالی اور سیبویہ نے اختیار کیا ہے (۱۳)

لفظ اللہ کی خصوصیات

یوں تو اللہ بزرگ و برتر کے تمام اسماء وصفات بابرکت اور عظمت والے ہیں لیکن ان اسماء میں سے لفظ "اللہ" ایسی خصوصیات کا حامل ہے جو دوسروں میں نہیں بلکہ یہ لفظ تمام اسماء حسنٰی کے حقائق کو جامع ہے اور تمام اسماء حسنٰی کے معنی اس میں ملحوظ ہیں کیونکہ لفظ "اللہ" اس ذات کا نام ہے جس میں تمام صفات کمال جمع ہوں "اسم للذات المستجمعة لجميع صفات الكمال" (۱۴)

لفظی اعتبار سے بھی لفظ "اللہ" میں بہت سی خصوصیات ہیں جو کہ دوسرے اسماء میں نہیں چند درج ذیل ہیں۔

(۱) یہ نام صرف اللہ تعالیٰ ہی کا نام ہے مخلوق میں سے کسی کا بھی یہ نام نہیں رکھا گیا ہے۔

(۲) اس نام کی طرف دیگر اسماء تو منسوب ہوتے ہیں مثلاً کتاب اللہ، رسول اللہ، بیت اللہ، ناقۃ اللہ کہا جاتا ہے لیکن یہ نام خود کسی شی کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ (۱۵)

(۳) حرف نداء کو حذف کر کے آخر میں میم مشدد لاکر "اللھم" کہنا درست ہے۔

(۴) حرف نداء "یا" داخل ہونے کے بعد "یااللہ" میں ہمزہ وصل ہمزہ قطعی بن جاتا ہے اور گرتا نہیں "یا" اور "الف لام" کے درمیان "ایھا" کا فاصلہ نہیں لایا جاتا۔

(۵) لفظ اللہ کا ماقبل اگر مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پر کر کے پڑھا جاتا ہے اسے تفخیم کہتے ہیں اور تفخیم کا یہ طریقہ تعظیم اسم باری تعالیٰ کے طور پر عرب میں متوارث چلا آرہا ہے اور آنحضرت ﷺ سے قراء نے تواتر کے ساتھ نقل کیا ہے (۱۶)

---

(۱۳) دیکھئے فتح الملھم : ۱/ ۱۰۹ فی اول شرح خطبة الكتاب، وكذا فتح الله بخصائص الاسم (الله) ص ۵۰، الباب الثانی عشر وفيه خمس خصائص وكذاص ۱۵۵ فصل فی ایضاح القول الرابع۔

(۱۴) دیکھئے فتح اللہ ص/ ۵۹۸۔

(۱۵) دیکھئے المرقاة : ۱/ ۶۔

(۱۶) خصوصیات کی تفصیل کیلئے دیکھئے "فتح الله بخصائص الاسم (الله) ص ۱۰۸ و ۲۱۷ و ۲۷۸ و ۳۰۷۔

الرحمٰن الرحیم

یہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمت سے ماخوذ ہیں جس کے لغوی معنی رقت قلب اور میل نفسانی کے ہیں۔

چونکہ معنی لغوی کے اعتبار سے ان الفاظ کا اطلاق باری تعالیٰ پر نہیں ہوسکتا چونکہ رقت قلب اور میل نفسانی صفات حدوث ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ صفات حدوث سے منزہ ہیں اس لیے ایسے الفاظ کا غایات اور نتائج وآثار کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر اطلاق ہوتا ہے۔

مثلاً لفظ رحمت کے معنی رقت قلب کے ہیں اور یہ انعام واحسان کے لیے مبدا وسبب ہے اور انعام واحسان اس کا نتیجہ وغایت ہے اب اللہ تعالیٰ پر مبدا کے اعتبار سے اس کا اطلاق صحیح نہیں لیکن نتیجہ کے اعتبار سے اطلاق صحیح ہے لہذا جب رحمت کا اطلاق باری تعالیٰ پر ہو تو انعام کے معنی کے اعتبار سے ہوگا اور رحمٰن ورحیم کے معنی منعم ومحسن کے ہوں گے۔

پھر "زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى" کے قاعدے کے پیش نظر "رحمٰن" بہ نسبت "رحیم" کے ابلغ ہے اور اس مبالغہ کا کبھی کمیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جاتا ہے کبھی کیفیت کے اعتبار سے۔

اگر مبالغہ فی الکم ہو تو رحمٰن سے مراد وہ ذات ہے جو دنیا وآخرت میں رحمت کرنے والی ہے اور "رحیم" وہ ذات ہے جو آخرت میں رحمت کرنے والی ہے گویا کہ رحمٰن میں زیادہ افراد کا اعتبار ہے اور رحیم میں کم افراد کا اعتبار ہے۔

اور اگر مبالغہ فی الکیف ہو تو "رحمٰن" سے مراد بڑی بڑی نعمتیں دیکر انعام فرمانے والااور "رحیم" سے مراد چھوٹی چھوٹی نعمتیں عطا فرمانے والا ہے گویا کہ کثرت وقلت مرحومین کا اعتبار نہیں بلکہ کیفیت نعمت کا اعتبار ہے (۱۷)

الحمدللہ

بعض حضرات کے نزدیک حمد، مدح اور شکر میں کوئی فرق نہیں یہ سب الفاظ مترادفہ ہیں لیکن محققین حضرات ان میں فرق کرتے ہیں اور حمد کی تعریف کرتے ہیں "هوالثناء على الجميل الاختياري

(۱۷) دیکھئے تفسیر بیضاوی درسی ص/۵۔

من نعمة اوغیرھا" (۱۸) یعنی تعریف کرنا اختیاری خوبی پر نعمت کے مقابلہ میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلہ میں۔

ثناء کے تین معنی آتے ہیں۔

(۱) صفات کمالیہ کو ظاہر کرنا جس کی تائید ابو داؤد کی ایک حدیث سے ہوتی ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سید الحامدین سجدہ کی حالت میں اقرار فرمارہے تھے "لااحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک" (۱۹) یعنی میں آپ کی صفات کمالیہ کا احاطہ نہیں کرسکتا، آپ کی صفات ویسی ہیں جیسا کہ آپ نے بیان کی ہیں۔

(۲) مطلقاً اوصاف بیان کرنا خواہ خیر کے اوصاف ہوں یا شر کے اس کی تائید بھی حدیث سے ہوتی ہے "من اثنیتم علیه خیراً وجبت له الجنة ومن اثنیتم علیه شراً وجبت له النار" (۲۰)

یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خطاب ہے کہ اگر تم نے خیر کے ساتھ کسی کا تذکرہ کیا تو اس کے لیے جنت واجب ہوگی اور اگر شر کے ساتھ کسی کا تذکرہ کیا تو اس کے لیے جہنم واجب ہوگی۔

چونکہ حدیث میں خیر اور شر دونوں کا ذکر آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ثناء مطلق صفت بیان کرنے کے معنی میں مستعمل ہے نہ کہ صرف خیر یا شر کے معنی میں، ورنہ تکرار لازم آئیگا۔

(۳) ذکر باللسان یعنی زبان سے کسی کی تعریف کرنا۔

اس معنی پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ زبان سے منزہ اور پاک ہیں تو وہ کس طرح ثناء کرتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ زبان سے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ قوت گویائی مراد ہے کہ ارادہ وشعور کے ساتھ معانی کا فیضان ہو اور یہ معنی ذات باری تعالیٰ میں پائے جاتے ہیں۔

"مدح" افعال حسنہ پر تعریف کرنے کو کہتے ہیں خواہ وہ افعال جمیلہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری "ھوالثناء علی الجمیل مطلقاً" چنانچہ "مدحت زیداً علی حسنه" کہہ سکتے ہیں لیکن "حمدت زیداً علی حسنه" نہیں کہہ سکتے کیونکہ حسن وصف اختیاری نہیں غیر اختیاری ہے، اور حمد کا استعمال اختیاری خوبی کے لیے ہوتا ہے۔

"شکر" اس فعل کو کہتے ہیں جو منعم ومحسن کی تعظیم پر دلالت کرے اس کے احسان کے مقابلہ

(۱۸) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۷۔

(۱۹) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه: ۲/ ۶۴ رقم الحدیث ۱۳۲۷۔

(۲۰) الحدیث اخرجه النسائی فی سننه: ۱/ ۲۷۳ کتاب الجنائز، باب الثناء۔

میں خواہ زبان کے ساتھ ہو یا دل اور جوارح کے ساتھ۔

گویا حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ زبان سے کی جاتی ہے اور متعلق کے اعتبار سے عام کہ چاہے احسان کے بدلے میں ہو یا بغیر احسان کے، جبکہ شکر اس کے برعکس ہے، یعنی مورد کے لحاظ سے عام ہے کیونکہ وہ جس طرح زبان سے ادا ہوسکتا ہے اسی طرح دل واعضاء سے بھی ادا ہو جاتا ہے لیکن متعلق کے اعتبار سے خاص، کہ صرف نعمت و احسان کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

اور شکر کی حقیقت وہی ہے جو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ "صرف العبد جمیع ماانعم اللہ بہ علیہ الی ماخلق لاجلہ" یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات کو ان مقاصد میں صرف کرنا جن کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

لفظ "الحمد" مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع اور "للہ" اس کی خبر ہے دراصل لفظ "الحمد" مفعول بہ یا مفعول مطلق ہونے کی بناء پر محل نصب میں تھا مفعول کی صورت میں تقدیر عبارت "اخص الحمد" اور مفعول مطلق کی صورت میں "احمد حمداً" ہے، اور یہ جملہ فعلیہ تھا لیکن دوام اور استمرار کی غرض سے جملہ فعلیہ سے اسمیہ کی طرف عدول ہوا۔

"الحمد" چونکہ مصدر ہے اور مصدر فاعل ومفعول دونوں کے معنی میں آسکتا ہے اس لیے اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے "الحامدیۃ والمحمودیۃ ثابتان لہ تعالیٰ فھوالحامد وھوالمحمود" پھر یہ جملہ لفظی اعتبار سے خبریہ اور معنوی اعتبار سے انشائیہ ہے چنانچہ اس کے کہنے والے کو "حامد" کہا جاتا ہے اگر صرف خبریہ ہوتا تو نفس حکایت بیان کرنے پر کہنے والے کو مخبر تو کہا جاسکتا ہے لیکن حامد نہیں کہا جاسکتا، جیسا کہ کوئی ضرب کی حکایت کرے اور مثلاً یوں کہے "الضرب مؤلم" تو اس کو مخبر کہنا صحیح ہے لیکن ضارب کہنا درست نہیں کیونکہ اسی فعل سے اسم فاعل کا اطلاق تب ہوسکتا ہے جبکہ اس فعل کے ساتھ خود متصف ہو اور ظاہر ہے کہ نفس حکایت اور اخبار سے اس فعل کے ساتھ اتصاف نہیں ہوسکتا لہذا معلوم ہوا کہ لفظاً تو اخبار ہے اور معنیً انشاء ہے اور انشاء حمد کی وجہ سے کہنے والا حمد سے متصف ہے (۲۲)

"الحمد" میں الف لام عہد ذہنی نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ مقام حمد کے منافی ہے چنانچہ مقام حمد یہ ہے کہ جمیع محامد ذات باری تعالیٰ کے لیے ثابت کئے جائیں جبکہ عہد ذہنی کی صورت میں بعض افراد کی طرف

(۲۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱/۷۔

(۲۲) دیکھئے المرقاۃ : ۱/۷۔

اشارہ ہوتا ہے۔

البتہ استغراقی، جنسی اور عہد خارجی تینوں ہوسکتے ہیں چنانچہ استغراقی کی صورت میں حمد کے تمام افراد مراد ہوں گے "ای کل حمد صدرمن کل حامد فھو ثابت للہ" اور اگر الف لام جنسی ہو تو حقیقت حمد کی طرف اشارہ ہوگا لیکن چونکہ حقیقت افراد ہی کے ضمن میں پائی جاتی ہے لہذا جب حقیقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوگی تو تمام افراد بھی خاص ہوں گے کیونکہ کسی بھی فرد کا غیر کے لیے ثابت ہونا جنس کے ثابت ہونے کے مترادف ہے اس لیے کہ جنس کا اطلاق تو ہر فرد پر ہوتا ہے۔

اور اگر الف لام عہد خارجی پر محمول کیا جائے تو اس صورت میں حمد سے مراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی وہ شایان شان حمد وثناء ہے جس کی طرف آنحضرت ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا "لااحصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک" (۲۳)

خلاصہ یہ کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں، یعنی دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے، کیونکہ اس جہان رنگ وبو میں جہاں ہزاروں حسین مناظر اور لاکھوں دل کش نظارے اور کروڑوں نفع بخش چیزیں انسان کے دامن دل کو ہر وقت اپنی طرف کھینچتی رہتی ہیں اور اپنی تعریف پر مجبور کرتی ہیں، اگر ذرا نظر کو گہرا کیا جائے تو ان سب چیزوں کے پردے میں ایک ہی دست قدرت کارفرما نظر آتا ہے گویا کہ "الحمدللہ" کے اس جملہ نے کثرتوں کے تلاطم میں پھنسے ہوئے انسان کے سامنے ایک حقیقت کا دروازہ کھول کر دکھلایا کہ یہ ساری کثرتیں ایک ہی وحدت سے مربوط ہیں، اور ساری تعریفیں درحقیقت اسی ایک قادر مطلق کی ہیں ان کو کسی دوسرے کی تعریف سمجھنا نظر وبصیرت کی کوتاہی ہے۔

حمد را باتو نسبتے است درست بردر ہر کہ رفت بردر تست *

نحمدہ

پہلے حمد کو جملہ اسمیہ مستانفہ کی شکل میں ذکر کیا جو دوام اور استمرار پر دال ہے اور اخبار متضمن انشاء ہے، اس کے بعد جملہ فعلیہ لایا گیا جو تجدد اور حدوث پر دال ہے گویا کہ جس طرح

(۲۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱/ ۱۹۲ کتاب الصلاۃ، باب النھی عن قراءۃ القرآن فی الرکوع والسجود۔

(*) ماخوذ از معارف القرآن: ۱/ ۶۹۔

انعامات واحسانات باری تعالیٰ میں تجدد ہوتا ہے اسی طرح مخلوق کی طرف سے حمد میں بھی تجدد ہوتا ہے۔

پھر جمع کا صیغہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ امر عظیم نوع انسانی کے ایک فرد سے کیسے ادا ہوسکتا ہے؟ ساری مخلوق سماوی وارضی زبان حال وقال سے ہمیشہ حمد کرتی رہے تب بھی ادائیگی حق مشکل اور محال ہے۔

اس لیے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس حمد میں اپنے ساتھ پوری مخلوق کو شریک کیا ہے (۱) "وان من شیء الا یسبح بحمدہ" (۲)

ونستعینہ

تمام دینی اور دنیوی امور میں ہم اللہ رب العزۃ کی مدد کے محتاج ہیں اپنی قوت اور طاقت سے براءت ظاہر کرتے ہیں، یہاں تک کہ حمد میں بھی اللہ تعالیٰ کی اعانت، تائید اور تیسیر کے محتاج ہیں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفعول بہ کو مقدم کرکے "ایاہ نستعین" نہیں فرمایا جو حصر اور اختصاص پر دال ہے اور اس کے معنی ہیں "ہم آپ ہی سے استعانت طلب کرتے ہیں" کیونکہ اختصاص کا یہ مقام ہر شخص حاصل نہیں کرسکتا چنانچہ ابن دینارؒ فرماتے ہیں "لولا وجوب قراءۃ الفاتحۃ لما قراتہالعدم صدقی فیہا" (۳)

ونستغفرہ

یعنی ہم اپنے گناہوں اور نافرمانیوں کی معافی چاہتے ہیں، مولائے عزوجل جو ہم سے کوتاہیاں ہوئی ہیں وہ سب معاف کر دے، خواہ وہ تیری عبادت کرنے، تجھ سے مانگنے اور تیری حمد کرنے میں ہوئی ہوں کہ جس طرح آپ کے کمال کی عظمت ورفعت اور شان کے تقدس کے لائق تھا اس طرح صدق واخلاص سے ہم حمد نہیں کرسکے۔

---

(۱) دیکھئے لمعات التنقیح فی شرح مشکاۃ المصابیح: ۱/ ۳۵۔

(۲) سورۃ بنی اسرائیل / ۴۴۔

(۳) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۷۔

یہی ہے کہ شہ ہلاکت کے راستہ کو چھوڑ کر خیر اور نجات کے راستہ کو اختیار کیا جائے لیکن ضروری نہیں اس لئے کہ یہ ہدایت راہ راست تک رسائی کیلئے شرط اور سبب ہے موجب نہیں جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "واما ثمود فھدیناھم فاستحبوا العمی علی الھدی "(۱۲) ای ارشدناھم فلم یھتدوا کہ ہم نے ان کو راہ راست بتلادی لیکن وہ اس پر نہیں چلے، اسی طرح "وانک لتھدی الی صراط مستقیم " (۱۳) میں بھی یہی مراد ہے کہ آنحضرت ﷺ راہ راست بتلاتے ہیں۔

● ہدایت کا تیسرا مرتبہ راہ راست تک رسائی کی توفیق ہے جو اہتداء کیلئے مستلزم ہے یعنی حق تک پہنچنا اس کے ساتھ لازم ہے جس کا ذکر اس ارشاد گرامی میں ہے "یضل اللّٰہ من یشاء ویھدی من یشاء" (۱۴) اسی طرح "ان تحرص علی ھداھم فان اللّٰہ لایھدی من یضل" (۱۵) میں یہی ہدایت مراد ہے اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد گرامی "من یھدی اللّٰہ فلامضل لہ ومن یضلل فلاھادی لہ " (۱۶) میں بھی یہی مراد ہے۔

گویا کہ جہاں آنحضرت ﷺ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے اس سے مراد ہدایت کا یہی تیسرا مرتبہ ہے جیسے "انک لاتھدی من احببت " (۱۷)

اور جہاں ہدایت کا اثبات ہے اس سے مراد راہ راست بتلانا یعنی ہدایت کا دوسرا مرتبہ ہے جیسے "وانک لتھدی الی صراط مستقیم " (۱۸)

● ہدایت کا چوتھا مرتبہ جنت اور جہنم تک رسائی کی راہ نمائی ہے جو تیسرے مرتبہ کی انتہاء اور غایت ہے یعنی راہ راست پر چلے تو ان کی رسائی جنت کی طرف ہوگی اور جو راہ راست پر نہ چلے ان کی رسائی جہنم کی طرف ہوگی۔

---

(۱۲) سورۃ حم السجدۃ / ۱۸ -

(۱۳) سورۃ الشوری / ۵۲ -

(۱۴) سورۃ المدثر ۳۱ -

(۱۵) سورۃ النحل / ۳۷ -

(۱۶) الحدیث اخرجہ البیھقی فی سننہ : ۳ / ۲۱۴ باب کیف یستحب ان تکون الخطبۃ۔

(۱۷) سورۃ القصص / ۵۶ -

(۱۸) سورۃ الزخرف / ۵۲ -

قال عزو جل :

"ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم تجری من تحتهم الانهار فی جنت النعیم" (۱۹)

یعنی یقیناً جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیئے ان کا رب ان کو بوجہ ان کے مومن ہونے کے ان کے مقصد (جنت) تک پہنچا دے گا ان کے (مسکن کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی چین کے باغوں میں -

وقال عز من قائل :

"احشروا الذین ظلموا وازواجهم وماکانوا یعبدون من دون اللّٰه فاهدوهم الی صراط الجحیم" (۲۰)

یعنی جمع کر لو ظالموں کو اور ان کے ہم مشربوں کو (جو ان کے تابع تھے) اور ان معبودوں کو جن کی وہ خدا کو چھوڑ کر عبادت کیا کرتے تھے (شیاطین واصنام) پھر ان سب کو دوزخ کا راستہ بتلاؤ (یعنی ادھر لے جاؤ)-

واشهدان لاالٰه الااللّٰه

اور صدق دل سے گواہی دیتا ہوں کہ اللہ بزرگ وبرتر کے سوا کوئی معبود برحق نہیں -

شہادت کے بارے میں چونکہ پہلے حدیث شریف گذر چکی ہے جس میں ارشاد ہے :"کل خطبة لیس فیهاتشهد فهی کالیدالجذماء" (۲۱) اس لیے شہادتین کو ذکر کیا ہے -

یہاں واحد کا صیغہ اس لیے لائے کہ شہادت ایک امر باطنی مخفی ہے اور ایسا فعل ہے جو قلب سے متعلق ہے کیونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے جیسا کہ "هلاشققت قلبه" اس پر دال ہے اور اپنے علاوہ کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہوسکتا اس وجہ سے صرف اپنی گواہی کا ذکر کیا جبکہ اس سے پہلے حمد،

(۱۹) سورة یونس / ۹ -

(۲۰) سورة الصّافّات / ۲۲ -

(۲۱) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننه : ۴ / ۲۶۱ باب فی الخطبة رقم الحدیث ۴۸۴۱ والترمذی فی سننه : ۳ / ۴۱۴ باب فی خطبة النکاح -

استعانت اور استغفار افعال ظاہری تھے اس لیے ان میں سب کو شامل کر لیا - (۲۲)

نیز تاکہ شہادت کا یہ لفظ کلمہ اسلام اور احادیث کے موافق ہو جائے جہاں شہادت کا لفظ صیغہ مفرد کے ساتھ وارد ہے (۲۳)

شہادۃً تکون للنجاۃ وسیلۃً

لفظ شہادۃ مفعول مطلق اور موصوف ہے یعنی ایسی گواہی جو اپنے خلوص کی وجہ سے دارین میں عذاب سے بچنے کا سبب اور ذریعہ بن جائے -

وسیلہ سے مراد سبب ہے علت نہیں بلکہ دراصل علت اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کا فضل ہوگا (۲۴) جیسا کہ صحیحین کی روایت میں تصریح ہے (۲۵)

"لن ینجی احداًمنکم عملہ ، قالوا: ولاانت یا رسول اللہ قال: ولاانا ، الا ان یتغمدنی اللہ برحمۃ ..."

ولرفع الدرجات کفیلۃً

اور ایسی شہادت جو درجات کی بلندی کے لئے کفیل اور اس کو متضمن ہو یعنی جب شہادت کا بار بار تکرار،اعمال صالحہ کے اہتمام اور معاصی سے اجتناب کا سبب بن جائے تو ایسی شہادت درجات عالیہ کے حصول کا سبب اور ذریعہ بن جایا کرتی ہے -

واشھدان محمداًعبدہ ورسولہ

"محمد" آنحضرت ﷺ کے اسماء گرامی میں سے "اشھرالاسماء" ہے ، اور اسی نام کے

(۲۲) دیکھئے مرقاۃ المصابیح : ۱ / ۸ -

(۲۳) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۳۶ -

(۲۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۸ -

(۲۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۵۷ کتاب الرقاق، باب القصدو المداومۃ علی العمل ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۷۶ کتاب صفۃ المنافقین واحکامھم ، باب لن یدخل احد الجنۃ بعملہ بل برحمۃ اللہ تعالی-

ساتھ مراد آپ ﷺ کو تورات میں یاد کیا گیا ہے، البتہ حافظ سہیلی فرماتے ہیں کہ تورات میں جو اسم مبارک مذکور ہے وہ احمد ہے۔

آنحضرت ﷺ کے تمام اسماء گرامی اعلام محضہ نہیں جو صرف تعریف و تعیین مسمّٰی پر دال ہوتے ہیں بلکہ صفات سے مشتق اسماء ہیں اور جو صفات مدح و کمال آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہیں ان پر دال ہیں چنانچہ "محمد" دراصل اسم مفعول کا صیغہ ہے، وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہوا ہے اور معنی وصفی اس میں ملحوظ ہیں یعنی "صاحب الخصال الحميدة"

"محمود" اور "محمد" دونوں کا اصل ماخذ "حمد" ہے لیکن محمود چونکہ ثلاثی مجرد کا صیغہ ہے اور محمد ثلاثی مزید کا، اس لیے کثرۃ المبانی کے اعتبار سے محمد ابلغ ہے محمود سے "فهوالذي يحمد اكثرمما يحمد غيره من البشر" او "الذي حمد مرة بعد مرة" یہی وجہ ہے کہ آپ کو سورۃ الحمد، لواء الحمد، اور مقام محمود غرض یہ کہ تمام انواع حمد و اسباب حمد حاصل ہیں

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی "تاریخ صغیر" کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کی شان میں ابو طالب کا یہ شعر نقل کیا ہے (۲۶)

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے ان کے نام کو مشتق کیا تاکہ ان کا اکرام کرے چنانچہ عرش والا محمود ہے تو یہ محمد ہے۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ تورات میں چونکہ آنحضرت ﷺ کی خصال محمودہ اور آپ ﷺ کے دین و امت کی صفات حمیدہ اس کثرت سے ذکر ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے اس بات کی تمنا فرمائی کہ کاش وہ آنحضرت ﷺ کے امتیوں میں سے ہوتے۔

اس مناسبت سے تورات میں آنحضرت ﷺ کو محمد کے نام سے یاد فرمایا گیا (۲۷)

گویا کہ آنحضرت ﷺ کا ہر نام آپ کی کسی نہ کسی صفت کی جلوہ گاہ ہے، صرف ایک علم نہیں جس کا مقصد کسی ذات کا تعارف ہوتا ہے اور بس، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے اسماء بہت ہیں، عرب

---

(۲۶) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری: ۶ / ۵۵۵، ۵۵۶ کتاب المناقب، باب ما جاء فی اسماء رسول اللہ ﷺ وزاد المعاد فی هدی خیر العباد: ۱ / ۸۶، ۸۹ فصل فی اسمائہ ﷺ وترجمان السنۃ: ۱ / ۳۵۲ والمرقاۃ: ۱ / ۸ والتاریخ الصغیر، ص: ۹ اسماء النبی ونسبہ ﷺ

(۲۷) دیکھئے زاد المعاد فی هدی خیر العباد: ۱ / ۸۹۔

میں اسماء، کنیتوں اور القاب کے تعدد کا کچھ دستور بھی تھا اور اسی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جو "کتاب اسماء اللہ تعالیٰ" میں آرہے ہیں، اور جس طرح حضرات انبیاء علیہم السلام کی ذات ان کے افعال واقوال، خواہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری، عمداً ہوں یا سہواً، سب حقائق واسرار کا ایک مجموعہ ہوتے ہیں اسی طرح ان کے اسماء بھی صرف تعیین شخصیت کیلئے نہیں بلکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک گنجینہ معارف ہوتے ہیں اور دراصل یہ اسماء ان تمام اوصاف وکمالات کے ترجمان ہوتے ہیں جو دست قدرت نے ازل سے ان میں ودیعت رکھے ہیں، اگر ان کو رحیم کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ وہ درحقیقت پیکر رحمت ہوتے ہیں، اگر ان کو ماحی کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ وہ حقیقتاً آثار کفر کو مضمحل وکمزور بنا کر فنا کے قریب کر دیتے ہیں، غرض جتنی پراز حقیقت واسرار ان کی ذات ہوتی ہے اسی قدر حقیقت سے لبریز ان کے اسماء ہوتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اسماء مبارکہ کو صرف ناموں کا ایک سلسلہ نہ سمجھا جائے اور نہ ایسا بے حقیقت تصور کیا جائے جیسا کہ ہر ماں صرف محبت میں اپنے بیٹے کا خوبصورت سے خوبصورت نام رکھ لیتی ہے خواہ اس نام کا اس میں کوئی اثر نہ ہو، وہ سیاہ فام بچے کو چاند کہکر پکارتی ہے اور غبی سے غبی لڑکے کا نام ذکی تجویز کر دیتی ہے، مگر یہ سب کچھ بے حقیقت ہوتا ہے، کہیں علَم کی اصل وضع اگر تعریف شخصیت کیلئے نہ ہوتی تو کذب اور جھوٹ بھی ہو جاتا لیکن چونکہ علم کی اصل وضع تعریف شخصیت کیلئے ہے اس لیے یہاں کذب کا تحقق نہیں ہوگا۔

البتہ آنحضرت ﷺ کے اسماء گرامی کو اس نظر سے نہ دیکھا جائے بلکہ ان کو کمالات محمدیہ کی رنگین چلمنیں سمجھا جائے، جن میں چھن چھن کر آپ ﷺ کے کمالات نظر آتے رہتے ہیں (۲۸)

قدرت نے آنحضرت ﷺ کا اسم مبارک بھی ایسا خوبصورت رکھا کہ اس کا زبان پر لانا آنحضرت ﷺ کی بے شمار تعریفوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے اس لیے کفار محمد کے بجائے آپ ﷺ کو مذمم کہا کرتے اور جب اپنے دل کی بھڑاس نکالنا چاہتے تو "مذمم" نام لیکر برا بھلا کہتے، اس میں خدا کی یہ عجیب حکمت تھی کہ کفار مذمم کہکر برا بھلا کہتے اور خوش ہوتے کہ برا بھلا کہہ رہے ہیں جبکہ ان تمام بیہودہ گوئیوں کی بوچھاڑ آنحضرت ﷺ پر نہیں، بلکہ ایک فرضی شخص پر جا پڑتی ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ارشاد ہے "قال رسول اللہ ﷺ: الاتعجبون کیف یصرف اللہ عنی شتم قریش ولعنہم

(۲۸) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱ / ۳۵۱ وزادالمعاد: ۱ / ۸۶ - ۸۸ فصل فی اسمائہ ﷺ۔

یشتمون مذمما ویلعنون مذمما وانا محمد" (۲۹)

بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ایسی اعلیٰ وارفع شان سے نوازا کہ تمام اسلامی شعائر میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ آپ کا نام مبارک لیا جاتا ہے ، ساری دنیا میں میناروں اور منبروں پر "اشہدان لاالہ الااللہ" کے ساتھ "اشہدان محمداً رسول اللہ" پکارا جاتا ہے اور دنیا میں کوئی سمجھدار انسان آپ ﷺ کا نام بغیر تعظیم کے نہیں لیتا اگرچہ وہ مسلم بھی نہ ہو، جو خداوند قدوس کے اس ارشاد "ورفعنالک ذکرک" (۳۰) کی بین تصدیق ہے (۳۱)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک بے نظیر تھی آپ ﷺ کے یہ اسماء بھی بے مثل ہیں، آپ ﷺ سے پہلے کسی کے ذہن میں ان اسماء کا تصور تک نہ تھا، حتیٰ کہ جب آپ کی ولادت کا زمانہ آیا ، کاہنوں، نجومیوں اور اہل کتاب نے نام لے کر آپ کی آمد کی بشارتیں دیں تو لوگوں نے اس نبی منتظر کی طمع میں اپنی اولاد کا نام محمد واحمد رکھنا شروع کر دیا ، جہاں تک تاریخ سے ثابت ہوتا ہے جن کے نام محمد واحمد رکھے گئے تھے ان کی کل تعداد چھ ہے ، ساتواں کوئی شخص ثابت نہیں ہوتا، حافظ سہیلی صرف تین ہی بتلاتے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع (۲) محمد بن احیحہ بن الحلاج (۳) محمد بن عمران بن ربیعہ ، سہیلی سے پہلے ابو عبداللہ بن خالویہ کا خیال بھی یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ آٹھویں صدی میں جب اس کی تحقیق کے درپے ہوئے تو انہوں نے ان کی تعداد بیس تک پہنچا دی اور تکرار واوہام حذف کرنے کے بعد منقح تعداد پندرہ قرار دی جس میں سب سے زیادہ مشہور محمد بن عدی بن ربیعہ ہیں اور ان کا واقعہ اس طرح منقول ہے۔

خلیفہ بن عبداللہ نے محمد بن عدی سے پوچھا ، تمہارے والد نے تمہارا نام زمانہ جاہلیت میں محمد کیسے رکھ دیا ؟ انہوں نے جواب دیا اس کے متعلق جیسے تم نے مجھ سے پوچھا ہے ایسے ہی میں نے اپنے والد صاحب سے پوچھا تھا، انہوں نے فرمایا تھا کہ ایک مرتبہ میں قبیلہ بنی تمیم کے تین دیگر افراد کے ہمراہ ابن حفنیہ غسانی سے ملاقات کے لیے شام کی طرف روانہ ہوا ، ہم ایک ایسے چشمہ پر جاکر اترے جو گرجے کے قریب تھا گرجے کا منتظم ہمارے پاس آیا اور اس نے کہا ایک نبی مبعوث ہونے والے ہیں تم دوڑ کر ان کو

(۲۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۵۰۱ کتاب المناقب باب اسماء النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

(۳۰) سورۃ الانشراح / ۴۔

(۳۱) دیکھئے معارف القرآن : ۸ / ۷۶۱۔

قبول کر لینا ہم نے کہا ان کا نام؟ اس نے کہا ان کا نام محمد ہے جب اس سفر سے ہم واپس ہوئے تو اتفاقاً ہم سب کے یہاں لڑکے پیدا ہوئے، اس لیے ہم سب نے اپنے اپنے لڑکوں کا نام محمد رکھ دیا۔ (۳۲)

عبدہ ورسولہ

قرب ومحبت کی منازل میں اگرچہ رسالت ونبوت سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے مگر عبد کا چونکہ اصل موضوع ہی عبدیت ہے اس لیے عبدیت کو رسالت پر مقدم فرمایا چنانچہ قرآن کریم میں مختلف خصوصی اعزاز واکرام کے مواقع پر آپ ﷺ کی بہت سی صفات کمال میں سے صفت عبدیت کو اختیار کرکے آپ کا ذکر خیر اضافت تشریفی کے طور پر "عبدہ" سے فرمایا ہے جس سے ایک خاص محبوبیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے یعنی حقوق ربوبیت کی ادائیگی میں تمام کائنات پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے حق سبحانہ وتعالیٰ کے سب سے افضل ومشرف بندے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کسی کو خود یاد فرمادیں کہ یہ میرا بندہ ہے اس سے بڑھ کر کسی بشر کا بڑا اعزاز نہیں ہوسکتا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا *

وممازادنی عجباوتیھا وکدت باخمصی اطأالثریا

دخولی تحت قولک یا عبادی وان صیرت لی احمد نبیا

مجھے جو زبردست فخروشرف حاصل ہوا حتیٰ کہ میں اپنے پاؤں کے تلوں سے ثریا کو روندنے لگا اس کی وجہ یہ کہ میں آپ کے ارشاد "یاعبادی" میں داخل ہوگیا اور یہ کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو آپ نے میرا نبی بنایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں "عبادالرحمٰن الذین" فرماکر اپنے مقبولان بارگاہ کی عزت افزائی کی گئی کیوں کہ انسان کا سب سے بڑا اعزاز اور کمال یہ ھیکہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا عبد کامل بن جائے، نیز اس سے یہ بتانا بھی مقصود ہے کہ آنحضرت ﷺ تمام کمالات ومعجزات اور مناصب جلیلۃ پر فائز ہونے کے باوجود اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے بندے ہی ہیں شریک وسہیم نہیں، تاکہ آپ کی ذات بابرکات کے بارے میں غلو

---

(۳۲) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری: ٦ / ٥٥٦ کتاب المناقب باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ ﷺ۔

(*) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ١ / ٨۔

سے کام نہ لیا جائے گویا کہ ان کمالات اور مقامات عالیہ پر فائز ہونے کی وجہ سے رسول عبدیت سے نہیں نکلتے بلکہ یہ کمالات اور مقامات ان کی عبدیت میں اور بھی ترقی وعروج پیدا کر دیتے ہیں -

لفظ رسول اور نبی کے معنی اور دونوں کے درمیان فرق :

رسول رسالت سے ماخوذ ہے لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعت میں لوگوں تک اللہ تعالیٰ کے پیغامات پہنچانے والے کو رسول کہتے ہیں گویا کہ رسالت ایک قسم کی سفارت ہے اور رسول اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کی طرف سے سفیر ہوتا ہے -

لفظ نبی نبا سے مشتق ہے یہ لفظ مہموز ہے تخفیفاً ہمزہ حذف کر دیا گیا ہے معنی لغوی کے اعتبار سے انباء گو ہر خبر کے لیے استعمال ہوسکتا ہے لیکن اس کا عام استعمال صرف غیب کی خبروں میں ہونے لگا ہے چنانچہ قرآن کریم کی آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے

"وانبئکم بماتاکلون وماتدخرون فی بیوتکم" (۳۳) "فلمانباھابہ قالت من انباک ھذا قال نبانی العلیم الخبیر" (۳۴) "عم یتساء لون عن النباالعظیم" (۳۵) اس کے علاوہ دیگر آیات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے -

نبی "فعیل" کے وزن پر ہے جو "فاعل" اور "مفعول" دونوں معنوں میں مستعمل ہوتا ہے البتہ یہاں مفعول کے معنی زیادہ موزوں ہیں اور اس اعتبار سے "نبی اللہ" کے معنی یہ ہونگے "الذی نباہ اللّٰہ" یعنی جس کو اللہ تعالیٰ نے نبی بنایا ہو اور اس کو غیب کی خبریں دی ہوں ، نبی اور غیر نبی کا امتیاز بھی اسی سے ہوتا ہے کہ غیب کی خبریں اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں تو نبوت ہے ورنہ نہیں کیونکہ ویسے تو کاہن وغیرہ بھی غیب کی خبریں بیان کرتے ہیں لیکن چونکہ کاہن کو خبر دینے والا شیطان ہوتا ہے رحمٰن نہیں ، اس لیے وہ نبی اللہ کہلانے کا مستحق نہیں ہوسکتا -

بعض حضرات کے نزدیک رسول اور نبی دونوں مترادف ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں (۳۶) لیکن قرآن کریم کی آیت اور احادیث نبویہ علی صاحبھا الف الف سلام وتحیہ سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں

(۳۳) سورۃ آل عمران / ۴۹ -

(۳۴) سورۃ التحریم / ۳ -

(۳۵) سورۃ النبا / ۱ - ۲ -

(۳۶) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون : ۱ / ۵۸۴ باب الراء فصل اللام لفظ "الرسالۃ" -

چنانچہ ارشاد گرامی ہے "ومارسلنامن قبلک من رسول ولانبی" الایۃ (۳۷) اس آیت میں نبی کو رسول پر عطف کیا گیا ہے اور عطف کا تقاضا مغایرت کا ہے، اسی طرح احادیث میں حضرات انبیاء کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار بتائی گئی ہے جبکہ رسل کی تعداد تین سو تیرہ تک بتائی گئی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق ہے (۳۸) اس فرق کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عموم اور خصوص کا فرق ہے نبی عام اور رسول خاص ہے اور وہ اس طرح کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو غیب کی خبریں دے کر نبی بنا دے تو وہ اس وقت تک نبی اللہ رہتا ہے جب تک اس کو کسی کافر قوم تک خدائی احکام پہنچانے کا حکم نہ ملا ہو، البتہ جب وہ کسی کافر قوم تک خدائی احکام پہنچانے پر مامور ہو جائے تو نبی اللہ ہونے کے ساتھ "رسول اللہ" بھی بن جاتا ہے۔

چنانچہ حضرت آدم اور حضرت نوح علیہما الصلاۃ والسلام کے درمیان جو برگزیدہ بندے گزرے ہیں وہ سب انبیاء تھے رسول ان میں کوئی نہ تھا وہ صرف اس پر مامور تھے کہ شریعت پر خود بھی عمل کریں اور مومنوں کی جو جماعتیں ان کے سامنے تھیں ان کو بھی عمل کرنے کی تلقین کریں جب حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام کا دور آیا اور کفر ظاہر ہوا تو اب ان کی اصلاح کیلئے حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام مبعوث فرمائے گئے اور وہ رسول اللہ کہلائے اسی لیے ان کو حدیث میں "اول رسول بعثہ اللہ" (۳۹) فرمایا گیا ہے (۴۰)

الذی بعثہ

یہ رسول کی صفت ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا ثقلین یعنی جن وانس اور ملائکہ کی طرف، اور بعض کہتے ہیں کہ تمام حیوانات بلکہ تمام مخلوقات کی طرف، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ

---

(۳۷) سورۃ الحج: ۵۲۔

(۳۸) تعداد انبیاء ورسل کی تفصیل کیلئے دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵، بذیل آیت "ورسلاً قد قصصنهم علیک من قبل ورسلاً لم نقصص علیک" سورۃ النساء / ۱۶۴۔

(۳۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۹۶۱ کتاب الرقاق، باب صفۃ الجنۃ والنار۔

(۴۰) دیکھئے تفصیل کیلئے ترجمان السنۃ: ۳ / ۴۴۳ نبی اور رسول کا فرق۔

کی روایت سے معلوم ہوتا ہے (۴۱) "وارسلت الی الخلق کافة" (۴۲)

وطرق الایمان قدعفت آثارھا

"واو" حالیہ ہے اور طرق الایمان سے مراد حضرات انبیاء کرام علیھم الصلاۃ والسلام، کتب الٰہیہ اور علماء حقانی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس حال میں مبعوث فرمایا کہ ایمان کے راستوں اور ذرائع کے نشانات مٹ چکے تھے نہ انبیاء موجود تھے نہ علماء حقانی اور نہ کتب الٰہی۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو لوگوں کی شدید احتیاج کی حالت میں مبعوث فرمایا کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے بہت زیادہ محتاج تھے کیونکہ گمراہی اور جہالت انتہاء کو پہنچ چکی تھی اور اس وقت ایمان وایمانیات کو پہچانتے والا روئے زمین پر کوئی نہیں ملتا تھا سوائے چند افراد کے جو حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے متبعین تھے اور انہوں نے بھی رھبانیت اختیار کرکے جنگلوں اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں رہائش اختیار کر رکھی تھی (۴۳)

وخبت انوارھا وھنت ارکانھا

یعنی ایمان کی راہوں کی روشنیاں بجھ چکی تھیں اور اس کے ارکان کمزور وضعیف ہوچکے تھے۔

یعنی علم کا اقتباس ناممکن ہوگیا تھا، توحید، نبوت، بعث بعد الموت اور قیامت کا یقین یہ تمام ارکان معدوم ہوچکے تھے۔

علم دین کو کمال ظہور کی بناء پر نور کے ساتھ تشبیہ دے دی اور ارکان سے مراد یہی بنیادی عقائد ہیں بعض حضرات نے نماز زکوٰۃ اور بقیہ عبادات مراد لی ہیں کہ ان کا وجود ناپید ہوگیا تھا۔ (۴۴)

---

(۴۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۱/۸۔

(۴۲) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۲/۴۱۲ مسند ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ۔

(۴۳) دیکھئے المرقاۃ: ۱/۸۔

(۴۴) دیکھئے المرقاۃ: ۱/۸۔

وجهل مكانها

یعنی ظلم وجہالت کا اندھیرا پوری کائنات انسانی پر اس طرح چھا گیا تھا کہ ایمان کی راہوں کے نشانات بھی نگاہوں سے گم ہو چکے تھے، ظلم کی گرم بازاری، انصاف کی نایابی اور فسق وفجور کے غلبہ سے دنیاوی فلاح اور اخروی سعادت وکامرانی کی وہ منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی تھی جو تخلیق انسان کا مقصد اور دین وایمان کا منتہائے مقصود ہے (۴۵)

فشيد صلوات الله عليه وسلامه من معالمها ماعفا

پس سید الکونین ﷺ نے ان مٹے ہوئے نشانات کو نمایاں مستحکم اور بلند کر دیا۔

"شید" تشیید سے ہے جس کے معنی عمارت کو بلند کرنے اور دیوار پر چونے کا پلستر کرنے کے آتے ہیں (۴۶) اور "معالم" "معلم" کی جمع ہے راستے کے نشان کو کہتے ہیں (۴۷)

"ماعفا" موصول صلہ "شید" کا مفعول ہے اور "من معالمها" اس کے لیے بیان مقدم ہے اور "صلوات الله عليه وسلامه" درمیان میں جملہ معترضہ دعائیہ ہے۔

وشفى من العليل فى تاييد كلمة التوحيد من كان على شفا

"وشفیٰ" کا عطف "فشید" پر ہے اور "من العليل" "من كان" کے لیے بیان مقدم ہے سجع کی رعایت کے لیے مقدم کیا گیا ہے۔ "فی تایید" جار مجرور "شفی" کا متعلق ہے اور "فی" تعلیل کے لیے ہے یعنی کلمہ توحید کی تعلیم کے ذریعہ اس بیمار کو شفاء پہنچائی جو ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ جو شخص کفروشرک کی معصیت میں مبتلا ہو کر بیمار ہو چکا تھا اور قریب تھا کہ جہنم کے گڑھے میں گر جائے، آنحضرت ﷺ نے اس کو ایمان وتوحید کی تعلیم کے ذریعہ ہلاکت سے بچا کر فلاح ونجات کے راستہ پر لگا دیا۔

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) دیکھئے المنجد: ص: ۴۱۱۔

(۴۷) دیکھئے المنجدص: ۵۲۶ وكذا اللمعات: ۱ / ۳۸۔

اس کلام میں قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں ارشاد ہے۔

"وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها" (۴۸)

نیز اس عبارت میں صنعت جناس وصنعت طباق بھی ہے (۴۹)

صنعت جناس دو ایسے کلموں کے ذکر کرنے کو کہتے ہیں جو لفظاً متشابہ ہوں اور صنعت طباق فی الجملہ دو متضاد چیزوں کے جمع کرنے کو کہتے ہیں چنانچہ اس عبارت میں بھی لفظ "شفیٰ" اور "علی شفا" میں صنعت جناس ہے لفظی مشابہت کی بناء پر اور پھر "علیل" اور شفایاب کی طرف اشارہ میں صنعت طباق ہے (۵۰)

اوضح سبيل الهداية لمن اراد ان يسلكها

یعنی مطلوب تک پہنچنے اور محبوب تک رسائی کا راستہ اس شخص کے لیے روشن کیا جو اس پر چلنے کا ارادہ کرے۔

لفظ "سبیل" چونکہ مذکر ومؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اس لیے "یسلکھا" میں ضمیر مؤنث سبیل کی طرف لوٹتی ہے (۵۱)

واظهر كنوز السعادة لمن قصد ان يملكها

اور آنحضرت ﷺ نے نیک بختی کے خزانے اس شخص کے لیے ظاہر فرمائے جو ان خزائن کا مالک بننا چاہے۔

کنوز سعادت سے مراد معنوی خزانے یعنی معارف علوم عالیہ، اخلاق حمیدہ، اعمال صالحہ اور شمائل حسنہ ہیں، جو سعادت کے ابدی خزانوں تک پہنچانے والے ہیں۔

---

(۴۸) سورة آل عمران / ۱۰۳۔

(۴۹) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۹۔

(۵۰) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۹۔

(۵۱) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۹۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ لفظ "اراد" اور "قصد" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تو سبیل ھدایت کا ایضاح اور کنوز سعادت کا اظہار سب کے لیے فرمایا لیکن نفع اٹھانے والے صرف اور صرف قاصدین اور مریدین ہیں - (۵۴)

امابعد

یہ کلمہ کلام کے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کے لیے بطور فصل کے لایا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے اس کو فصل الخطاب کہا گیا ہے ، بعض حضرات مفسرین نے قرآن کریم کی آیت "واتیناہ الحکمۃ وفصل الخطاب"(۱) کی تفسیر اسی سے کی ہے کہ اس سے مراد کلمہ امابعد ہے -

سب سے پہلے اپنے خطبہ میں امابعد کہنے والا کون تھا ؟ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں - چنانچہ حضرت داود علیہ الصلاۃ والسلام ، قیس بن ساعدۃ ، سحبان بن وائل ، کعب بن لوی ، یعرب بن قحطان اور ان کے علاوہ حضرت یعقوب ، حضرت ایوب اور حضرت آدم علیہم الصلاۃ والسلام ، ان سب حضرات میں سے ہر ایک کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے یہ کلمہ پہلے کہا ہے اور ان اقوال کا مجموعہ ان اشعار میں ہے -

جری الخلف امابعد من کان بادئاً   فخمسة اقوال وداود اقرب
وکانت له فصل الخطاب وبعده   فقیس فسحبان فکعب فیعرب
روی الدار قطنی ان یعقوب قالها   وقیل الی ایوب آدم تنسب (۲)

ان اقوال میں راجح قول یہی ہے کہ حضرت داود علیہ الصلاۃ والسلام نے سب سے پہلے کہا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بعض اقوال کو ذکر کرکے فرماتے ہیں "والاول "رای داود علیه الصلاة والسلام" اشبه" *

(۵۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۹ -

(۱) سورۃ ص : ۲۰ -

(۲) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے النجم السعدی مباحث امابعد ص ۵-۱۹ -

(*) دیکھئے فتح الباری : ۲ / ۴۰۴ کتاب الجمعۃ باب من قال فی الخطبة بعد الثناء : امابعد-

نیز حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ بھی فصل الخطاب کی تفسیر "امابعد" سے کرتے ہوئے حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں فرماتے ہیں "وھواول من تکلم بھا"(۳)

بعض حضرات نے ان اقوال میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ ان حضرات میں سے ہر ایک کو اپنے قبیلہ کے اعتبار سے اولیت حاصل ہے یعنی اولیت حقیقیہ نہیں بلکہ اضافیہ ہے اور بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت داود علیہ الصلاۃ والسلام کو اولیت محضہ حقیقیہ حاصل ہے اور دیگر حضرات اپنے اپنے قبیلہ کے اعتبار سے اول ہیں یعنی اولیت حقیقیہ نہیں اضافیہ ہے۔

شرعی اعتبار سے بھی خطبوں اور رسائل میں امابعد کا استعمال کرنا مستحسن بلکہ سنت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ بھی خطبات، رسائل اور دیگر ایسے مقامات میں جو "امابعد" کے لائق ہیں یہ کلمہ استعمال فرماتے تھے، چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم میں حضور اکرم ﷺ کے خطبہ کے ذیل میں فرماتے ہیں "فیہ استحباب قول "امابعد" فی خطب الوعظ والجمعة والعید وغیرھا وکذافی خطب الکتب المصنفة وقد عقدالبخاری باباً فی استحبابه وذکر فیه جملة من الاحادیث (۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الجمعۃ میں "باب من قال فی الخطبة بعد الثناء امابعد" کے عنوان سے ذکر کیا ہے (۵) اسی طرح حضرات خلفاء راشدین اور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا عمل بھی یہی رہا ہے، اس کے علاوہ تمام مولفین کا اجماعی عمل بھی یہی ہے کہ سب بلانکیر "امابعد" نقل کرتے ہیں۔

عقل وقیاس کے اعتبار سے بھی "امابعد" کا لانا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال ہوتا ہے تو دونوں اسلوبوں کے فرق کی وجہ سے وہ معنوی فصل کا مقام ہوتا ہے اور معنوی فصل لفظی فصل کو مقتضی ہے جو کہ "امابعد" سے آتا ہے لہذا "امابعد" کے لانے میں لفظ، معنی کے مطابق ہو جائے گا (۶)

---

(۳) دیکھئے تفسیر الجمل : ۳ / ۵۶۶ -

(۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۲۸۵ -

(۵) دیکھئے صحیح البخاری : ۱ / ۲۵، ۲۶ کتاب الجمعة -

(۶) دیکھئے تفصیل کیلئے النجم السعد فی مباحث امابعد : ص ۲۲، ۲۵ -

فان التمسک بھدیہ لایستتب الابالاقتفاء لماصدر من مشکاتہ والاعتصام بحبل اللہ لایتم الابیان کشفہ

کسی علم میں تصنیف کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی جائے۔

دوسرا یہ کہ مستقل کتاب نہ لکھی جائے بلکہ کسی اور کتاب کو لیکر اس کی شرح لکھی جائے یا اس کتاب میں کچھ اضافات کرکے اس کو نئی کتاب کی شکل دیدی جائے۔

پہلی صورت میں مصنف دیباچہ میں تین چیزیں ذکر کرتے ہیں (۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن (۳) کیفیت مصنف، کہ تصنیف کیوں کی اور پھر اس علم وفن کو کیوں اختیار کیا اور اس کتاب کی کیفیت اور خصوصیات کیا ہیں۔

دوسری صورت میں مصنف دیباچہ میں چار امور ذکر کرتے ہیں (۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن (۳) اور سبب انتخاب متن (۴) کیفیت مصنف، مشکوٰۃ شریف چونکہ مستقل تصنیف نہیں بلکہ مصابیح پر اضافہ ہے اس لیے صاحب مشکاۃ نے اپنے دیباچہ میں چاروں اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چنانچہ سبب انتخاب فن کی نشاندھی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "پیغمبر خدا ﷺ کے اسوہ اور سیرت کو مضبوطی سے پکڑنا اور اعتماد کرنا درست نہیں ہوسکتا مگر اس چیز کی کامل پیروی کے ساتھ جو آنحضرت ﷺ کے سینہ مبارک سے ظاہر ہوئی ہے اسی طرح خدا کی رسی "قرآن کریم" پر اعتماد اور اس پر عمل جب ہی ممکن ہوسکتا ہے کہ اس کی توضیح وتشریح احادیث نبوی سے ہو"

تو چونکہ احادیث کا سمجھنا آنحضرت ﷺ کی سیرت کو اختیار کرنے کے لیے سیڑھی ہے اور پھر علم حدیث کے ذریعہ سے قرآنی تعلیمات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اس واسطے اس فن کا انتخاب کیا ہے۔

"لایستتب" کے معنی لایستقیم اور لایستمر کے ہیں، "الاقتفاء" کے معنی ہیں الاتباع التام

من مشکاتہ

مشکاۃ لغت میں غیر نافذ طاقچہ کو کہتے ہیں "دیوار کا ایسا طاقچہ جو آرپار نہ ہو جس میں چراغ رکھا جاتا ہے"

آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ سے تشبیہ دی گئی، پھر وہ مبارک دل سینہ اطہر

میں رکھا ہوا ہے، تو سینہ اطہر کو مشکاۃ "طاقچہ" سے تشبیہ دی گئی، گویا کہ آنحضرت ﷺ کا سینہ مبارک دو جہت والا ہے ایک جہت سے قلب منور سے نور کا اقتباس کرتا ہے اور دوسری جہت سے مخلوق پر اسی نور مقتبس کا افاضہ کرتا ہے۔

یہ تشبیہات سب قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہیں (۷) جس میں ارشاد ہے "الله نور السموٰت والارض مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح" (۸) اور مذکورہ تقریر اس وقت ہے جب "بهديه" کی ضمیر نبی اکرم ﷺ کی طرف لوٹے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی بتایا ہے کہ "بهديه" کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو اور مراد اللہ تعالیٰ کی توحید کا راستہ ہو، آنے والے معطوف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں "بحبل اللہ" کی تصریح ہے۔

البتہ معطوف میں "بحبله" کی جگہ "بحبل اللہ" قرآن کریم کی آیت "واعتصموا بحبل الله جميعاً" کی اتباع کی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے۔

جبکہ معطوف علیہ "بهديه" میں ظہور کی وجہ سے اور دلالۃ المقام پر اکتفاء کرتے ہوئے اسم ظاہر چھوڑ کر ضمیر لائے اگرچہ معطوف علیہ میں ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا اولیٰ تھا بالخصوص کلمہ فصل الخطاب یعنی "امابعد" کے ذریعہ سے فصل لانے کے بعد (۹)

والاعتصام بحبل الله

بحبل اللہ سے مراد قرآن مجید ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "حبل الله القرآن" (۱۰)

اسی طرح مرفوع روایات میں بھی تصریح ہے کہ حبل اللہ سے قرآن مراد ہے چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ارشاد ہے "كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى

(۷) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۹، واللمعات: ۱/ ۳۱۔

(۸) سورة النور / ۳۵۔

(۹) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۹، ۱۰۔

(۱۰) دیکھئے الدر المنثور: ۲/ ۶۰۔

الارض" (۱۱)

"الاعتصام" کو منصوب اور مرفوع دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اگر "التمسک" کے لفظ پر عطف ہو تو منصوب ہوگا اور اگر محل پر عطف ہو تو مرفوع ہوگا (۱۲)

لایتم الابیبان کشفہ

ببیان کی اضافت کشف کی طرف اضافت بیانیہ ہے یعنی ببیان ھوکشفہ

چونکہ قرآن کریم کے مجملات، احادیث نبویہ کی تفصیل اور بیان کے بغیر نہیں سمجھے جاسکتے مثلاً قرآن کریم میں نماز کا ذکر مجمل ہے اوقات، تعداد رکعات، ارکان اور شرائط، اسی طرح واجبات، سنن، مفسدات اور مکروھات سب احادیث سے معلوم ہوتے ہیں اس لیے فرمایا کہ قرآن کریم کا اعتصام آپ ﷺ کے بیان کے بغیر تام نہیں ہوسکتا اور آنحضرت ﷺ کی سنت طیبہ قرآن کریم کے لیے بیان کاشف ہے۔

چنانچہ قرآن کریم نے آنحضرت ﷺ کی صفات میں سے یہ صفت بھی بتائی ہے کہ آنحضرت ﷺ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ آیات کو بیان کرنے والے ہیں۔

جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم" (۱۳)

"اور ہم نے آپ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں ان کو آپ ان پر ظاہر کر دیں"

گویا کہ تمام امور شرعیہ، احکام دینیہ اور حلال وحرام کی پہچان وغیرہ تفصیلات میں نبی کے بیان کی طرف احتیاج ہے اور اس کے بغیر شریعت کا سمجھنا ممکن نہیں (۱۴)

وکان کتاب المصابیح الذی صنفہ الامام محیی السنۃ اجمع کتاب صنف فی بابہ

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ انتخاب متن (مصابیح) کا سبب بتا رہے ہیں اور اس پر اضافہ اور الحاق

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۰۔

(۱۳) سورۃ النحل/ ۴۴۔

(۱۴) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۰۔

کی وجہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب مصابیح جس کی تالیف امام محی السنہ نے فرمائی تھی فن حدیث کی جامع ترین کتاب تھی جس میں موصوف نے نہایت حسن وخوبی کے ساتھ منتشر اور متفرق احادیث کو جمع فرمایا تھا البتہ مصنف نے طریقہ اختصار اپنانے کی وجہ سے اسانید کو حذف کیا تھا اور موئف کا بغیر اسناد کے نقل کرنا اگرچہ موئف کے ثقہ ہونے کی وجہ سے معتبر ہے تاہم بعض ناقدین نے اس پر اعتراض کیا اس لیے میں نے اللہ تعالیٰ سے مدد چاہی اور اس کی توفیق کا طلبگار ہوا چنانچہ ائمہ متقنین کے طرز پر روایات کو حوالہ کتاب کے ساتھ مع السند ذکر کر دیا۔

گویا کہ صاحب مشکاۃ نے جامعیت مصابیح کی وجہ سے مصابیح کا انتخاب کیا اور اس میں بعض خامیوں کو دور کرنے کے لیے اس پر مزید اضافہ کیا تو یہی وجہ اس متن کے انتخاب کی ہوئی اور یہی وجہ تالیف کا سبب بھی بنی۔

واضبط لشوارد الاحادیث واوابدھا

"اضبط" اجمع پر عطف ہوکر یہ بھی کان کی خبر ہے مصابیح کو اضبط "یا زیادہ ضبط کے قابل" اس لیے کہا کہ چونکہ مصابیح اسانید سے مجرد اور اختلاف وتکرار الفاظ سے خالی ہے اس لیے وہ اقرب الی الحفظ ہے اور احادیث کے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے۔

اضبط کے دو معنی ہوگئے ۱۔ حفظ وضبط کے لائق ۲۔ زیادہ تعداد احادیث پر مشتمل۔

شوارد کی اضافت احادیث کی طرف اضافۃ الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے "الاحادیث الشاردۃ" اور اوابد کا عطف شوارد پر عطف تفسیری ہے۔

"شوارد" شاردۃ کی جمع ہے اور اس کے معنی ہیں بھاگنے والا اونٹ، اسی طرح "اوابد" آبدۃ کی جمع ہے جس کے معنی وحشی جانور کے ہیں، اس مقام پر یہ الفاظ بطور استعارہ کے استعمال کئے گئے ہیں یعنی وہ احادیث جو کتب اصول میں روایت کی گئی ہیں لیکن طالب علم کو ان کی جگہ معلوم نہیں کہ کہاں مذکور ہیں ان کو بھاگے ہوئے اونٹوں کے ساتھ تشبیہ دی گویا کہ وہ طالب علم سے بھاگی ہوئی ہیں۔

اور وہ احادیث جن کے معانی مقصودہ طالب علموں سے پوشیدہ ہیں ان کو وحشی جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی گویا کہ وہ احادیث طالب علم سے مانوس نہیں متوحش ہیں۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ احادیث کو وحوش کے ساتھ تشبیہ اس لیے دی ہے کہ جس طرح وحشی

جانور موقعہ ملتے ہی بھاگتے ہیں ٹھہرتے نہیں، اسی طرح احادیث بھی بہت جلد ضبط سے نکلتی ہیں اور بھول جاتی ہیں ذرا غفلت کی وجہ سے حافظہ سے غائب ہو جاتی ہیں اسی لیے کہا گیا ہے "العلم صید والکتابة قید" (۱۵)

ولما سلک رضی الله عنه طریق الاختصار وحذف الاسانید تکلم فیه بعض النقاد وان کان نقله وانه من الثقات کالاسناد

صاحب مصابیح نے اپنی کتاب میں احادیث جمع کرتے وقت اختصار سے کام لیا تھا اور صرف نقل حدیث پر اکتفا کرتے ہوئے سند اور حوالہ کتاب کو ترک کر دیا تھا اس لیے بعض محدثین اور ناقدین کی جانب سے اعتراض ہوا کیونکہ کسی حدیث کی حیثیت کو جاننے اور پہچاننے کا مدار صرف سند پر ہوتا ہے، جب تک سند نہ دیکھ لی جائے کہ یہ حدیث کس راوی نے روایت کی ہے اس وقت تک حدیث کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ یہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف وغیرہ، اگرچہ نقل حدیث کے معاملہ میں صاحب مصابیح ثقہ اور معتمد محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں اس لیے ان کا کسی حدیث کو بغیر سند کے نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سند کے ساتھ نقل کیا ہو۔

وحذف الاسانید

"حذف" یا تو فعل ہے اور عطف ہے "سلک" پر اور یا مصدر مضاف ہے عطف ہے "طریق" پر اور دونوں صورتوں میں ماقبل کے لیے عطف تفسیری ہے، اسناد کے حذف سے مراد یا تو مجازاً "طرفی الاسناد" ہیں یعنی صحابی کا نام حذف کرنا اور مخرج کی تعیین نہ کرنا، چنانچہ مصنف کی عبارت "لکن لیس مافیه اعلام کالاغفال" سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور یا اسناد سے مراد محدثین کی اصطلاح کے مطابق حقیقی معنی مراد ہیں یعنی رجال حدیث کو ذکر کرنا۔ (۱۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسناد کے ذکر کرنے کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ رواۃ کی عدالت اور ثقہ ہونے کے اعتبار سے احادیث کے درمیان تعارض کی صورت میں بعض احادیث کو بعض پر

(۱۵) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۰۔

(۱۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/ ۱۱، واللمعات: ۱/ ۴۱۔

راجح قرار دیا جائے یا بعض کو ناسخ اور بعض کو منسوخ قرار دیا جائے اور یہ وہ امور ہیں جن کا تعلق اجتہاد سے ہے مگر چونکہ اس زمانے میں مجتہدین نہیں تھے اس لیے سند کے ذکر کرنے میں زیادہ فائدہ نہیں تھا البتہ صاحب مصابیح نے احادیث کی صحت اور حسن کا تذکرہ اجمالی طور پر اپنے قول "من الصحاح والحسان" سے کر دیا - (۱۷)

لکن لیس مافیہ اعلام کالاغفال

"مگر پھر بھی جو چیز بے نشان ہو وہ نشان والی چیز کے درجہ میں نہیں ہوسکتی" "اعلام" بفتح الہمزۃ علم کی جمع ہے کسی چیز کی علامت اور اثر کو کہتے ہیں اور "اغفال" بفتح الھمزۃ "غفل" کی جمع ہے جیسے قفل واقفال اور غفل اس زمین کو کہتے ہیں جس پر تعمیر کا کوئی اثر اور نشان نہ ہو -
اور یہ بھی ممکن ہے کہ اعلام اور اغفال مکسور الھمزۃ ہوں، جمع نہ ہوں بلکہ مصادر ہوں - (۱۸)

اس عبارت سے صاحب مشکاۃ رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندھی سے کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہوگیا ہے جب نشاندھی نہیں ہوئی تھی اور اغفال تھا تو افادیت کم تھی اور اس زمین کی طرح تھی جس پر پہچاننے کے لیے کوئی نشانی اور علامت نہ ہو -

"مافیہ اعلام" سے اپنی کتاب مشکاۃ مراد لی ہے جس میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندھی ہوئی ہے اور "مافیہ اغفال" سے مراد "مصابیح" ہے جس میں نہ صحابی کی نشاندھی ہے اور نہ ہی ماخذ کی تعیین ہے -

تو گویا صاحب مشکاۃ فی الجملہ امام بغوی کے قصور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ انہوں نے روایت کی ابتداء میں صحابی کا ذکر نہیں کیا اور آخر میں ماخذ کی تعیین نہیں کی جب کہ صاحب مشکوۃ نے اس قصور کی تلافی کر دی، صحابی کا نام بھی درج کیا اور ماخذ بھی بیان کر دیا،اور اس عبارت سے صاحب مشکوۃ نے اپنی تصنیف کی کیفیت بیان کی ہے ، لہذا عبارت کے سیاق کا تقاضا یہ تھا کہ یوں کہتے "لیس مافیہ اغفال کالاعلام" البتہ مصنف نے کسر نفسی کی وجہ سے عبارت میں قلب اختیار کیا ہے اور بظاہر قصور کو محی السنہ کی طرف منسوب کرنے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے - (۱۹)

(۱۷) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۱ -

(۱۸) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۴۲ والمرقاۃ : ۱ / ۱۲ -

(۱۹) دیکھئے مرقاۃ المصابیح : ۱ / ۱۲ -

وانی اذانسبت الحدیث الیهم کانی اسندت الی النبی ﷺ لانهم قدفرغوا منه واغنونا عنه

اور حقیقت یہ ہے کہ جب میں نے ان احادیث کی نسبت ان ائمہ و محدثین کی طرف کر دی تو گویا ان کی سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچا دی کیونکہ ان ائمہ نے (اپنی کتابوں میں) سند ذکر کر کے ہم کو اس سے مستغنی کر دیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۰) کہ "منہ" اور "عنہ" کی ضمائر اسناد کی طرف راجع ہیں، چونکہ "اسندت" کے ضمن میں اس کا ذکر آچکا ہے جیسے "اعدلوا هواقرب للتقوٰی" (۲۱)

ایک شبہ اور اس کا ازلہ

یہاں یہ شبہ پیدا ہوسکتا تھا کہ محدثین وناقدین نے صاحب مصابیح پر اعتراض ہی یہ کیا تھا کہ انہوں نے نقل حدیث کے وقت سند کا ذکر نہیں کیا جس کی وجہ سے صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کسی قسم کا حکم لگانا مشکل ہوگیا تھا اور اب بھی وہی بات رہی کیونکہ صاحب مشکوٰۃ نے بھی پوری سند ذکر کرنے کے بجائے صرف صحابی اور کتاب کے حوالہ کے ذکر کرنے کو کافی سمجھا، حالانکہ جب تک پوری سند ذکر نہ کی جائے تو اشکال ختم نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا عبارت میں صاحب مشکوٰۃ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ اسی شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ جن ائمہ ومحدثین سے یہ احادیث لی گئی ہیں انہوں نے خود ہی سند کے سلسلے میں تلاش وجستجو اور نقد ونظر کے بعد اس مرحلے کو طے کر لیا تھا، اور اپنی کتابوں میں مکمل اسناد ذکر کر دی تھیں، اس لیے ان کی ذکر کردہ سند کو کافی سمجھتے ہوئے اب ہمیں تمام اسناد کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی، بلکہ حدیث کے متصل یا مقطوع، موقوف یا مرفوع، صحیح یا حسن، ضعیف یا موضوع ہونے کے اعتبار سے بھی سند کی تحقیق کی ضرورت نہ رہی، اور ان کی کتابوں کا حوالہ کافی سمجھا گیا، چونکہ ان حضرات نے تحقیق کامل کے بعد تمام اسناد کا اندراج فرمایا تھا۔ (۲۲)

(۲۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۳۰۔

(۲۱) سورۃ المائدۃ/ ۸۔

(۲۲) ماخوذ از مظاہر حق: ۱/ ۶۳، والمرقاۃ: ۱/ ۳۰۔

وسردت الکتب والابواب کماسردھا واقتفیت اثرہ فیھا

اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔

عام طریقہ یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات و مباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں ان کو ان موضوعات ومباحث کے اعتبار سے کتاب وابواب میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، چنانچہ لفظ "کتاب" کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے، اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ان کے مضامین ومباحث کی نوعیت و تفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً "طہارت" ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور ان کے احکام ومسائل ہیں، جیسے وضو، غسل تیمم وغیرہ تو سب سے پہلے "کتاب الطہارۃ" کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام ومسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لیے ابواب قائم کیے جاتے ہیں جیسے "باب الوضو" "باب الغسل" اور "باب التیمم" وغیرہ وغیرہ۔

لہذا صاحب مصابیح نے اپنی تصنیف میں جس ترتیب کے ساتھ کتاب اور ابواب کے عنوان قائم کیے تھے صاحب مشکوٰۃ نے بھی اسی ترتیب سے بغیر کسی تقدیم و تاخیر اور عنوان کی تبدیلی وزیادتی کے کتاب اور ابواب کے عنوان قائم کیئے۔ (۲۳)

وجوہ الفرق بین المشکوٰۃ والمصابیح

ان وجوہ میں کیفیت مصنف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے بیان کرنے میں کتاب کی عبارت کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا بلکہ وجوہ کی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

مصابیح اور مشکوٰۃ المصابیح کے درمیان وجوہ فرق وامتیاز متعدد ہیں۔

فاعلمت ما اغفلہ

❶ مصابیح میں حدیث کے راوی صحابی کا نام مذکور نہیں مشکوۃ المصابیح میں راوی حدیث صحابی کا نام درج کر دیا گیا ہے۔

(۲۳) دیکھئے مظاہر حق: ۱/ ۴۳، والمرقاۃ: ۱/ ۳۱۔

اس سے ایک تو راوی حدیث کا متقدم الاسلام یا متاخر الاسلام ہونا معلوم ہو جاتا ہے جس سے ناسخ ومنسوخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے دوسرے راوی کا فقیہ یا غیر فقیہ ہونا معلوم ہوتا ہے جس سے ترجیح روایت میں سہولت ہوتی ہے اگرچہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سارے فقیہ ہیں لیکن فقاہت میں درجات ہیں اور افقہ کے کلام کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے "ولوردوہ الی الرسول والیٰ اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم" (۲۴)

❷ مصابیح میں مخرج وماخذ حدیث کا ذکر نہیں تھا، مشکوٰۃ میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اصول کی کونسی کتاب میں موجود ہے جس سے اصول کی طرف مراجعت میں بھی سہولت ہوتی ہے اور مخرجین کی شرائط کے معروف ہونے کی بناء پر حدیث کا معیار بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کس معیار کی حدیث ہے۔

وقسمت کل باب غالباً علیٰ فصول ثلثة

❸ مصابیح میں ہر باب دو حصوں میں تقسیم ہے، حصہ اول میں صحیح بخاری یا صحیح مسلم یا دونوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان کے لیے "من الصحاح" کا عنوان ہوتا ہے، صاحب مشکوٰۃ نے "من الصحاح" کے بجائے ان احادیث کے لیے فصل اول کا عنوان اختیار کیا ہے۔

دوسرے حصہ میں ابو داود، نسائی، ترمذی اور دیگر ائمہ کی احادیث لاتے ہیں اور ان کے لیے "من الحسان" کا عنوان اختیار کیا ہے، لیکن صاحب مشکوٰۃ نے "من الحسان" کے بجائے "الفصل الثانی" کا عنوان ذکر کیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ فصل ثانی کی سب احادیث تو "حسن" نہیں، ان میں ضعیف روایات بھی ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اکثر احادیث حسن ہی ہیں اس لیے "للاکثر حکم الکل" کے قاعدہ کے مطابق تغلیباً سب کو حسان کہا گیا ہے، یا یہ صاحب مصابیح کی اپنی ایک اصطلاح ہے۔

وثالثھا ما اشتمل علی معنی الباب من ملحقات مناسبة مع محافظة علی الشریطة

❹ مصابیح میں جو احادیث تھیں ان کو تو فصل اول اور فصل ثانی میں درج کر دیا گیا ہے، اس کے بعد مشکوٰۃ کے ہر باب میں الاماشاء اللہ فصل ثالث کا استدراک کیا گیا ہے، تیسری فصل کی تمام روایات کا

(۲۴) سورۃ النسآء / ۸۳۔

صاحب مشکوۃ نے اضافہ کیا ہے ، البتہ حسب سابق (فصل اول اور فصل ثانی) کی طرح فصل ثالث میں بھی شرائط حدیث کا لحاظ کرتے ہوئے درج کیا گیا ہے یعنی راوی کا نام خواہ صحابی ہو یا تابعی ذکر کرکے ماخذ کا بھی حوالہ دیا گیا ہے اور (محافظة علی الشریطة) سے یہی مراد ہے کہ فصول سابقہ کی طرح فصل ثالث میں بھی راوی کا نام ذکر کرکے ائمہ مخرجین کی طرف حدیث کی نسبت کرتے ہیں (۲۵) ۔

۵ صاحب مصابیح نے مرفوع احادیث کا اہتمام کیا ہے اگر کہیں موقوف یا مقطوع روایت آئی ہے تو وہ بالتبع آئی ہے ،قصداً واصالتہً اس کو نہیں لایا گیا، لیکن صاحب مشکاۃ نے فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع کو بھی قصداً واصالتہً ذکر کیا ہے بعض اوقات ان کی تعداد بھی خاصی ہوتی ہے ۔

ثم انک ان فقدت حدیثاً فی باب فذلک عن تکریر اسقطہ

۶ حذف مکررات ، یعنی مصابیح کی احادیث میں اگر کہیں تکرار تھا تو صاحب مشکوۃ نے تکرار کو ختم کر دیا ہے اور جس باب کے ساتھ روایت کی مناسبت زیادہ تھی بس وہاں اس کو ذکر کیا ہے ۔

وان وجدت اُخر بعضہ متروکاً علی اختصارہ اومضموماً الیہ تمامہ فعن داعی اہتمام اترکہ والحقہ

۷ مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکاۃ نے ان میں سے بعض کو تو مختصر ہی رہنے دیا اور بعض کو پورا کر دیا،علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات لمبی اور طویل حدیث کے کچھ حصہ کو باب کی مناسبت سے صاحب مصابیح نقل کر دیتے ہیں پوری حدیث کو نقل نہیں کرتے ، صاحب مشکاۃ بھی اختصار کے پیش نظر یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں یا یہ کہ کوئی حدیث مختلف معانی اور الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے جس کا ایک حصہ ایک باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے اور دوسرا حصہ دوسرے باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے چنانچہ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ اسی مناسبت سے اس حدیث کے جملوں کو ذکر کرتے ہیں صاحب مشکاۃ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ اس حالت میں بھی ان کی پیروی کرتے ہیں مگر جہاں ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پھر پوری حدیث نقل کر دی جاتی ہے (۲۶) کیونکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ متروک حصہ کی باب کے ساتھ مناسبت ویسی ہی ہوتی ہے جیسی مذکور کی ہے یا پھر کبھی مذکور کو سمجھنا

(۲۵) دیکھئے مقدمة شرح الطیبی : ۱ / ۸٦ والمرقاة : ۱ / ۳۲ واللمعات : ۱ / ۴۵ ۔

(۲٦) دیکھئے مقدمة شرح الطیبی : ۱ / ۸٦ ۔

متروک پر موقوف ہوتا ہے اس لیے متروک کو ذکر کر دیا جاتا ہے تاکہ مذکور اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "والحقہ" میں "واو" "او" کے معنی میں ہے، تو گویا سبب اور داعی کی صورت میں اختصار اور حذف اختیار کیا جاتا ہے جبکہ داعی اور سبب نہ ہونے کی صورت میں الحاق اور ذکر اختیار کیا جاتا ہے، لہذا سبب اور داعی کا تعلق اختصار اور ترک سے ہے ذکر والحاق سے نہیں ہے (۲۷)

وان عثرت على اختلاف فى الفصلين من ذكر غير الشيخين فى الاول وذكرهما فى الثانى فاعلم انى بعد تتبعى كتابى الجمع بين الصحيحين وجامع الاصول اعتمدت على صحيحى الشخين ومتنيهما -

❾ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت مصابیح میں صحاح کے ذیل میں مذکور ہوتی ہے اور اس کو فصل اول میں آنا چاہیئے لیکن صاحب مشکاۃ اس کو فصل ثانی میں حسان کی جگہ ذکر کرتے ہیں جیسے "باب فی سنن الوضوء" اور باب فضائل القرآن وغیرہ میں ہوا ہے، اسی طرح بعض جگہ فصل ثانی کی احادیث کو شیخین کی طرف منسوب کیا ہے جیسے "باب مایقرابعد التکبیر یا باب الموقف" وغیرہ میں،

تو اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب مشکاۃ فرماتے ہیں کہ یہ میری غلطی یا سہو کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ "الجمع بین الصحیحین" اور "جامع الاصول" میں کافی تحقیق و تتبع کے بعد میں نے ایسا کیا ہے اور اس سلسلے میں میں نے "الجمع بین الصیحین" اور "جامع الاصول" کے علاوہ بخاری و مسلم کے اصل نسخوں اور ان کے متن پر اعتماد کیا ہے چنانچہ جو احادیث ان کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب نہیں تھیں اور انھیں صاحب مصابیح نے فصل اول میں ذکر کرکے شیخین کی طرف منسوب کیا ہے، میں نے ان احادیث کو مشکوٰۃ میں شیخین کی طرف منسوب کرنے کے بجائے ان کے اصل راوی وناقل کی طرف منسوب کیا ہے، ایسے ہی جن احادیث کو صاحب مصابیح نے شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کرکے فصل ثانی میں نقل کیا تھا اور وہ احادیث مجھے ان مذکورہ کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب ملیں تو میں نے ان کو شیخین کی طرف منسوب کرکے ذکر کر دیا، گویا کہ صاحب مصابیح سے سہواً یہ تبدیلی ہوئی تھی جس کو تحقیق اور جستجو کے بعد درست کر دیا گیا (۲۸)

---

(۲۷) دیکھیے مرقاۃ المصابیح ۱/ ۳۳۔

(۲۸) دیکھیے لمعات التنقیح: ۱/ ۳۶، ۳۷۔

الجمع بین الصحیحین للحمیدی

"الجمع بین الصحیحین" حمیدی کی تصنیف ہے، یہ حافظ ابو عبداللہ محمد ابن ابی نصر ہیں، اپنے دادا حمید کی طرف منسوب ہیں، ابن حزم کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، حافظ شمس الدین ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ "الامام القدوۃ الاثری، المتقن الحافظ، شیخ المحدثین" جیسے القاب سے کیا ہے، بلکہ یحیی بن ابراھیم سلماسی اپنے والد صاحب سے نقل کرتے ہیں کہ فضل وکمال اور پختگی علم میں میں نے حمیدی کا ہم پلہ کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ کسی کو علم کے پھیلانے میں حریص پایا۔ (۲۹)

امیر ابن ماکولا جو مشہور محدثین میں سے ہیں حمیدی کے یار دوستوں میں سے تھے، وہ کہتے ہیں کہ نزہت وپاکیزگی، عفت وپرہیزگاری اور مشغلہ علمی میں میں نے حمیدی کے برابر کسی کو نہیں دیکھا، علل حدیث کی معرفت اور اصول کے موافق تحقیق معانی میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، علم عربیت وادب، قرآن مجید کی ترکیب اور لطائف بلاغت بیان کرنے میں بھی حق تعالیٰ شانہ نے ان کو کامل دستگاہ عطا فرمائی تھی۔

علامہ حمیدی نے "الجمع بین الصحیحین" میں صحیح بخاری وصحیح مسلم کی احادیث ذکر کی ہیں اور ساتھ ساتھ تتمات احادیث کو بھی ذکر کیا ہے اور ضمن میں بعض الفاظ حدیث کی شرح بھی کی ہے مگر ہر ایک میں امتیاز باقی رکھا ہے، یعنی صحیحین کی روایت کو الگ ذکر کیا ہے اور اس پر جس کسی نے اضافہ نقل کیا ہے اس کو الگ بیان کیا ہے (۳۰) اور صحیحین کی احادیث کو بھی مسانید صحابہ کے مطابق مرتب کیا ہے۔

آپ کی ولادت قرن خامس میں ۴۲۰ھ سے پہلے ہوئی اور ۱۷ ذی الحجۃ ۴۸۸ھ میں وفات ہوئی، ابوبکر شاشی مشہور شافعی فقیہ نے نماز جنازہ پڑھائی اور شیخ ابو اسحاق شیرازی کی قبر کے نزدیک ان کو دفن کیا گیا، وفات سے قبل کئی بار مظفر کو (جو بغداد کا رئیس الرؤساء تھا اور یہ عہدہ اس وقت اعلیٰ عہدوں میں سمجھا جاتا تھا کیونکہ یہ عہدیدار دار پورے شہر کا افسر ہوتا تھا) یہ وصیت کی تھی کہ مجھ کو بشر حافی کے پاس دفن کرنا، اس نے کسی وقتی مانع کے سبب ان کی وصیت کے خلاف عمل کیا تو یہ خواب اس نے دیکھا کہ حمیدی مجھ سے اس کا گلہ اور شکایت کرتے ہیں، ناچار ماہ صفر ۴۹۱ھ میں اس جگہ سے منتقل کرکے بشر حافی کے قریب دفن کیا یہ حمیدی کی کرامت ہے کہ ان کا کفن تازہ اور بدن بالکل صحیح وسالم تھا اور بہت دور تک اس کی

---

(۲۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۹ / ۱۲۰، ۱۲۳ ومرقاۃ المفاتیح: ۱ / ۳۳ وتذکرۃ الحفاظ: ۴ / ۱۲۱۸۔

(۳۰) دیکھئے کشف الظنون: ۱ / ۶۰۰۔

خوشبو مہک رہی تھی (۳۱) یہ قطعہ ان کی مشہور نظموں میں سے ہے اور درحقیقت بہت نافع ومفید ہے (۳۲)

لقاء الناس لیس یفید شیئاً سوی الھذیان من قیل وقال

لوگوں کی ملاقات کچھ فائدہ نہیں پہنچاتی سوائے بکواس اور نری گفت وشنید کے

فاقلل من لقاء الناس الا لاخذالعلم او اصلاح حال

پس لوگوں کی ملاقات کو کم کر مگر تحصیل علم کے لیے یا اصلاح حال کی خاطر

جامع الاصول

"جامع الاصول" علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور ومعروف کتاب ہے، علامہ ابن الاثیر کا نام مبارک، کنیت ابو السعادات اور لقب مجدالدین تھا جبکہ مشہور ابن الاثیر سے ہیں، سلسلہ نسب یوں بیان کیا جاتا ہے "مجدالدین ابو السعادات المبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم ابن عبدالواحد الشیبانی الجزری ثم الموصلی المعروف بابن الاثیر"۔

آپ کی پیدائش سن ۵۴۴ھ میں موصل کے قریب جزیرہ ابن عمر میں ہوئی ہے (۳۳) (چونکہ اس جزیرے کے بانی کا نام عبدالعزیز بن عمر ہے اس لئے اس کو جزیرہ ابن عمر کہتے ہیں) (۳۴) جبکہ وفات بھی جزیرہ ابن عمر ہی میں ذالحجہ کی آخری تاریخ بروز پنجشنبہ سن ۶۰۶ھ میں ہوئی ہے۔

علم وفضل، ورع وتقوی اور تفقہ ومتانت میں اپنے زمانہ کے بے مثال عالم تھے، قرآن وحدیث اور فقہ کے علاوہ دیگر علوم عربیت میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اور خاص طور پر علم لغت میں آپ کو کامل عبور حاصل تھا، چنانچہ غریب الحدیث میں آپ کی مایہ ناز تصنیف "النھایۃ" اس کا واضح ثبوت ہے۔

"جامع الاصول" علامہ ابن الاثیر کی مشہور اور عظیم تالیفات میں سے ہے، اس کے اندر موئف موصوف نے اصول ستہ یعنی موطا، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، جامع ترمذی اور سنن نسائی (علامہ ابن الاثیر کے نزدیک موطا کا شمار صحاح ستہ میں کیا جاتا ہے جبکہ ابن ماجہ کا شمار صحاح ستہ میں نہیں) کی

---

(۳۱) دیکھئے وفیات الاعیان: ۴ / ۲۸۳ بتغییر یسیر۔

(۳۲) دیکھئے بستان المحدثین ص۔ ۲۱۵۔

(۳۳) دیکھئے وفیات الاعیان: ۴ / ۱۴۱ والمرقاۃ: ۱ / ۴۳۔

(۳۴) دیکھئے وفیات الاعیان: ۴ / ۱۴۳۔

احادیث کو جمع کیا ہے اور اس طریقے سے ان کو مرتب کیا ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے کتب کی ترتیب قائم کی ہے اور کتاب کے تحت اس سے متعلقہ ابواب کو عنوان کی شکل میں لاکر احادیث کو جمع کر دیا ہے روایات کو اس کے تمام طرق سمیت نقل کر کے ہر ہر طریق کے بارے میں تصریح فرماتے ہیں کہ یہ فلاں کی روایت ہے اور یہ فلاں کی، پھر اگر حدیث میں غریب اور مشکل الفاظ ہوں تو ان کے معانی بھی بتاتے ہیں بعض اوقات حدیث کے مختلف محامل میں سے کسی محمل کو ترجیح دے کر متعین فرماتے ہیں۔

کتاب کی ابتداء میں ایک بہت نافع مقدمہ تحریر فرمایا ہے جس میں اصول حدیث کے ضروری اور اہم قواعد ذکر کر دیئے ہیں نیز مقدمہ کے آخر میں اصول ستہ کے مصنفین کے حالات بھی درج فرما دیئے ہیں (۳۵)

واکتفیت بهما وان اشترک فیه الغیر لعلو درجتهما

❾ اگر کسی حدیث کی تخریج میں شیخین کے ساتھ دوسرے ائمہ بھی شریک ہوتے ہیں تو میں صرف شیخین کے حوالے پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کو فصل اول ہی میں ذکر کرتا ہوں اور اس کی وجہ شیخین کی افضلیت ہے۔

وان رایت اختلافاً فی نفس الحدیث فذلک من تشعب طرق الاحادیث ولعلی مااطلعت علی تلک الروایة التی سلکها الشیخ رضی الله عنه.

❿ کبھی ایسا ہوا ہے کہ مصابیح میں حدیث کے الفاظ اور ہیں اور مشکوۃ میں اس حدیث کے الفاظ دوسرے ہیں جو مصابیح کے الفاظ سے مختلف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو متن صاحب مصابیح امام بغویؒ نے لیا ہے وہ صاحب مشکوۃ کو نہیں مل سکا اور جو متن صاحب مشکوۃ کو ملا ہے وہ انہوں نے لکھا ہے، یہ بات دیانت کے خلاف تھی کہ ملے کچھ اور لکھیں کچھ اور دونوں اپنی جگہ سچے ہیں کیونکہ ایک ہی حدیث مختلف سندوں سے مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہوتی ہے۔

(۳۵) دیکھئے مقدمة المحقق علی جامع الاصول (ج ۱ ص: ب، ط)۔

وقلیلاًماتجداقول ماوجدت ھذہ الروایۃ فی کتب الاصول اووجدت خلافہا

(۱۱)صاحب مشکاۃ بعض اوقات فصل اول یا فصل ثانی کی احادیث کو نقل کریں گے پھر مخرج وماخذ کا حوالہ دینے کے بجائے یہ کہیں گے "ماوجدت ھذ الروایۃ فی کتب الاصول" یہ حدیث مجھے صحاح ستہ وغیرہ میں نہیں ملی یا کہیں گے "وجدت خلافہا" مجھے تو حدیث مصابیح کی حدیث کے خلاف ملی ہے اور یہ میری تتبع اور تلاش کے نقص کی وجہ سے ہوا ہے اس میں شیخ کا قصور نہیں، (یہ کمال ادب ہے کہ شیخ کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے سارے قصور کی نسبت اپنی جانب کرلی)۔

اور میں نے اپنی تلاش کے مطابق جیسا اختلاف پایا ویسا ہی نقل کر دیا، (یہ ہے کمال احتیاط ودیانت)۔

وماشار الیہ رضی اللہ عنہ من غریب او ضعیف اوغیرھمابینت وجھہ غالباً ومالم یشر الیہ ممافی الاصول فقد قفیتہ فی ترکہ

(۱۲)صاحب مصابیح نے جہاں کسی حدیث کو ضعیف یا غریب یا منکر وغیرہ کہا ہے اور وجہ نہیں بیان کی تو صاحب مشکاۃ اکثر مقامات میں اس کی وجہ بتا دیتے ہیں، بعض مواقع میں مصابیح میں حدیث کی نوعیت کے بارے میں سکوت تھا حالانکہ اصول میں اس کا ذکر ہے تو صاحب مشکوۃ نے بھی خاموشی اختیار کی ہے۔

الافی مواضع لغرض

(۱۳)یعنی بعض اوقات مصابیح کی احادیث جن کتب اصول (بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داود وغیرہ) سے لی گئی ہیں ان میں حدیث کے بارے میں کچھ بحث ہوتی ہے کہ یہ منقطع ہے یا موقوف، مرسل وغیرہ، لیکن مصابیح کے مؤلف حدیث تو ذکر کرتے ہیں مگر اس بحث کو ذکر نہیں کرتے تو صاحب مشکاۃ فرماتے ہیں کہ جن ابحاث کی طرف امام بغوی نے اشارہ نہیں کیا میں نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے ان کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا "الافی مواضع لغرض" مگر چند جگہ کسی خاص غرض کی وجہ سے میں نے اشارہ کیا ہے اور وجہ بیان کر دی ہے۔

مثلاً حدیث "المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل" (۱) کو بعض لوگ موضوع کہتے

(۱)الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۴/ ۵۸۹ کتاب الزھد رقم الحدیث ۲۳۷۸ وابو داود فی سننہ: ۴/ ۲۵۹ کتاب الادب رقم الحدیث ۴۸۳۳ واللفظ فیہما "الرجل" موضع "المرء"۔

تھے حالانکہ امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے (۲) اور نووی نے صحیح الاسناد کہا ہے (۳) تو صاحب مشکاۃ نے یہاں اس کے معتبر ہونے کو ذکر کیا ہے اگرچہ مصابیح میں سکوت تھا۔

وربما تجد مواضع مهملة وذلک حيث لم اطلع علٰى راويه فترکت البياض فان عثرت عليه فالحقه به احسن الله جزاءک

(۱۴) بعض جگہ صاحب مشکوۃ نے حوالہ کی جگہ خالی چھوڑ دی ہے حوالہ نہ ملنے کی بناء پر لہٰذا فرماتے ہیں جس کو حوالہ مل جائے وہ خالی جگہ پر کر دے، چنانچہ بعض شارحین نے بین السطور حوالہ لکھ دیا ہے اور بعض نے رسم الخط بدل کر لکھا ہے۔

نمبر ۱۴ کا تعلق صرف مشکوۃ سے ہے وجوہ فرق میں اس کا ذکر ضمناً آیا ہے۔

وسميت الکتاب بمشکاة المصابيح

مشکوۃ دیوار کے اس طاقچہ کو کہتے ہیں جس میں چراغ رکھا جاتا ہے اور "مصابیح" مصباح کی جمع ہے چراغ کو کہتے ہیں۔

مصابیح سے کتاب مصابیح بھی مراد ہو سکتی ہے اور احادیث رسول بھی، چونکہ یہ بھی دین پر چلنے والوں کے لیے چراغ کا کام دیتی ہیں، اس تسمیہ میں اسم اور مسمیٰ کے درمیان مناسبت تامہ کا لحاظ کیا گیا ہے اور اس نام میں ایک لطافت بھی ہے، جیسے چراغ کھلی جگہ پر رکھا ہو تو اس کی روشنی پھیلتی ہے اور وہ روشنی کمزور ہوتی ہے، اگر اس کو طاقچہ میں رکھ دیا جائے تو وہ روشنی مجتمع ہو کر تیز ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ کتاب مصابیح یا احادیث رسول ﷺ جو بمنزلہ چراغ ہیں پہلے بھی نافع تھیں لیکن مشکوۃ المصابیح کے اندر ذکر کرنے کے بعد خاص ترتیب، شکل اور ابہام دور کرنے کی وجہ سے ان کی افادیت میں دو چند اضافہ ہو گیا ہے (۴)

ولله درمن قال من ارباب الحال

لئن کان فی المشکاة يوضع مصباح   فذلک مشکاة وفيها مصابيح
وفيها من الانوار ماشاع نفعها   لهذا علی کتب الانام تراجيح
ففيه اصول الدين والفقه والهدی   حوائج اهل الصداق منه مناجيح *

(۲) دیکھئے سنن ترمذی : ۴ / ۸۵۹ کتاب الزهد رقم الحديث ۲۳۷۸۔ (۳) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی : ۱ / ۸۷۔
(۴) دیکھئے شرح الطيبی الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۸۸ واللمعات : ۱ / ۴۹۔ * دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۔

یعنی اگر عام طاقچوں میں صرف ایک ایک چراغ ہوتا ہے سو یہ ایسا طاقچہ ہے جس میں کئی چراغ موجود ہیں اور اس میں ایسے انوار ہیں جن کی افادیت عام پھیل چکی ہے ، اس کتاب کو دیگر حضرات کی کتابوں پر گوناگوں ترجیحات حاصل ہیں، چنانچہ اس میں اصول دین، فقہ اور ہدایت سب کچھ ہے اور تمام اہل صدق کی دینی حاجات اس سے بخوبی پوری ہوتی ہیں -

کتاب کے تسمیہ سے پہلے بھی مصنف علاّم خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت ﷺ کے قلب منوّر کو روشن چراغ اور سینہ اطہر کو طاقچہ کے ساتھ تشبیہ دے کر فرمایا تھا "فان التمسک بھدیہ لایستتب الاباالاقتفاء لماصدرمن مشکاتہ" اور یہاں احادیث رسول اللہ ﷺ کو چراغ کے ساتھ اور کتاب مشکوٰۃ کو ایسے طاق کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی ایک طرف بند ہو اس بناء پر ہے کہ چراغ جب ایسے طاق میں ہو تو روشنی زیادہ ہو جاتی ہے -

اسی طرح ان احادیث کی افادیت بھی اس کتاب کے ذریعہ سے زیادہ ہوتی ہے -

یہ تشبیہ چونکہ معتاد اور ہر وقت مستعمل ہونے کی وجہ سے حاضر فی الذھن اور اکثر مخاطبین کے اعتبار سے قریب الفہم ہے اس لیے اس تشبیہ کو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ مشبہ بہ میں اہم بات واضح ہونا ہے گو اقویٰ نہ بھی ہو -

لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ احادیث رسول ﷺ اور قلب اطہر کی نورانیت تو چراغ سے بڑھ کر ہے پھر چراغ کو مشبہ بہ کیوں بنایا، چنانچہ قرآن کریم میں بھی نور الہی کے لیے یہی تشبیہ بیان فرمائی گئی ہے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا اقویٰ ہونا ضروری نہیں بلکہ اوضح ہونا ضروری ہے اور اسی بات کی وضاحت کے لیے قرآن کریم کی آیت "اللّٰہ نورالسموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح" (۵) کے تحت علامہ نسفی فرماتے ہیں کہ : تشبیہ میں مشبہ بہ کے محسوس اور معہود ہونے کا اعتبار ہے نہ کہ اعلیٰ اور افضل ہونے کا -

---

(۵) سورۃ النور / ۳۵ -

"وضرب المثل بدنیء محسوس معهود لا بعلی غیر معاین ولا مشهود" - (٦)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

عن عمر بن الخطاب رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ انما الاعمال بالنیات ، وانما لامری مانوی فمن کانت هجرته الٰی اللّٰہ ورسوله ، فهجرته الی اللّٰہ ورسوله ومن کانت هجرته الٰی دنیا یصیبها ، اوامراة یتزوجها فهجرته الی ماهاجر الیه (٧)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے ،یعنی عمل کا ثمرہ نیت پر مرتب ہوتا ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جسکی وہ نیت کرے ، لہذا جس شخص نے اللہ تعالی اور اسکے رسول کی خاطر ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ اور رسول ہی کے لیے ہوگی اور جس نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کام کے لیے ہوگی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے -

حدیث مذکور کی صحت ، عظمت اور جلالت پر حضرات محدثین کا اتفاق ہے اور یہ ان بنیادی

---

(٦) دیکھئے مدارک التنزیل وحقائق التاویل : ۲ / ۱۱۲۷ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اسی بات کی مناسبت سے ایک دلچسپ حکایت نقل کی ہے کہ جب ابو تمام شاعر نے مامون الرشید کی مدح میں یہ شعر پڑھا :

اقدام عمرو فی سماحة حاتم فی حلم احنف فی ذکاء ایاس

"میرا ممدوح اقدام میں عمرو اور سخاوت میں حاتم طائی کی طرح ہے ، اسی طرح حلم و بردباری میں احنف اور فراست میں قاضی ایاس کی طرح ہے "

تو کسی نے اعتراض کیا کہ خلیفہ تو ان لوگوں سے بڑھ کر ہے جن کے ساتھ تم نے مثال دی ہے تو ابو تمام نے فی البدیہہ جواب میں کہا :

لاتنکروا ضربی له من دونه مثلا شرودا فی الندی والباس
فاللّٰہ قد ضرب الاقل لنوره مثلا من المشکوٰة والنبراس

سخاوت وشجاعت کے سلسلے میں ، میں نے جو اپنے ممدوح کے لیے اس سے کمتر کی (ایک نادر) مثال پیش کی ہے اس کو منکر (غیر مانوس) نہ سمجھو، کیونکہ اللہ تعالٰی نے بھی اپنے نور کے لیے طاقچہ وچراغ کی کمتر مثال پیش کی ہے -

(٧) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / ۲ بدء الوحی وکتاب الایمان والنذور، باب النیة فی الایمان : ۲ / ۹۸۹ ومسلم فی صحیحه : ۳ / ۱۵۱۶ کتاب الامارة باب قوله ﷺ "انما الاعمال بالنیة" رقم الحدیث ۱۹۰۷ -

اہمیت کی حامل احادیث میں سے ہے جن پر دین اسلام کا مدار ہے (۸)

چنانچہ اسی اہمیت کے پیش نظر حضرات مشائخ اس حدیث کو اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں "من اراد ان یصنف کتاباً فلیبتدی بھذا الحدیث" (۹)

اور حضرت ابن مہدی فرماتے ہیں "ینبغی لمن صنف کتاباً ان یبدا فیہ بھذا الحدیث تنبیھاً للطالب علی تصحیح النیۃ" (۱۰)

اسی طرح امام خطابی، امام بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں "صدر ابو عبداللہ کتابہ بحدیث النیۃ ، وافتتح کلامہ بہ ، وھو حدیث کان المتقدمون من شیوخنارحمھم اللہ تعالیٰ یستحبون تقدیمہ امام کل شی ینشا ویبتدامن امور الدین لعموم الحاجۃ الیہ فی جمیع انواعھا ودخولہ فی کل باب من ابوابھا " (۱۱)

اس کے علاوہ بھی اس حدیث کی جلالت کو مختلف تعبیرات سے بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو نصف العلم قرار دیا ہے "ان ھذا الحدیث یدخل فیہ نصف العلم" کیونکہ اعمال کا تعلق یا دل سے ہوتا ہے جن سے عبودیت قلب مقصود ہوتی ہے اور یا جوارح سے ہوتا ہے جن سے عبودیت قالب مقصود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ نیت کا تعلق قلب سے ہے تو گویا کہ نصف اعمال کا مدار نیت پر ہے (۱۲)

امام احمد ، امام شافعی اور دیگر حضرات سے "ثلث العلم" کا قول بھی منقول ہے ، جس کی توجیہ حافظ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث نیت پر مشتمل ہے اور اسلام کا مجموعہ ہے "قول وفعل ونیۃ" یعنی سارا دین یا اقوال میں ہے جو زبان کا عمل ہے یا افعال میں ہے جو جوارح کا عمل ہے اور یا نیت میں جو دل کا عمل ہے ، اسی وجہ سے حدیث کو "ثلث علم

---

(۸) دیکھئے کتاب الاذکارالنواویۃ : ۱ / ۶۳ فصل فی الامربالاخلاص ۔

(۹) کتاب الاذکار : ۱ / ۶۶ ۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۸۸ ۔

(۱۱) دیکھئے اعلام الحدیث للخطابی : ۱ / ۱۰۶ فی آخر مقدمۃ المؤلف ۔

(۱۲) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۴۲ ۔ والفتوحات الربانیۃ علی الاذکارالنواویۃ ۱ / ۶۳ ۔

الاسلام " قرار دیا ہے (۱۳)

اسی طرح امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بندہ کا عمل جوارح سے متعلق ہوتا ہے یا زبان سے یا دل سے اور نیت دل سے متعلق ہونے کی وجہ سے چونکہ "احدالثلثہ" ہے بلکہ مستقل عبادت ہونے کی وجہ سے ان میں ارجح اور افضل ہے جس کی حدیث میں بھی تصریح آئی ہے "نیة المؤمن خیرمن عملہ" (۱۴) اس واسطے اس حدیث کو "ثلث العلم" قرار دیا گیا۔ (۱۵)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے "ربع العلم" کا قول بھی مروی ہے (۱۶) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے۔

چنانچہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا مدار چار احادیث پر ہے (۱۷)

❶ انما الاعمال بالنیات.....

❷ من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ (۱۸)

❸ الحلال بین والحرام بین ومابینہما مشتبہات ..... (۱۹)

❹ لایکون المؤمن مؤمنا حتی یرضیٰ لاخیہ مایرضیٰ لنفسہ (۲۰)

---

(۱۳) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۲ واللمعات : ۱ / ۵۰، ۵۱۔

(۱۴) الحدیث رواہ الطبرانی عن سہل بن سعد الساعدی کما فی مجمع الزوائد : ۱ / ۱۰۹ کتاب الایمان ، باب فی نیة المؤمن والمنافق وعملہما ۔

(۱۵) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۴۲ واللمعات : ۱ / ۵۱ ۔

(۱۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۴۲ واللمعات : ۱ / ۵۱ ۔

(۱۷) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۲ ۔ والفتوحات الربانیة : ۱ / ۶۴ ۔ البتہ فتوحات میں چوتھی حدیث "لایکون المؤمن ...." کی بجائے "ازھد فی الدنیا یحبک اللہ .... " مذکور ہے جس کی تخریج امام ابن ماجہؒ نے کی ہے "سنن ابن ماجہ کتاب الزھد باب الزھد فی الدنیا رقم ۔ ۴۱۰۲ ۔

(۱۸) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ ، کتاب الزھد، باب بلا ترجمة بعد باب فیمن تکلم بکلمة یضحک بہا الناس رقم ۲۳۱۷ وابن ماجہ فی سننہ ، کتاب الفتن، باب کف اللسان فی الفتنة رقم الحدیث ۳۹۷۶ ۔

(۱۹) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی کتاب الایمان : ۱ / ۱۳ باب فضل من استبرا لدینہ ومسلم فی المساقات باب اخذ الحلال وترک الشبہات رقم ۱۵۹۹ ۔

(۲۰) الحدیث لم اجدہ بہٰذا اللفظ وقدروی البخاری "لایؤمن احدکم ...." : ۱ / ۶ کتاب الایمان ، باب من الایمان ان یحب لاخیہ مایحب لنفسہ وکذا مسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۵۰ کتاب الایمان ، باب الدلیل علی ان من خصال الایمان ان یحب لاخیہ المسلم مایحب لنفسہ من الخیر ۔

طاہر بن مفوز اس کو نظم میں یوں بیان فرماتے ہیں (۲۱)

عمدة الدين عندنا كلمات اربع من كلام خير البرية

اتق الشبهات وازهد ودع ما ليس يعنيك واعمل بنية

البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تین احادیث کو اصول اسلام قرار دیا ہے (۲۲)

❶ "انما الاعمال بالنيات"

❷ "الحلال بين والحرام بين"

❸ "من احدث في امرنا هذا ماليس منه فهورد" (۲۳)

شان ورود حدیث

اس حدیث کے سبب ورود کے بارے میں ایک خاتون کا قصہ منقول ہے، جس کا نام "قیلہ" تھا(۲۴) اور ام قیس سے مشہور تھیں، چنانچہ امام طبرانیؒ نے بسند صحیح حضرت ابن مسعود سے یہ نقل کیا ہے کہ ہم میں سے ایک شخص نے ام قیس نامی خاتون کو پیغام نکاح دیا تو انہوں نے شرط لگائی کہ ہجرت کروگے تو نکاح ہوسکتا ہے، اس شخص نے ہجرت کرکے اس خاتون سے نکاح کر لیا، ہم لوگ ان کو "مہاجر ام قیس" کہا کرتے تھے۔

سعید بن منصورؒ نے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طبرانی کی روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے، البتہ حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مہاجر ام قیس کا قصہ اگرچہ سنداً صحیح ہے مگر یہ کہیں نظر سے نہیں گذرا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس واقعہ کی وجہ سے حدیث "انماالاعمال بالنيات" بیان فرمائی تھی (۲۵)

(۲۱) دیکھئے الفتوحات الربانیہ : ۱ / ۶۴ وعمدۃ القاری : ۱ / ۲۲ -

(۲۲) دیکھئے الفتوحات الربانية : ۱ / ۶۵ -

(۲۳) الحديث متفق عليه اخرجه البخاري في صحيحه ۱ / ۳۷۱ كتاب الصلح باب اذا اصطلحوا على صلح جورفالصلح مردود، ومسلم في صحيحه في كتاب الاقضية باب نقض الاحكام الباطلة .... رقم ۱۷۱۸ -

(۲۴) نام کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۷ وعمدۃ القاری : ۱ / ۲۸ -

(۲۵) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۱ / ۱۰ وعمدۃ القاری : ۱ / ۲۸ بیان السبب والمورد -

البتہ علامہ محمد عابد سندھی نے جلال الدین سیوطی سے نقل کیا ہے کہ زبیر بن بکار "اخبار المدینۃ" میں فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص نے ام القیس کے نکاح کے لیے ہجرت کی تو نبی اکرم ﷺ نے منبر پر چڑھ کر فرمایا "یاایھاالناس انماالاعمال بالنیات...." اس میں تصریح ہے کہ اس روایت کا شان ورود یہی قصہ ہے (۲۶)

"انماالاعمال بالنیات" مفردات کی تشریح

"انما" یہ لفظ، حصر اور تاکید کا فائدہ دیتا ہے، اگرچہ اس کی اصل کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ بسیط ہے اور بعض حضرات کے نزدیک مرکب ہے "ان" حرف تحقیق اور "ما" کافہ سے جو "ان" کو عمل سے روکتا ہے، ایک قول کے مطابق "ان" اور "ما" زائدہ سے مرکب ہے جو کہ تاکید کے لیے آتا ہے۔

اور ایک قول کے مطابق "ان" اور "ما" نافیہ سے مرکب ہے گویا کہ ایک جزء سے شی کا اثبات اور دوسرے جزء سے ماعدا کی نفی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اس طرح دونوں کا مجموعہ مفید حصر اور تاکید ہوتا ہے کیونکہ حصر میں بھی ایک چیز کے لئے حکم ثابت کرنا اور اس کے ماعدا سے نفی کرنا مقصود ہوتا ہے (۱)

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ "انما" میں دو خرابیاں ہیں، ایک تو جمع بین الضدین یعنی نفی واثبات ہے اور دوسرے یہ کہ "ان" اور "ما" ہر ایک صدارت کلام کا مقتضی ہے، تو پھر دونوں کو کس طرح جمع کیا جاسکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال ترکیب کے بعد نہیں ہوسکتا، ترکیب سے پہلے تو یہ کہا جاسکتا تھا

(۲۶) دیکھئے ارشاد القاری ص ۴۳۔

(۱) دیکھئے المرقاۃ : ۱/ ۳۹۔

کہ یہ دونوں حروف مقتضی صدارت ہیں اور ایک اثبات دوسرا نفی کے لیے آتا ہے لیکن ترکیب کے بعد تو یہ لفظ دو حروف سے مرکب ہوکر بمنزلہ کلمہ واحدہ ہوگیا ہے ہر جزء کا الگ الگ اعتبار نہیں، بلکہ مجموعہ مفید حصر ہے نفی اور استثناء کے موقعہ میں استعمال ہوتا ہے (۲) چنانچہ ارشاد الٰہی ہے "انماعلی رسولنا البلاغ المبین" (۳)اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے "ماعلی الرسول الاالبلاغ" (۴)

اسی طرح ارشاد ہے "انماتجزون ماکنتم تعملون" (۵)اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے "وما تجزون الاماکنتم تعملون"

اور ظاہر ہے کہ جو کلام دائر بین النفی والاثبات ہو وہ مفید حصر ہوتا ہے (۶)

الاعمال

عمل کی جمع ہے عمل اور فعل کے درمیان مختلف وجوہ سے فرق ہے۔

ایک یہ کہ عمل سوچ وبچار اور دیکھ بھال کے بعد ہوتا ہے "العمل ماکان عن فکر وروية"اور فعل عام ہے ،خواہ جان کر ہو یا نہ جانتے ہوئے "والفعل عام لماکان بعلم اوبغیر علم" (۷)

دوسرے یہ کہ عمل میں استمرار اور ہمیشگی کی طرف اشارہ ہوتا ہے ،کیونکہ عمل کے معنی "ساختن" بنانے کے ہیں اور بنانے میں وقت لگتا ہے یعنی امتداد ہوتا ہے جبکہ فعل کے معنی "کردن" کرنے کے ہیں اور اس میں امتداد نہیں ہوتا، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

"الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل" (۸) اور اصحاب فیل کی ہلاکت زمانہ یسیر میں ہوگئی تھی اس میں دوام اور امتداد نہیں تھا اور چونکہ نیک کام میں دوام اور استمرار مطلوب ہے اس لیے آنحضرت ﷺ نے اعمال

(۲) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۳۹ -

(۳) سورۃ المائدۃ / ۹۲ -

(۴) سورۃ المائدۃ / ۹۹ -

(۵) سورۃ الطور / ۱۶ -

(۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ /-

(۷) دیکھئے تاج العروس : ۸ / ۶۴ فصل الفاء من باب اللام -

(۸) سورۃ الفیل / ۱ - ۳۹ -

...کے دوام اور استقرار کے مقصود ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "انماالاعمال بالنیات" فرمایا "انما الافعال بالنیات" نہیں فرمایا، اور یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بھی اکثر نیک اور شرعاً مطلوب کام کیلئے عمل کا لفظ اختیار کیا گیا ہے چنانچہ "واعملوا صالحا" (۹) وارد ہے "وافعلوا صالحا" کہیں نہیں فرمایا (۱۰) اگرچہ کبھی فعل کا اطلاق بھی کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے "وافعلو الخیر لعلکم ترحمون" (*)

اسی طرح عمل میں قول بھی داخل ہے جبکہ فعل کا اطلاق قول پر نہیں کیا جاتا، نیز عمل کا اطلاق اختیاری کاموں پر ہوتا ہے غیر اختیاری کاموں پر نہیں ہوتا اور فعل عام ہے اختیاری وغیر اختیاری دونوں کو شامل ہے۔

شریعت میں چونکہ اختیار کی حد تک انسان مکلف ہے اس لیے "اعملوا صالحاً" تو صحیح ہوگا مگر "افعلوا صالحاً" صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ عمل کا اطلاق اس فعل پر ہوتا ہے جو مکلف سے صادر ہو جبکہ فعل عام ہے خواہ مکلف کا فعل ہو یا غیر مکلف کا۔ (۱۱)

بالنیات "بالتشدید والتخفیف والاول افصح"

معنی لغوی کے اعتبار سے نیت عام ہے ہر قسم کے مقصد وارادہ کو، چنانچہ علامہ ابو البقاء اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: "النیة عبارة عن انبعاث القلب نحو ما یراه موافقالغرض من جلب نفع اودفع ضرر حالاً اومآلاً" (۱۲)

جبکہ شرعی اعتبار سے صرف اس ارادہ پر نیت کا اطلاق ہوتا ہے جس میں رضاء خداوندی مقصود ہو، جیسا کہ قاضی بیضاوی معنی لغوی بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں "والشرع خصصها بالارادة المتوجهة نحوالفعل، لابتغاء رضاء الله وامتثال حکمه"

یعنی شریعت نے نیت کو ایسے ارادہ کے ساتھ خاص کر دیا جو کسی فعل کی طرف اللہ تعالیٰ کی رضاء اور حکم بجالانے کی غرض سے متوجہ ہو (۱۳)

---

(۹) سورة المؤمنون / ۵۱۔

(۱۰) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۵۔ (*) سورة الحج: / ۷۷۔

(۱۱) دیکھئے حاشیہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ بر صحیح بخاری: ۱ / ۲۔

(۱۲) دیکھئے کلیات ابی البقاء: ص ۳۶۰ لفظ "النیة" وعمدة القاری: ۱ / ۲۳۔

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۸۹ وفتح الباری: ۱ / ۱۳۔

"نیت" اور "ارادہ" میں فرق

عام طور پر نیت کے معنی قصد، ارادہ اور عزم کے کئے جاتے ہیں جیسا کہ حافظ ابوالحسن مقدسی نے ان کو ہم معنی قرار دیا ہے لیکن محققین کے نزدیک ان کے درمیان فرق ہے، عزم فعل سے مقدم ہوتا ہے جبکہ ارادہ اور نیت فعل کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں، البتہ ارادہ میں مرید کی کوئی غرض ملحوظ نہیں ہوتی اور نیت میں عموماً نیت کرنے والے کی غرض ملحوظ ہوتی ہے اسی لیے نیت کے ساتھ غرض ذکر کرتے ہیں "نویت لکذا" اور ارادہ بغیر غرض کے ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً کہا جاتا ہے "اراداللہ سبحانہ وتعالیٰ" یا "اردت کذا"

اور چونکہ افعال باری تعالیٰ "معلل بالاغراض" نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کے قصد پر نیت کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ارادہ کا اطلاق ہوتا ہے (۱۴) جیسا کہ "یرید اللہ بکم الیسر" (۱۵) میں یہ اطلاق کیا گیا ہے۔

نیت کی تین قسمیں ہیں۔

❶ تمییز العبادۃ عن العادۃ جیسے صوم وصلاۃ کی نیت

❷ تمییز العبادۃ عن العبادۃ جیسے صلاۃ ظہر کی نیت دیگر نمازوں سے امتیاز کے لیے، یہ دونوں معنی حضرات فقہاء کی اصطلاح میں آتے ہیں۔

❸ تمییز المعبود عن المعبود یہ قرآن کی اصطلاح ہے کہ عبادت محض رضاء خداوندی حاصل کرنے کے لیے ہو اس میں غیر اللہ کی شرکت نہ ہو اور اس کا ذکر قرآن کریم میں بے شمار مقامات پر آیا ہے (۱۶)

"ومن الناس من یعبد اللہ علیٰ حرف فان اصابہ خیر اطمئن بہ وان اصابتہ فتنۃ انقلب علی وجھہ خسر الدنیا والاخرۃ ذلک ھوالخسران المبین" (۱۷)

حدیث کا حاصل

اس حدیث سے حضرت شارع کا مقصود عمل میں اخلاص کی ترغیب دینا ہے یعنی چونکہ اعمال کا

(۱۴) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری: ۱/ ۱۳ وارشاد القاری ص ۶۹۔

(۱۵) سورۃ البقرۃ / ۱۸۵۔

(۱۶) دیکھئے ارشاد القاری ص ۶۹۔

(۱۷) سورۃ الحج / ۱۱۔

حسن وقبح نیت کے حسن وقبح سے وابستہ ہے اور اعمال کے عنداللہ مقبول یا مردود ہونے کا دارومدار نیت پر ہے اس لیے ہر عمل میں اخلاص اور تصحیح نیت کا اہتمام ضروری ہے تاکہ ہر عمل خالص اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لیے ہو اور غیر اللہ کی رضا یا کسی اور غرض کے حصول کے تمام شوائب سے مکمل محفوظ ہو (۱۸)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں تین چیزیں بیان ہوئی ہیں (۱) عمل (۲) نیت اور (۳) غایت (نتیجہ) چنانچہ "فمن کانت ھجرتہ" سے عمل کی طرف اشارہ ہوا ہے چونکہ ھجرت بھی ایک عمل ہے، اسی طرح "الی اللّٰہ" سے نیت اور "فھجرتہ الی اللّٰہ ورسولہ" سے غایت اور نتیجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اسی طرح دوسرے جملہ میں "ومن کانت ھجرتہ" سے عمل، "الی دنیا یصیبھا اوامراۃ یتزوجھا" سے نیت اور "فھجرتہ الی ماھاجر الیہ" سے غایت اور نتیجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (*)

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو سات مقامات پر ذکر فرمایا ہے (۱۹) جن میں پہلے مقام میں "اعمال" اور "نیات" دونوں جمع کے صیغے ہیں اور باقی تمام مقامات میں "نیت" مفرد جبکہ "عمل" مزید پانچ مقامات میں جمع اور صرف ایک مقام میں مفرد آیا ہے، گویا کہ سات مقامات میں سے "عمل" صرف ایک جگہ مفرد اور "نیت" صرف ایک جگہ جمع کے صیغے کے ساتھ وارد ہے، یہاں چونکہ دونوں صیغے جمع ہیں اس لئے "مقابلۃ الجمع بالجمع" کے قاعدے سے "انقسام الاحاد علی الاحاد" ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ "کل عمل بالنیۃ" یعنی ہر عمل کے لیے اپنی نیت معتبر ہے اور نیت کے اختلاف سے

(۱۸) دیکھئے ارشاد القاری : ص ٦٧ -

(*) دیکھئے فیض الباری علی صحیح البخاری : ۱ / ۱۰ -

(۱۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی بدء الوحی: ۱ / ۲ بلفظ " انماالاعمال بالنیات " وفی کتاب الایمان والنذور : ۲ / ۹۸۹، ۹۹۰ باب النیۃ فی الایمان وفی کتاب الحیل : ۲ / ۱۰۲۸ باب ترک الحیل وان لکل امرء مانوٰی بلفظ "انما الاعمال بالنیۃ" فی کلا الموضعین وفی کتاب الایمان : ۱ / ۱۳ باب ماجاء ان الاعمال بالنیۃ والحسبۃ، وکتاب العتق : ۱ / ۳۴۳ باب الخطاء والنسیان فی العتاقۃ وکتاب مناقب الانصار : ۱ / ۵۵۱ باب ھجرۃ النبی ﷺ واصحابہ الی المدینۃ، فی المواضع الثلٰثۃ بلفظ "الاعمال بالنیۃ" وفی موضع واحد بلفظ "العمل بالنیۃ" کتاب النکاح : ۲ / ۷۵۹ باب من ھاجر اوعمل خیراً لترویج امراۃ فلہ مانوی -

عمل مختلف ہوتا ہے مثلاً کوئی خوشبو لگا کر اتباع سنت کی نیت کرے تو ثواب ملے گا اور وہ نیکی شمار ہوگی اور اگر اجنبیات کو مائل کرنے کے لیے ایسا کرے تو گناہ ہوگا اور اس پر گرفت ہوگی اور جہاں "عمل" جمع کے صیغہ اور "نیت" مفرد کے صیغہ سے وارد ہو وہاں یہ توجیہ ہوگی کہ اعمال کا صدور چونکہ جوارح سے ہوتا ہے اور وہ متعدد ہیں اس لیے "اعمال" کو جمع لایا گیا اور نیت کا تعلق چونکہ قلب سے ہے اور وہ ایک ہے اس لیے "نیت" کو مفرد لایا گیا۔ (۲۰)

اس بات پر حضرات فقہاء کا اتفاق ہے کہ عبادات محضہ میں نیت شرط ہے، یعنی وہ عبادات جو صرف قربت کی غرض سے کی جاتی ہوں اور مدرک بالعقل نہ ہوں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ نیت کے بغیر معتبر نہیں۔

البتہ وضو کے بارے میں اختلاف ہے کہ وضو بغیر نیت کے صحیح ہے یا نہیں۔

چنانچہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ابو ثور اور داود ظاہری کے نزدیک وضو نیت کے بغیر درست نہیں۔

جبکہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور ایک روایت میں امام مالک کے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں، بغیر نیت کے بھی وضو صحیح ہو جاتا ہے، علامہ ابن رشد مالکیؒ نے منشاء اختلاف یہ بتایا ہے کہ وضو کے بارے میں جن حضرات نے اس کو عبادت محضہ یعنی غیر مدرک بالعقل عبادت قرار دیا ہے ان کے نزدیک نیت واجب اور شرط ہے اور جن حضرات نے عبادات محضہ نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ قرار دیا ہے ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط اور واجب نہیں (۲۱)

یہ حدیث کسی کے نزدیک بھی اپنے ظاہر پر محمول نہیں، اس لیے کہ اس کے ظاہری معنی تو یہ ہیں کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ نیت کے بغیر بھی عمل موجود ہوتا ہے کیونکہ چھت سے گرنے والا گرنے کی نیت نہیں کرتا، ایسے ہی ٹھوکر کھانے والا ٹھوکر کھانے کی نیت نہیں کرتا، لیکن دونوں جگہ گرنے اور ٹھوکر کھانے کا عمل موجود ہے۔ تقدیر عبارت ضروری ہے اور حضرات فقہاء کے یہاں احادیث کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے چونکہ اس کے مبنی اور مناط کو متعین کرنے میں اختلاف ہوا کرتا ہے اس لیے ان کی تقدیریں بھی مختلف ہوتی ہیں (۲۲) چنانچہ یہاں ائمہ ثلثہ "صحۃ" کی تقدیر نکالتے ہیں

(۲۰) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۔

(۲۱) دیکھئے تفصیل کیلئے : بدایۃ المجتہد : ۱ / ۸ کتاب الوضوء، الباب الثانی۔

(۲۲) دیکھئے تقریر بخاری شریف : ۱ / ۴۳۔

"انماصحۃ الاعمال بالنیات" یا "انما الاعمال تصح بالنیات" یعنی ہر عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت کے لیے بھی نیت شرط ہونی چاہیئے۔

جبکہ حنفیہ "ثواب الاعمال" یا "حکم الاعمال" مقدر مانتے ہیں "انما ثواب الاعمال بالنیات" یا "انما حکم الاعمال بالنیات" حکم کی تقدیر میں "حکم اخروی" مراد ہوگا، چونکہ ثواب کے نیت پر موقوف ہونے میں اختلاف نہیں برخلاف صحت کے، اس کا نیت پر موقوف ہونا مختلف فیہ ہے احناف اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے بجائے مختلف فیہ کے متفق علیہ مراد ہوگا اور وہ ثواب ہے کیونکہ بالاجماع اسی کو بیان کرنا مقصود بھی ہے، یعنی عمل کا ثواب نیت پر موقوف ہے صحت نیت پر موقوف نہیں، حنفیہ کے نزدیک چونکہ وضو عبادات محضہ کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے

"مفتاح الصلاۃ الطہور" (۲۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو طہارت محضہ ہے اور نماز کا وسیلہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ طہارت عبادت محضہ نہیں لہذا اس میں نیت بھی واجب نہیں جیسا کہ کپڑے سے نجاست زائل کرنے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "وثیابک فطھر" (۲۴)

اسی طرح قرآن کریم میں آیت وضو کے آخر میں ارشاد ہے "مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم" (۲۵)

اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وضو سے مقصود طہارت ہے۔

محدث کشمیریؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کا ظاہری مطلب لیا جائے کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر موقوف ہے تو پھر یہ حدیث صرف ہمارے خلاف نہیں بلکہ ائمہ ثلثہ کے بھی خلاف ہوگی، کیونکہ امور دینیہ جن سے دین مرکب ہے کل پانچ چیزیں ہیں۔ (۱) اعتقادات (۲) اخلاق (۳) عبادات (۴) معاملات (۵) عقوبات، فقہ میں اعتقادات اور اخلاق سے بحث نہیں ہوتی، البتہ باقی تین امور سے بحث ہوتی ہے۔

ان میں سے عبادات جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط ہے اور ان میں سے کوئی بھی عبادت بغیر نیت کے درست نہیں۔

معاملات جیسے معاوضات مالیہ، مناکحات، خصومات، ترکات اور امانات میں بالاتفاق نیت کی ضرورت

---

(۲۳) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ: ۱/ ۱۶ کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء رقم الحدیث (۶۱)۔

(۲۴) سورۃ المدثر ۴۔

(۲۵) سورۃ المائدۃ / ۶۔

نہیں، اسی طرح عقوبات جیسے حد ردۃ، حد قذف، حد زنا، حد سرقہ اور قصاص میں بھی بالاتفاق نیت شرط نہیں، اب اگر عقوبات اور معاملات کی تمام اقسام کی صحت ان حضرات کے نزدیک بھی نیت پر موقوف نہیں تو وضو جو عبادت غیر محضہ ہے اور عبادت محضہ کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہے وہ بھی نیت پر موقوف نہیں ہوگا، اگر اس حدیث کی رو سے وضو پر اشکال ہوسکتا ہے تو عقوبات اور معاملات پر بھی اشکال ہوگا کیونکہ جملہ اعمال میں وہ بھی داخل ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث سے صحت عمل مراد نہیں بلکہ ثواب عمل مراد ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود بھی اس مقام پر اس حدیث کے بیان کرنے سے نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ تمام اعمال کے ثواب کا مدار نیک نیتی پر ہے، اگر نیت اچھی ہو تو ثمرہ اور پھل اچھا آتا ہے اور اگر نیت بری ہو تو ثمرہ برا ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فریقین کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث نیت کے وجود اور عدم وجود کے بارے میں وارد نہیں ہوئی کہ عمل کے وجود کیلئے نیت کا وجود ضروری ہو اور نیت کے بغیر عمل وجود میں نہ آسکے، بلکہ حدیث میں نیت کی دو قسمیں بتانا مقصود ہے، ایک نیت حسنہ اور دوسری نیت قبیحہ۔

چنانچہ حدیث کے شروع میں جو ابہام ہے اس کو خود آخر حدیث میں بیان کر دیا ہے "فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ" میں نیت حسنہ کا بیان ہے اور "ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھااوامراۃ یتزوجھا فھجرتہ الٰی ماھاجر الیہ" میں نیت فاسدہ کا بیان ہے (۲۶)،

اور اس صورت میں تقدیر عبارت "انما عبرۃ الاعمال بالنیات" یا "انما اعتبار الاعمال عند اللہ تعالٰی بالنیات" ہوگی، چنانچہ محدث کشمیری اور عزالدین بن عبدالسلام نے یہی تقدیر بیان کی ہے۔ (۲۷)

اس بیان سے ظاہر ہوا کہ نیت صحیحہ کی منفعت اور نیت فاسدہ کے نقصان سے اس حدیث کا تعلق ہے اور اس بات پر تنبیہ ہے کہ اعمال کا نیت کے ساتھ ربط ہے، لہذا کسی کو صرف اپنے ظاہر کے اچھے ہونے

---

(۲۶) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۵، ۹۔

(۲۷) دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۱۰، والتعلیق الصبیح: ۱/ ۹، ۱۰، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح حدیث کا مفہوم عام ہے اسی طرح تقدیری عبارت بھی خاص نہیں ہونی چاہیئے جیسے "صحت، حکم، ثواب" بلکہ عام ہونی چاہیئے جیسے "عبرۃ الاعمال، ثمرۃ الاعمال، حسبۃ الاعمال" وغیرہ۔

پر غرور نہیں ہونا چاہیئے بلکہ باطن اور نیت کو بھی دیکھنا ضروری ہے ۔

باقی جہاں تک صحت ، بطلان ، جواز وکراہت کے بیان کا تعلق ہے تو وہ نبوت کا وظیفہ نہیں بلکہ اجتہاد کا وظیفہ ہے اور نبوت کی طرف سے اس پر تنبیہ ضروری نہیں، لہذا اعمال کی صحت وعدم صحت اور حکم کو حدیث کی طرف نسبت کرکے اس کو محل نزاع بنانا درست نہیں، چہ جائیکہ غلو کرکے اپنے مسلک کے اثبات پر زور دیا جائے ۔ (۲۸)

حنفیہ کی طرف سے اشکال کیا گیا ہے کہ ثوب اور بدن سے ازالہ نجاست بھی تو ایک عمل ہے وہ بغیر نیت کے کیسے ہو جاتا ہے ۔

شوافع یہ جواب دیتے ہیں کہ وہاں نجاست حسی اور حقیقی کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور نجاست حسی کا ازالہ آنکھوں سے نظر آتا ہے اس لیے اس میں نیت کی ضرورت نہیں جبکہ وضو میں نجاست حکمی کا ازالہ ہوتا ہے اور نجاست حکمی خود بھی محسوس نہیں اور اس کا زوال بھی محسوس نہیں لہذا اس میں نیت کرنا ضروری ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ پانی بطبعہ مطہر ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے "وانزلنا من السماء ماءً طهوراً" (۲۹)

آیت کریمہ میں پانی کو مطہر بالطبع قرار دیا ہے اور مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور مطہر بالطبع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے مطلقاً نجاست زائل کرنے کی صلاحیت رکھی ہے خواہ نجاست حقیقیہ ہو یا حکمیہ غیرحسیہ ہو، لہذا جس طرح حقیقیہ کے لیے نیت کی ضرورت نہیں اسی طرح حکمیہ کے لیے بھی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی ۔

البتہ تیمم میں چونکہ مٹی کا استعمال ہوتا ہے اور وہ بالطبع مطہر بدن نہیں بلکہ ملوث بدن ہے اس واسطے تیمم سے ازالہ نجاست نیت پر موقوف ہے ، (۳۰) نیز تیمم کے لغوی معنی بھی قصد وارادہ کے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے "فتيمموا صعيداً طيباً" (۳۱) اور نیت وقصد تیمم کی حقیقت لغویہ میں داخل ہے لہذا معنی لغوی اور شرعی میں موافقت پیدا کرنے کے لیے احناف نے تیمم میں نیت کو لازم قرار دیا کیونکہ حقائق شرعیہ میں

---

(۲۸) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۹ ۔

(۲۹) سورة الفرقان / ۴۸ ۔

(۳۰) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۷ ۔

(۳۱) سورة المائدة / ٦ ۔

عام طور پر حقیقت لغویہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور وضو کے بارے میں چونکہ نیت کے لزوم پر کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا اس لیے اس میں نیت لازم بھی نہیں -

رہا نبیذ تمر کا معاملہ تو امام اعظمؒ کے نقطہ نظر سے نبیذ نہ ماء مقید ہے کہ اس سے وضو کرنے کو ناجائز قرار دیا جائے اور نہ ہی وہ خالص پانی کی حیثیت رکھتی ہے -

اس لئے حضرت امام صاحبؒ نے اس کو بین بین کا درجہ دیا ہے ، ماء مقید سے اس کے درجہ کو اوپر رکھا ہے اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اور ماء خالص سے اس کے درجہ کو نیچے رکھا ہے اور وہ اس طرح کہ ماء مطلق خالص میں طہارۃ کیلئے نیت کی شرط نہیں تھی لیکن نبیذ میں اس کو شرط قرار دیا گیا - (۳۲)

امام اعظم پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں حالانکہ ان کے نزدیک تو آثار صحابہ پر بھی قیاس کو ترجیح نہیں دی جاتی چہ جائیکہ حدیث پر ترجیح دی جائے معترضین دیکھیں کہ یہاں حدیث میں نبیذ تمر سے حضور اکرم ﷺ کے وضو کرنے کا ذکر ہے لیکن کسی نے اس پر عمل نہیں کیا اور مختلف حوالوں سے اس کو چھوڑ دیا ہے ، صرف امام اعظم نے اس پر عمل کیا، حدیث میں وضو بنبیذالتمر کا ذکر ہے تو امام صاحب نے صرف وضو کی اجازت دی غسل کی اجازت نہیں دی اور حدیث میں وضو کا ذکر اس صورت میں ہے کہ ماء خالص موجود نہ تھا تو امام صاحب نے بھی اسی صورت میں اجازت دی کہ دوسرا پانی نہ ہو حدیث میں صرف نبیذ تمر کا ذکر ہے تو امام صاحب نے دوسری نبیذوں کے ساتھ وضو کو جائز نہیں قرار دیا، خواہ وہ نبیذ حنطہ ہو یا نبیذ شعیر وغیرہ صرف نبیذ تمر کے ساتھ اجازت دی ، قیاس کے مقابلہ میں حدیث پر عمل کی اس سے بہتر اور بین کوئی اور مثال ہوسکتی ہے ؟

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر بنظر عمیق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ماء مطلق کی صورت میں بھی وضو نیت سے خالی نہیں، اس لیے کہ نیت سے تلفظ بالنیۃ تو یقیناً مراد نہیں ، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اور دیگر حضرات نے تصریح کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرات صحابہ وتابعین اور خود فقہاء اربعہ رضی اللہ عنہم سے تلفظ بالنیۃ کہیں ثابت نہیں ، بلکہ حنابلہ نے تو تلفظ بالنیۃ کو بدعت قرار دیا ہے اس کے بعد قصد قلب کا درجہ رہ جاتا ہے اور قصد قلب کے معنی یہ ہیں کہ انسان کو اس بات کا علم اور شعور ہو کہ میں طہارت حاصل کرنے کے لیے وضو کر رہا ہوں جیسا کہ نیت صلاۃ میں یہ جاننا کافی ہے کہ فلاں وقت کا فرض ادا کرتا ہوں (عدد رکعات کا استحضار اور تلفظ بالنیۃ شرط نہیں) اور یہ ارادہ قلبیہ ہر اختیاری عمل سے پہلے ہوتا

---

(۳۲) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۲۰۸ -

ہے وضو بھی چونکہ اختیاری عمل ہے لہذا کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا کہ وضو کرنے کیلئے بیٹھے اور اس کو اتنا شعور نہ ہو کہ طہارت حاصل کرنے کیلئے وضو کر رہا ہے بلکہ نیت کے بغیر کوئی وضو کرتا ہی نہیں چونکہ وضو ایک خالص شرعی عمل ہے اور مخصوص ارکان پر مشتمل ہے غسل محض (دھونے) کیطرح کوئی معتاد فعل نہیں، چنانچہ وضوء یا فرائض پڑھنے کی غرض سے کیا جاتا ہے یا نوافل یا تلاوت وغیرہ کی غرض سے اسی لیے وہاں قصد وارادہ بہرحال موجود ہوتا ہے اور اس میں حنفی، شافعی سب برابر ہیں، اس واسطے یہ مسئلہ اس لائق ہی نہیں کہ اس کو محل نزاع بنایا جائے۔

البتہ اگر فرضی صورت بنائی جائے جیسا کہ مناطقہ کبھی کبھی زید کو حمار فرض کر لیا کرتے ہیں اسی طرح آپ بھی ایک فرضی صورت پیدا کریں کہ ایک شخص باہر نکلا اور بارش شروع ہوگئی، اور اس کے اعضاء وضو دھل گئے تو آیا یہ غسل اداء صلاۃ کے لیے کافی ہے یا نہیں، تو یقیناً یہ صورت محل نزاع بن سکتی ہے لیکن اولاً تو یہ نادر الوقوع ہے، اس پر گرما گرم بحثوں کی ضرورت ہی کیا ہے اور پھر اس کا حدیث سے کیا تعلق ہے، حدیث میں تو اعمال اختیاریہ مراد ہیں اور یہ صورت یقیناً غیر اختیاری ہے اس لیے مناسب یہی ہے کہ اس کو فقہاء کے اجتہاد پر چھوڑا جائے اور ایسے نادر و محتمل مسائل کو شرح حدیث میں لاکر حدیث کی بدیہی اور واضح مراد کو نظری نہ بنایا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ان کی رائے کی تائید موجود ہے اور دوسرے فریق کی رائے کے مخالفت پائی جاتی ہے اس لیے ہر ایک دوسرے پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگاتا ہے، حالانکہ اس حدیث کا محل نزاع سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ (۴۳)

وانمالکل امری مانوی

اس جملہ کے ماقبل والے جملے "انما الاعمال بالنیات" کے ساتھ ربط اور فرق کے سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔

چنانچہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکید ہے یعنی جو پہلے جملہ کا مطلب ہے وہی اس جملہ کا بھی ہے، نیت کا معاملہ چونکہ مہتم بالشان تھا اس لیے آنحضرت ﷺ نے "انما الاعمال بالنیات" کا جملہ ارشاد فرماکر اسی مضمون کو دوسرے پیرائے میں ادا فرمایا، گویا عنوان بدلا ہے

(۴۳) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فیض الباری: ۱/۸۔

مضمون ایک ہی ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ ثانیہ تاسیس ہے تاکید نہیں یعنی پہلے جملے کے مضمون کا اعادہ اور تکرار نہیں بلکہ نیا مضمون ہے کیونکہ تاکید پر کلام تب محمول ہوتا ہے جبکہ تاسیس ممکن نہ ہو اور یہاں تاسیس پر کلام کا حمل کرنا ممکن ہے کہ پہلے جملے میں اعمال کا بیان ہے یعنی اعمال کا تعلق نیت سے ہے اور اسی پر حکم کا مدار ہے اور دوسرے جملے میں عاملین کی حالت کا بیان ہے کہ ان کو اپنی نیت ہی کے مطابق اجر ملے گی۔ (۱)

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ "انماالاعمال بالنیات" ایک "ضابطہ تجربیہ عرفیہ عقلیہ" ہے یعنی عرفاً وعقلاً یہ ایک مسلم ضابطہ ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہوتا ہے اور دوسرا حکم شرعی کا بیان ہے کہ شرعاً بھی وہی عرفی اور عقلی فیصلہ معتبر ہے گویا کہ دوسرے جملے سے پہلے جملے کو شرعی استناد فراہم کیا جارہا ہے۔ (۲)

دیگر احادیث میں بھی اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، چنانچہ حضرت ابو عبیدۃ بن الجراح رضی اللہ عنہ کی شان میں ارشاد ہے "لکل امة امین وامین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح" (۳)

یہاں بھی جملہ اولی "لکل امة امین" جملہ عرفیہ تجربیہ ہے اور جملہ ثانیہ "وامین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح" جملہ شرعیہ ہے گویا کہ شریعت نے مذکورہ اصول کے معاملہ میں عرف کو استناد عطا کیا ہے۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے "ان لکل شیء قلباً وقلب القرآن یٰس" (۴) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے "لکل شیء عروس وعروس القرآن الرحمٰن" (۵) غرض ایسے تمام مقامات میں دوسرے جملے سے شرعی حیثیت کا اظہار ہوتا ہے کہ عرف شریعت میں یہ معتبر ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جملہ اولی میں "قصر المسند الیه فی المسند" ہے یعنی

(۱) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۱۴۔

(۲) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۰ - ۱۱، وکذا حاشیة العلامة السندی علی صحیح البخاری: ۱ / ۸۔

(۳) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه: ۲ / ۶۲۹ کتاب المغازی، باب قصة اهل نجران۔

(۴) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعه: ۵ / ۱۶۲ رقم الحدیث (۲۸۸۶) کتاب فضائل القرآن، باب ما جاء فی فضل القرآن یٰس۔

(۵) الحدیث اخرجه العلامة علاء الدین فی کنز العمال: ۱ / ۵۸۲۔ الباب السابع الفصل الثانی رقم الحدیث (۲۶۳۸)۔

بتانا مقصود ہے کہ اعمال اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ نیتوں کے ساتھ مقرون ہوں اور دوسرے جملے میں اس کا عکس "قصر المسند فی المسند الیہ" مطلوب ہے یعنی نیات اسی وقت مقبول ہوں گی جب اخلاص کے ساتھ مقترن ہوں اور ریاء سے دور ہوں - (۶)

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک توجیہ یہ بتائی ہے کہ پہلا جملہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے ہے، کہ جس طرح فاعل فعل میں موثر ہوتا ہے اسی طرح نیت عمل میں موثر ہوتی ہے، عمل کو مقبول بنانے میں اس کی تاثیر کا اعتبار ہے

اور دوسرا جملہ بمنزلہ علت غائیہ کے ہے، اس میں اعمال کی علت غائیہ کا بیان ہے کہ ان پر کیا ثمرہ ملے گا تو بتا دیا کہ جیسی نیت ہوگی عمل کا پھل ویسا ہی ملے گا (۷) -

فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله

ھجرت کے معنی اور اقسام

ھجرت اسم ہے "ہجر" سے مشتق ہے جو "وصل" کی ضد ہے، لغت میں ترک کے معنی میں مستعمل ہے اور عرف میں ترک وطن کو کہتے ہیں -

شرعی ہجرت کی دو قسمیں ہیں -

❶ ہجرت ظاہری ❷ ہجرت حقیقی

"ہجرت" حقیقی ترک معاصی وسیئات کا نام ہے اور حقیقی مہاجر وہ ہے جو ان تمام چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں "والمهاجر من هجر (۸) مانهى الله عنه" یعنی ہجرت حقیقی یا باطنی ہجرت "من الذنوب والمعاصی" ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہری ہجرت بھی اقامت دین اور فتنہ سے بچنے کیلئے ہوتی ہے، کیونکہ دارالکفر یا دارالفساد میں آزادی سے اطاعت الٰہیہ نہیں ہوسکتی اور جب ظاہری ہجرت کے بعد بھی فواحش ومنکرات کا ارتکاب کرے تو وہ ہجرت ہی کیا ہوئی -

---

(۶) دیکھئے الكاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۹۰ -

(۷) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۱۱ -

(۸) الحديث اخرجه البخارى فى صحيحه : ۱ / كتاب الايمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه -

دوسری بات یہ ہے کہ ترک وطن میں ایک بار کی تکلیف ہے اور کبھی دوسرے وطن میں پہلے وطن سے زیادہ راحت ملتی ہے تو آدمی وطن اصلی کو بھول جاتا ہے اور ممنوعات شرعیہ کے ترک میں ہر وقت نفس سے مجاہدہ کرنا پڑتا ہے اس لیے اصلی ہجرت یہی ہے۔ نیز اصل مقصد نفس کو رضاء الٰہی کے تابع کے ذریعہ ہوتا ہے۔ مجاہدہ کے ذریعہ کندن بنانا ہے اور یہ اللہ کی مرضیات پر چلنے اور نامرضیات سے اجتناب ہی میں ہے۔

"ہجرت" ظاہری سے مراد ہے دارالحرب کو چھوڑ کر دارالاسلام کی طرف منتقل ہونا، جیسے فتح مکہ سے پہلے مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت کی گئی، اس وقت جب حضور ﷺ نے مدینہ کو دارالسلام بنایا تھا یا دارالامن کی طرف منتقل ہوجانے کا نام ہے، جیسے مکہ سے حبشہ کی طرف ہجرت، حبشہ اگرچہ دارالاسلام نہیں تھا لیکن مسلمانوں کے لیے دارالامن تھا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے قبل صحابہ کا مدینہ کی طرف ہجرت کرنا کہ اس وقت مدینہ دارالامن تھا دارالاسلام آپ ﷺ کی ہجرت کے بعد بنا۔

یعنی جس جگہ دشمنان دین کا غلبہ ہو اور قانون شرعی پر عمل ناممکن و دشوار ہو اس مقام کو چھوڑ کر ایسی سرزمین کی جانب منتقل ہو جانا جہاں قانون الٰہی کی پیروی ممکن ہو خواہ وہ دارالاسلام ہو یا دارالامن، اس ترک وانتقال کو ہجرت ظاہری کہتے ہیں۔ (۹)

ہجرت کا حکم

ہجرت باطنی تو سب پر لازم ہے، ظاہر ہے کہ ترک معاصی کا حکم سب کو ہے۔

اور ہجرت ظاہری کا حکم یہ ہے کہ اگر دارالحرب میں احکام اسلام کو بجالانے کی گنجائش نہیں تو اس صورت میں ہجرت کرنا فرض ہے اور اگر وہاں احکام اسلام بجالانے میں کوئی خلل اندازی نہ ہو تو اس کے لیے ہجرت فرض تو نہیں ہے لیکن پسندیدہ اور مستحب پھر بھی ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کا ایک جگہ پر جتنا زیادہ اجتماع ہوگا وہ اسلام اور اہل اسلام کے حق میں زیادہ مفید ہوگا۔

اسلام میں اس قسم کی ظاہری ہجرتیں متعدد ہوچکی ہیں۔

❶ حبشہ کی ہجرت اولی، یہ ہجرت دارالامن کی جانب تھی اس لیے کہ اس وقت حبشہ دارالاسلام نہ تھا، وہاں کا بادشاہ اور حکام عیسائی تھے، البتہ نیک خصلت، صاحب اخلاق وانصاف تھے، مسلمانوں کو وہاں امن واطمینان تھا۔

---

(۹) دیکھئے مسند الدری : ۲/ ۳۶۱۔

❷ حبشہ کی ہجرت ثانیہ ، مسلمان حبشہ میں راحت وسکون سے رہتے تھے کوئی خوف نہ تھا لیکن حبشہ میں خبر مشہور ہوگئی کہ اہل مکہ مسلمان ہوگئے تو حضور اقدس ﷺ کی حقیقی محبت وصحبت ، خانہ کعبہ کی عظمت اور ملک ووطن کی فطری محبت کے باعث مکہ معظمہ واپس آگئے لیکن قریب آئے تو معلوم ہوا کہ جفاکاری وستمگری جو پہلے تھی سو اب بھی ہے ، چنانچہ پھر کچھ لوگ تو راستہ ہی سے حبشہ چلے گئے اور کچھ لوگ حاضر خدمت ہونے کے بعد پھر حبشہ چلے گئے یہی حبشہ کی ہجرت ثانیہ ہے ، ظاہر ہے کہ یہ ہجرت بھی دارالامن کی طرف ہوئی تھی کیونکہ نجاشی حبشہ کا بادشاہ اب تک مسلمان نہ ہوا تھا بعد میں مسلمان ہوا -

❸ جب انصار مدینہ مسلمان ہوئے جو اسلام سے قبل بنوقیلہ ،اوس اور خزرج کہے جاتے تھے (اوس اور خزرج دو بھائی ہیں اور قیلہ ان کی ماں کا نام ہے) (۱۰) مسلمانوں کو یہ بھی اندازہ ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کی مقام ہجرت بھی مدینہ طیبہ ہی ہوگا ، تو مسلمانوں کی مختلف جماعتوں نے آپ ﷺ سے پہلے ہی آپ کی اجازت سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی ، یہ ہجرت بھی دارالامن کی طرف ہجرت تھی، کیونکہ اب تک مدینہ منورہ دارالاسلام نہیں ٹھرا تھا -

❹ پھر جب سید الاولین والآخرین ﷺ نے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت فرمائی اور اس خوش نصیب زمین کو اپنے قدوم میمون سے مشرف فرمایا اور ایک چھوٹا سا خطہ ، سرزمین عرب میں مرکز اسلام بن گیا تو عام حکم دیدیا گیا کہ جہاں جہاں ،جس جس علاقے اور جس جس قبیلے میں مسلمان ہیں وہاں سے ہجرت کرکے مدینہ طیبہ کے دارالاسلام میں جمع ہو جائیں اس وقت بہت سے مسلمانوں نے مکہ معظمہ سے ہجرت کرکے خدمت اقدس میں حاضری دی، یہ ہجرت دارالاسلام کی جانب تھی -

❺ عرب کے مختلف قبائل سے لوگ ہجرت کرکے مدینہ طیبہ برابر آتے رہے یہاں تک کہ مکہ معظمہ فتح ہوگیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "لاهجرة بعدالفتح" اس حدیث میں مطلق دارالحرب سے دارالاسلام یا دارالامن کی طرف ہجرت کی نفی نہیں، کیونکہ ہجرت تو فتح مکہ کے بعد بھی ہوئی ہے البتہ اس میں خصوصی ہجرت یعنی مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی نفی کا بیان ہے - کیونکہ فتح مکہ کے بعد مکہ معظمہ خود دارالاسلام ہوگیا سارے عرب سے کفر کا زور ٹوٹ گیا اور قریب قریب پورا ملک اسلام کے زیر نگین آگیا، اس لیے اب ہجرت کی نہ کوئی خاص حاجت تھی اور نہ ہی کوئی فائدہ-

---

(۱۰) دیکھئے تاج العروس : ۸ / ۹۲ -

❻ ایک خصوصی ہجرت شام کی جانب بھی آخر زمانہ میں ہوگی - (۱۱) جس کا تذکرہ احادیث میں ہے "ستکون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم"(۱۲)
یعنی ہجرت کے بعد دوبارہ ہجرت ہوگی، اہل زمین میں سب سے افضل وہ لوگ ہوں گے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہجرت گاہ کے ساتھ چمٹے رہنے والے ہوں گے -

بہرکیف "انماالاعمال" کی حدیث میں ہجرت ظاہری مراد ہے، چنانچہ ام قیس کا قصہ اس کی دلیل ہے، البتہ حدیث کے عموم میں ہجرت باطنی بھی شامل ہے کیونکہ "العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب" -

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ قاعدہ کے لحاظ سے شرط وجزاء نیز مبتدا اور خبر میں من وجہ مغایرت ہونی چاہیئے ورنہ کلام بے فائدہ ہو جائیگا اور اس ارشاد مبارک میں بظاہر اتحاد معلوم ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ "من كانت هجرته الى الله ورسوله" مبتدا متضمن معنی شرط ہے اور "فهجرته الى الله ورسوله" میں دو صورتیں ہوسکتی ہیں -

ایک یہ کہ "الى الله ورسوله" کا تعلق "هجرة" سے ہو اس صورت میں اس پوری عبارت کو مبتدا بنائیں گے اور خبر محذوف نکالیں گے مثلاً "صحيحة" اور پوری عبارت یوں ہوگی "فهجرته الى الله ورسوله صحيحة" اس کے بعد یہ خبر جزاء کے معنی کو متضمن ہوگی -

دوسری صورت یہ ہے کہ "هجرته" کو مبتداء بنا دیں اور "الى الله ورسوله" کو "كائنة" کے ساتھ متعلق کرکے خبر بنا دیں، پھر مبتدا خبر مل کر خبر متضمن معنی جزاء ہوگی -

بہرصورت یہاں پہلا جملہ "من كانت هجرته الى الله ورسوله" مبتدا متضمن معنی شرط اور دوسرا جملہ "فهجرته الى الله ورسوله" خبر متضمن معنی جزاء ہے، اس طرح یہاں مبتدا وخبر اور شرط وجزاء کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے، اور بعینہ یہی بات اگلے جملے "من كانت هجرته الى دنيا يصيبها اوالى امراة ينكحها

(۱۱) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۹، بيان السبب والمورد-

(۱۲) الحديث اخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۴ كتاب الجهاد، باب فی سكنى الشام الرقم (۲۴۸۲)، واحمد فی مسنده : ۲ / ۲۰۹ مسند عبدالله بن عمر وبن العاص رضی الله عنهما-

فھجرتہ الی ماھاجر الیہ" میں بھی ہے وہاں بھی شرط وجزاء کے درمیان لفظاً اتحاد پایا جاتا ہے ؟

جواب

اس عبارت کی تصحیح کے لیے علماء نے متعدد تقدیریں نکالی ہیں -

چنانچہ ابوالفتح قشیریؒ فرماتے ہیں کہ اصل عبارت اس طرح ہے "فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً ونیۃ" فھجرتہ الی اللہ ورسولہ حکماً وشرعاً"

اسی طرح دوسرے جملے میں "ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا اوامراۃ ینکحھا قصداً ونیۃً فھجرتہ الی ماھاجرالیہ حکماً وشرعاً" اب شرط وجزاء کے درمیان اتحاد نہیں رہا بلکہ تغایر ہوگیا (۱۳)

بعض حضرات نے یہ تقدیر نکالی ہے "فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً ونیۃ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ثمرۃً ومنفعۃً" بعض حضرات نے اصل عبارت یہ بتائی ہے "فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ نیۃً فھجرتہ الی اللہ ورسولہ ثواباً" اور بعض فرماتے ہیں کہ اصل عبارت یہ ہے "فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فی الدنیا فھجرتہ الی اللہ ورسولہ فی العقبیٰ" خلاصہ یہ کہ قرینہ کی وجہ سے تمییز یا متعلق کو حذف کر دیا گیا - (۱۴)

اس قسم کی تاویلیں اور بھی کی گئی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تاویلوں سے کلام کا مقصد اور وزن ختم ہو جاتا ہے لہذا بہترین جواب یہ ہے کہ اگرچہ لفظاً اتحاد معلوم ہوتا ہے لیکن معنی کے لحاظ سے مغایرت ہے اور اصول وقواعد کے اعتبار سے مغایرت معنوی صحت کلام کے لیے کافی ہے

پھر کبھی شرط وجزاء یا مبتدا وخبر کا اتحاد مبالغہ فی التعظیم کیلئے اور کبھی مبالغہ فی التحقیر کے لیے ہوتا ہے ۔ یہاں حدیث کے جملہ اولیٰ میں اتحاد تعظیم کے لیے اور جملہ ثانیہ میں اتحاد تحقیر کے لیے ہے جیسے "انا ابوالنجم وشعری شعری" میں ابوالنجم ہوں اور میرا شعر تو میرا ہی شعر ہے یعنی جیسے میں اونچا اور اعلیٰ شاعر ہوں میرے اشعار بھی ویسے ہی اعلیٰ ہیں ، یہ ابوالنجم اپنے بارے میں اونچا تخیل رکھتے ہیں اور اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں اس لئے مخاطب کو مرعوب کرنے کے لئے کہتے ہیں کہ جانتے ہو میں کون ہوں میں ابوالنجم ہوں اور مبالغہ فی التحقیر کی صورت، جیسے ہارون الرشید کا قصہ مشہور ہے کہ جب وہ حج میں رو رو کر دعا کررہا تھا "اللھم انت انت وانا انا" یعنی "انت العوادبالمغفرۃ واناالعواد بالذنب" اس میں مبالغہ کی دونوں صورتیں ہیں ۔

(۱۳) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۲۵ -

(۱۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۳۵ -

انت انت" میں تعظیم اور "انا انا" میں تحقیر مراد ہے۔ یہاں بھی یہی مضمون ہے کہ جس شخص کی ہجرت اللہ تعالی کے لیے ہے بڑی عظمت والی ہجرت ہے تو اس ہجرت کی بڑی قدر ہوگی اور جس کی ہجرت دنیوی مال و متاع کے لیے ہوگی تو ایسی ہجرت کسی کام کی نہیں، دنیا ادنی تو اس کی ہجرت بھی ادنی اور حقیر ہے عالی دربار میں قبولیت کے لائق نہیں۔ (۱۵)

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ دنیا میں عمل ہوتا ہے اور آخرت میں اس کا ثمرہ اور نتیجہ ہوتا ہے اور اس خیال کی وجہ سے مختلف مقامات پر اشکال پیدا ہوا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ آخرت میں ہر شخص بعینہ اسی عمل کو موجود پائیگا جس کو دنیا میں اس نے کیا ہوگا، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "ووجدوا ماعملوا حاضراً" (۱٦) یعنی لوگ آخرت میں اپنے کیے ہوئے اعمال کو حاضر اور موجود پائیں گے، "وماتقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عنداللہ" (۱۷)

اسی وجہ سے حدیث میں "انماالامری مانوی" فرمایا، یعنی آدمی کو بعینہ وہی چیز ملے گی جس کی اس نے نیت کی ہوگی اس صورت میں شرط و جزاء کے اتحاد کا اعتراض بھی ختم ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث کے اس جملے "فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صاف صاف بتا رہی ہے کہ جیسی ہجرت ہوگی آخرت میں وہی ملے گی۔

تو گویا کہ جانب شرط میں بحیثیت عمل "ھجرۃ الی اللہ ورسولہ" کو ذکر کیا گیا اور جانب جزاء میں بحیثیت جزاء العمل اس کا ذکر کیا گیا اور جزاء چونکہ من جنس العمل ہوتی ہے اس لیے بعینہ "فھجرتہ الی اللہ ورسولہ" کا اعادہ کر دیا گیا۔ (۱۸)

البتہ یہ اور بات ہے کہ دنیا میں اس عمل کی کوئی شکل ہو اور عقبی وعالم آخرت میں اس کی کوئی دوسری شکل ہو، اور اس طرح شکل کا بدل جانا کوئی مستبعد نہیں۔

کیونکہ ایک ہی چیز مقام واحوال کے لحاظ سے مختلف صورتوں میں متشکل ہوتی ہے۔ گیہوں کا ایک دانہ زمین میں پہونچ کر گھاس کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، پھر خوشہ بنتا ہے اور اس میں دانے آتے ہیں،

(۱۵) دیکھئے عمدۃ القاری: ۱ / ۲۵۔

(۱٦) سورۃ الکہف / ۴۹۔

(۱۷) سورۃ المزمل / ۲۰۔

(۱۸) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۱۔

پھر پختہ ہونے کے بعد چکی میں پہنچ کر آٹا بنتا ہے اسی طرح اس پر مختلف ادوار کے اعتبار سے مختلف اشکال آتی ہیں۔

عالم آخرت کے اعتبار سے اس کی مثال یوں سمجھیں کہ آنحضرت ﷺ کو عالم رویا میں دودھ پیش کیا گیا آپ ﷺ نے نوش فرمایا اور خوب سیر ہونے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اس کی تعبیر کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کی تعبیر علم ہے، گویا کہ عالم رؤیا میں علم کو بشکل دودھ پیش کیا گیا۔

اسی طرح قیامت کے دن جزاء وسزاء کے اعتبار سے ہر عمل کی شکل اس کے مناسب ہوگی۔

فمن کانت ھجرتہ الٰی دنیا یصیبھا

دنیا "دنو" سے مشتق ہے جس کے معنی "قرب" کے ہیں اور دنیا کو دنیا اس لیے کہتے ہیں کہ وہ قریب الی الزوال ہے، چنانچہ ارشاد ہے "کل من علیھا فان" اور یوں دیکھا جائے تو دنیا میں ہر ساعت اور ہر آن کسی نہ کسی چیز کا زوال ہوتا رہتا ہے اور ایک دن سارا عالم فنا ہو جائے گا۔

یا صاحبی لاتغترر بتنعم فان العمرینفد والنعیم یزول

اے میرے ساتھی! عیش وعشرت کی وجہ سے تو دھوکے میں نہ پڑ، کیونکہ عمر ختم ہونے والی اور نعمت زائل ہونے والی ہے۔

اکبر نے بھی کیا خوب کہا ہے۔

غافل تجھے گھڑیال یہ دیتا ہے منادی گردوں نے گھڑی عمر کی اک اور گھٹا دی

اور یا دنیا اس لیے کہتے ہیں کہ آخرت کے لحاظ سے یہ عالم ہمارے قریب ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک "دنیا" "دناءۃ" سے ماخوذ ہے جس کے معنی "خست" اور "کمینگی" کے آتے ہیں، چونکہ دنیا آخرت کے مقابلہ میں خسیس، ذلیل اور بے حقیقت ہے اس لیے اس کو "دنیا" کہا گیا۔ (۱)

دنیا کی تعریف

دنیا کی بھی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور ظاہری۔

(۱) دیکھئے امداد الباری: ۲ / ۴۲۴ - ۴۲۵۔

دنیا کی حقیقت "غفلۃ" من اللہ تعالیٰ ہے چاہے سازوسامان ہو یا نہ ہو، اگر کسی کے پاس ظاہری مال ودولت ہے لیکن قانون شرع کے مطابق ہے اور وہ خدا سے غافل بھی نہیں تو وہ دنیا دار نہیں اور اگر کوئی مفلوک وکنگال ہے لیکن خدا سے غافل ہے تو بھی وہ دنیا دار ہے، غفلت کے ساتھ ایک حبہ بھی دنیا ہے۔

مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا۔

چیست دنیا ازخدا غافل بدن نے قماش ونقرہ وفرزند وزن

احادیث میں اسی دنیا کی مذمت آئی ہے اور اسی کو ملعون کہا گیا ہے۔ (۲)

ظاہری دنیا کی تعریف میں متعدد اقوال ہیں۔

❶ ھی اسم مجموع ھذا العالم

❷ ماعلی الارض من الھواء والجو

❸ کل المخلوقات من الجواھرو الاعراض الموجودۃ قبل الدارالاخرۃ۔ (۳)

خلاصہ یہ کہ ہم جس عالم میں ہیں یہ عالم دنیا ہے جب تک زندہ ہیں دنیا میں ہیں موت آگئی دنیا سے چلے گئے۔

البتہ ان اقوال میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے بشرطیکہ "قبل قیام الساعۃ" کی قید لگائی جائے (۴)

اور حافظ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ نوویؒ سے تیسرے قول کی ترجیح نقل کی ہے۔ (۵)

"اوالٰی امراۃ یتزوجھا"

یہاں ایک مشہور اشکال ہے کہ جب عورت دنیا میں داخل ہے تو پھر اس کو علیحدہ مستقل بیان کرنے میں کیا حکمت ہے؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

---

(۲) دیکھئے امداد الباری : ۲ / ۴۲۴۔

(۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۴۵۔

(۴) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۶۔

(۵) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۲۴۔

❶ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ نکرہ نفی کے تحت ہو تو عام ہوتا ہے اثبات میں عام نہیں ہوتا اور "دنیا" چونکہ نکرہ تحت الاثبات واقع ہے اس لیے اس میں عموم نہیں لہذا "امراۃ" کا "دنیا" کے مفہوم میں داخل ہونا متیقن نہیں تھا اس لیے اسے مستقلاً بیان کیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب پر یہ اشکال کیا ہے کہ جس طرح نکرہ تحت النفی میں عموم ہوتا ہے اسی طرح نکرہ فی سیاق الشرط میں بھی عموم ہوتا ہے اور یہاں سیاق شرط ہے لہذا عموم ہوگا جس میں "عورت" بھی داخل ہوگی۔ (٦)

نیز قرآن کریم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت بھی متاع دنیا ہے لہذا حدیث میں عموم کی نفی نہیں۔ (٧) چنانچہ ارشاد ہے: "زین للناس حب الشهوات من النساء..... ذلك متاع الحيوة الدنيا" (٨)

❷ چونکہ مورد حدیث اور حدیث کا شان ورود ہی ایک عورت کا واقعہ ہے اس لیے دنیا کے بعد عورت کا ذکر خصوصیت سے فرمایا۔ (٩)

❸ مہاجرین جب مدینہ منورہ پہنچے تو انصار اعلیٰ درجہ کے ایثار اور ہمدردی کے جذبہ میں مہاجرین کو اپنے مال میں شریک کرلیتے حتی کہ اگر کسی کے نکاح میں دو بیویاں ہوتیں تو ایک کو طلاق دے کر وہ مہاجر سے نکاح کر دینے پر تیار ہو جاتا، ان کے اس جذبہ ایثار پر ممکن تھا کہ کوئی تحصیل مال یا عورت کی نیت سے ہجرت کرے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے "الى دنيا يصيبها اوالى امراة ينكحها" فرماکر ان دونوں خیالوں کی تردید فرمادی۔ (١٠)

❹ یہ "تخصیص" بعد التعمیم کے قبیل سے ہے اور یہ زیادت اہتمام کے لیے ہوتا ہے کہ خاص کو عام کے بعد ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد گرامی ہے "حافظوا على الصلوات والصلوٰة الوسطىٰ" (١١) اسی طرح

---

(٦) دیکھئے فتح الباری: ١ / ١٧۔

(٧) دیکھئے امداد الباری: ٢ / ٣٢٥۔

(٨) سورۃ آل عمران / ١٤۔

(٩) دیکھئے المرقاۃ: ١ / ٣٦۔

(١٠) دیکھئے امداد الباری: ٢ / ٣٢٥، ٣٢٦، وفضل الباری: ١ / ١٣٩۔

(١١) سورۃ البقرۃ / ٢٣٨۔

ارشاد ہے "یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات" (۱۲) پہلی آیت میں "صلوۃ وسطی" کو "صلوات" کے بعد اور دوسری آیت میں "اولوا العلم" کو "مومنین" کے بعد "تخصیص" بعد التعمیم کے طور پر ذکر کیا ہے، اور چونکہ دنیا کے فتنوں میں بہت بڑا فتنہ عورتوں کا ہے، بڑے بڑے ہوشیار لوگ اس میں پھنس جاتے ہیں اس لیے تحذیراً و تنبیہاً دنیا کے بعد عورت کو ذکر کیا گیا۔ (۱۳)

عورتوں کے فتنہ کے سنگین ترین فتنہ ہونے کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے "زین للناس حب الشہوات من النسآء والبنین والقناطیر المقنطرۃ"(۱۴)

جس کے اندر "مزینات" کی فہرست میں سرفہرست عورت ہے۔

نیز حدیث شریف میں تصریح ہے "ماترکت بعدی فتنۃ اضر علی الرجال من النساء" (۱۵)

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے "النساء حبائل الشیطان" (۱٦) اور تاریخی واقعات بھی اس پر شاہد ہیں۔

فہجرتہ الیٰ ماہاجر الیہ

اس جملہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جملہ اولیٰ میں شرط کے جواب میں "فہجرتہ الی اللہ ورسولہ" فرماکر جواب میں "الی اللہ ورسولہ" کی تصریح کی گئی ہے، جبکہ جملہ ثانیہ میں "فہجرتہ الی دنیا یصیبہا اوالی امراۃ ینکحہا" کے بجائے ابہام اور اجمال اختیار کرکے "فہجرتہ الیٰ ماہاجر الیہ" فرمایا ہے "عورت" اور "دنیا" کا ذکر صراحۃً نہیں بلکہ جواب شرط مبہم ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب:

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اللہ اور رسول کا ذکر استلذاذ اور محبوب ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے، جبکہ مزینات دنیا کا استقباح کی وجہ سے صراحۃ اعادہ نہیں کیا گیا۔

مطلب یہ ہے کہ تقاضائے دین وایمان بھی ہے اور انسانی فطرت بھی کہ محبوب چیز کا بار بار نام لیا

(۱۲) سورۃ المجادلۃ / ۱۱۔

(۱۳) دیکھئے امداد الباری : ۱ / ۳۲٦۔

(۱۴) سورۃ آل عمران / ۱۴۔

(۱۵) الحدیث اخرجہ البیہقی فی سننہ : ۷ / ۹۱ باب مایتقی من فتنۃ النساء۔

(۱٦) دیکھئے جامع الاصول لابن الاثیر : ۱۱ / ۱٦ رقم الحدیث (۸۴۸۰) مع تعلیق عبدالقادر۔

جاتا ہے اور لذت و محبت سے یاد کیا جاتا ہے جبکہ بری اور معیوب چیز کا نام لینے میں بھی کراہت محسوس ہوتی ہے ایسے امور میں اشارہ وکنایہ ہی متعارف ہے۔

پس جملہ اولیٰ میں "فھجرتہ الی اللہ ورسولہ" اللہ اور رسول کا ذکر صراحۃً اس لیے فرمایا کہ ایک مومن کے لیے اللہ اور رسول سب سے زیادہ محبوب ہیں اور چونکہ دنیا اور عورت جو عام طور پر خدا سے غفلت کا سبب بنتے ہیں، مذموم ہیں اس لیے وہاں کنایہ اور اجمال ہی مناسب ہے۔ (۱۷)

دوسرے یہ کہ "ہجرت الی اللہ ورسولہ" کا چونکہ ایک ہی مقصد حصول رضائے خداوندی ہے اس میں تعدد نہیں اس لیے وہاں اللہ اور رسول کا بعینہٖ اعادہ کر دیا گیا جبکہ دنیا کی طرف ہجرت کرنے میں مختلف مقاصد شامل ہوتے ہیں، کبھی مال ومتاع کا حصول، کبھی منصب اور عہدہ کی خواہش اور کبھی اسباب عیش وراحت کی فراہمی مقصود ہوتی ہے اس لیے وہاں "ماھاجر الیہ" کے اجمال وابہام کو اختیار کیا گیا جو سب انواع کو عام اور شامل ہے۔ (۱۸)

ایک ضابطہ اور اس کی تشریح

اس حدیث کے پہلے دو جملوں "انماالاعمال بالنیات وانمالامری مانوی" کے اندر آنحضرت ﷺ نے ایک شرعی ضابطہ بیان فرمایا کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور نیت کے بغیر عمل بے کار ہوتا ہے، پھر اسی ضابطہ کو مزید سمجھانے کیلئے آنحضرت ﷺ نے ایک عام فہم مثال بیان فرما دی کہ ہجرت ایک پر مشقت عمل ہے اور باعث اجر عظیم ہے مگر اس کا مدار بھی نیت پر ہے، اگر نیت اچھی ہوگی تو یہ عمل نتیجہ خیز ہوگا اور اگر نیت فاسد ہوگی تو بجائے فائدے کے نقصان ہوگا۔

اس ضابطہ کی وضاحت ہجرت سے کی گئی دیگر اعمال مثلاً نماز، روزہ، حج وغیرہ سے وضاحت نہیں پیش کی گئی، اس تخصیص کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ہجرت اعمال میں سب سے زیادہ شاق اور مشکل ترین عمل ہے، جہاد میں جان بھی چلی جاتی ہے لیکن وہ ممتد عمل نہیں بلکہ تھوڑے وقت کے اندر فیصلہ ہو جاتا ہے، جبکہ ہجرت اپنے اندر غموم وھموم کی ایک طویل فہرست رکھتی ہے، جائیداد اور مال کے چھوٹنے کا غم، حفاظت کے ساتھ نکلنے کی فکر اور پریشانی اسی طرح مستقبل کے بارے میں خدشات واندیشے وغیرہ، اور پھر

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۲ / ۴۲۸، وفتح الباری: ۱ / ۱۷، والمرقاۃ: ۱ / ۴۵۔

(۱۸) دیکھئے ارشاد القاری: ص / ۷۴۔

ابتداء اسلام میں ہجرت کی اہمیت کی بناء پر قرآن وحدیث میں ہجرت کی بڑی فضیلت بیان کی گئی یہاں تک کہ "هجرة الى المدينة" کو ایمان وکفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں مہاجر ام قیس کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کے پاس شادی کا پیغام بھیجا ام قیس نے اس شرط پر منظور کیا کہ وہ مدینہ ہجرت کرکے آجائے تب شادی ہوسکتی ہے، چنانچہ وہ شخص مدینہ آگیا اور ام قیس سے شادی کی، اس کے بعد سے وہ شخص مہاجر ام قیس کے نام سے مشہور ہوگیا۔

شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ فرماتے ہیں کہ مہاجر ام قیس کا نام کسی کو معلوم نہیں ہوسکا سب شراح یہی فرماتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایک صحابی کو اس بری شہرت سے محفوظ رکھنے کے لئے ان کے نام کا اخفا فرمایا ہے۔ (۱)

(۱) تقریر بخاری شریف ۱/۹۱۔

کتاب الایمان

کتاب الایمان ایک نظر میں

کتاب الإیمان

"ایمان" "امن" سے ماخوذ ہے اور "امن" "خوف" کی ضد اور نقیض ہے، خوف میں قلق اور اضطراب ہوتا ہے اور امن زوال خوف اور حصول طمانینت کا نام ہے (۱) چنانچہ ارشاد گرامی ہے:

"ولیبدلنّھم من بعد خوفھم أمنا" (۲)

اور اللہ رب العزت ضرور تبدیل فرمائیں گے ان کے خوف کو امن سے۔

بعض حضرات کے نزدیک "امن" ثلاثی مجرد سے لازم ہے لیکن کشاف میں علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں (۳) "والایمان: افعال من الامن یقال: امنتہ وآمنتہ غیری" اس سے معلوم ہوا کہ ثلاثی مجرد میں لفظ "امن" متعدی بیک مفعول ہے بلکہ سید شریف جرجانیؒ نے حاشیہ کشاف میں تصریح کی ہے:

"والایمان: افعال من الامن یتعدی الی مفعول واحد تقول: امنتہ فاذاعُدیَ بالھمزة یتعدی الی مفعولین، تقول: اٰمنتیہ غیری" (۴)

---

(۱) دیکھئے امداد الباری: ۳/ ۲۵۳۔

(۲) سورۃ النور / ۵۵۔

(۳) دیکھئے الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل: ۱/ ۳۸۔

(۴) دیکھئے امداد الباری: ۳/ ۲۵۴۔

حضرت شاہ صاحب ؒ کی رائے گرامی بھی یہی ہے ، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "ایمان" لغت میں تصدیق کو کہتے ہیں اور کبھی وثوق کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے کیونکہ یہ افعال ہے امن سے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ہمزہ افعال فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا صیرورت کے معنی کے لحاظ سے اسے لازم بنا دیتا ہے "۔

"وھمزة الإفعال اذا دخلت علی الفعل المتعدی فإماان یعدیہ إلی مفعول ثان، اویجعلہ لازماً علی معنی الصیرورة " لہذا "ایمان" بمعنی تصدیق متعدی بدو مفعول ہے اور "ایمان" بمعنی وثوق لازم ہے جو باء کے واسطہ سے متعدی ہوتا ہے "آمن بہ ای وثق بہ" یعنی "صارذا امن منہ" اور اس صورت میں تضمین کی ضرورت نہیں ، (۵) اور اسی کی تائید حدیث سے ہوتی ہے ،چنانچہ ارشاد ہے : " المؤمن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم"۔ (٦)

ایمان کے لغوی معنی

لفظ "ایمان" کا استعمال چار طریقوں پر ہوتا ہے ، ایک تو یہ کہ باب افعال سے بمعنی "ازالہ خوف" کے ایک مفعول کی طرف متعدی ہو جیسے امنتہ، یا دو مفعولوں کی طرف بلاواسطہ حرف جر کے متعدی ہو جیسے "آمنتہ غیری" میں نے اس کو اپنے غیر سے بے خوف اور مطمئن کر دیا ، یا مفعول ثانی کی طرف بواسطہ حرف جر "من" کے متعدی ہو جیسے "آمنھم من خوف"(۷) دوسرے یہ کہ "ایمان" "باء" کے صلہ سے متعدی ہو، اس صورت میں "ایمان" کے معنی "تصدیق" کے ہوتے ہیں، پھر "باء" کا مدخول کبھی ذوات کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے "کل اٰمن باللہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ" اور کبھی صفات کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے "اٰمن الرسول بمآ اُنزل الیہ من ربہ والمؤمنون " (۸)
اس صورت میں "ایمان" چونکہ "اعتراف" کے معنی کو متضمن ہے اور "اعتراف" کا صلہ "باء"

(۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۵/ ۱۷ کتاب الایمان، باب فی ان المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، وابن ماجہ فی سننہ ص / ۲۸۲ کتاب الفتن باب حرمۃ دم المؤمن ومالہ، واحمد فی مسندہ : ۲ / ۲۰۶، ۲۱۵ ۔

(٦) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۴۳ ۔

(۷) سورة قریش / ۴ ۔

(۸) سورة البقرة / ۲۸۵ ۔

آتا ہے لہذا اس کا صلہ بھی "باء" آئے گا، لیکن چونکہ خود تصدیق کا صلہ بھی "باء" آتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے "والذی جاء بالصدق وصدق بہ"(۹) اور ایمان تصدیق کے معنی میں ہے تو پھر صلہ "باء" کیلئے اعتراف کی تضمین کی ضرورت نہیں، بلکہ بغیر تضمین کے "باء" کا استعمال "آمنت باللّٰہ" وغیرہ میں درست ہے۔

تیسرے یہ کہ "ایمان" "اذعان" اور "انقیاد" کے معنی کو متضمن ہو تو اس صورت میں متعدی باللام ہوتا ہے جیسے "انؤمن لک واتبعک الأرذلون" (۱۰)

اسی طرح "وماانت بمؤمن لناولوکنا صادقین" (۱۱)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انقیاد واذعان کا صلہ "لام" آتا ہے لہذا "ایمان" جب انقیاد کے معنی کو متضمن ہوگا تو اس تضمین کی وجہ سے متعدی باللام ہوگا، چنانچہ لفظ "تصدیق" بھی اذعان وانقیاد کے اعتبار سے بصلہ "لام" مستعمل ہے، (۱۲) قرآن کریم میں ہے "مصدقاً لمابین یدیّ" (۱۳)

اور چوتھے یہ کہ "ایمان" اعتماد کے معنی کو متضمن ہوکر بصلہ "علیٰ" مستعمل ہو اس لیے کہ اعتماد کا صلہ "علیٰ" آتا ہے، لیکن "ایمان" کا یہ استعمال اقل قلیل ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تتبع اور تلاش کے باوجود یہ استعمال صرف ایک روایت میں ملا، جس میں ارشاد ہے :(۱۴)"مامِن الأنبیاء نبیٌّ اِلااعطی من الآیات مامثلہ اومن اوآمن علیہ البشر" الحدیث (۱۵)

یعنی ہر نبی کو ایسے معجزات دیے جاتے ہیں جن پر لوگوں کو اعتماد کرنا پڑتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ "ایمان" چار طریقوں پر مستعمل ہے، ایک متعدی بنفسہ، دوسرا "باء"

(۹) سورۃ زمر / ۳۳ -

(۱۰) سورۃ الشعراء / ۱۱۱ -

(۱۱) سورۃ یوسف / ۱۷ -

(۱۲) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۲۵۶ -

(۱۳) سورۃ الصف / ۶ -

(۱۴) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۳۶ -

(۱۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۸۰ کتاب الاعتصام، باب قول النبی ﷺ بعثت بجوامع الکلم -

کے صلہ سے اقرار واعتراف کی تضمین پر، تیسرا "لام" کے صلہ کے ساتھ، اذعان وانقیاد کی تضمین کی بنیاد پر اور چوتھا بصلہ "علیٰ" اعتماد کی تضمین پر۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ "ایمان" کے کثیر الاستعمال معانی یعنی جب متعدی بنفسہ ہو تو "اِزالۂ خوف" کے معنی اور جب متعدی بالباء ہو تو "تصدیق" کے معنی، دونوں حقیقی ہیں یا ایک حقیقی اور ایک مجازی؟

علامہ زمخشری سے دونوں قول مروی ہیں۔

ایک یہ کہ لفظ "ایمان" دونوں معنوں میں مشترک ہے، جب متعدی بنفسہ ہو تو "اِزالۂ خوف" کے معنی میں اور جب متعدی بصلہ باء ہو تو "تصدیق" کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ "ایمان" کے حقیقی معنی "اِزالۂ خوف" کے ہیں، مگر چونکہ "تصدیق" میں تکذیب سے امن دینا اور خوف کو زائل کرنا ہوتا ہے اس لیے ایمان کے معنی مجازاً تصدیق کے بھی آتے ہیں۔ (۱۶)

ایمان کے شرعی معنی

"ایمان" لغت میں اگرچہ تصدیق کو کہتے ہیں لیکن شریعت مطہرہ کی اصطلاح میں ہر چیز کی تصدیق کو ایمان نہیں کہتے بلکہ مخصوص چیزوں کی تصدیق کا نام ایمان ہے (۱۷) چنانچہ جمہور اہل علم سے "ایمان" کے شرعی معنی یہ منقول ہیں۔

"هوالتصديق بماعلم مجیء النبی ﷺ به ضرورةً تفصيلا فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم اجمالاً" (۱۸)

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جن چیزوں کا ثبوت بدیہی طور پر ہوا ہے اس کی تصدیق کرنا ایمان ہے، اگر آنحضرت ﷺ سے ثبوت اجمالی ہے تو اجمالی تصدیق ضروری ہے اور اگر ثبوت تفصیلی ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی طور پر کرنا ضروری ہے مثال کے طور پر حضور اکرم ﷺ سے نفس عذاب قبر

(۱۶) دیکھئے روح المعانی: ۱/ ۱۱۰۔

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۴/ ۲۵۴۔

(۱۸) روح المعانی: ۱/ ۱۵۱۔

کا ثبوت تواتر سے معلوم ہوا ہے جو کہ بدیہی ہے اور چونکہ یہ اجمالی ہے لہذا اجمالاً عذاب قبر کی تصدیق کرنا ایمان کے لیے لازم اور ضروری ہوگا ، باقی عذاب قبر کی جو تفصیلات آئی ہیں وہ متواتر اور بدیہی نہیں بلکہ اخبار آحاد سے ثابت ہیں -

اس کے برعکس نماز کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے تفصیلی طور پر تواتر کے ساتھ ہوا ہے اور بدیہی ہے ، لہذا اس کی تصدیق تفصیلی طور پر لازم ہوگی ، تعداد رکعات ، تفصیل اوقات اور یہ کہ ہر رکعت میں ایک قیام، ایک رکوع، دو سجدے ہیں ، یہ سب متواتر بھی ہیں اور بدیہی بھی، عوام اور خواص میں بلانظر واستدلال مشہور ہیں -

یہی حال روزے کا ہے کہ اس کی ابتدا وانتہاء اور "اِمساک عن الأکل والشرب والجماع" کے معنی میں ہونا لوگوں میں اس قدر مستفیض اور متوارث ہیں کہ تقریباً کسی پر مخفی نہیں -

قرآن حکیم میں بھی بعض حضرات انبیاء کرام کا ذکر اجمالاً آیا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے "منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک" (۱۹) اسی طرح "لکل قوم هاد" (۲۰) میں بھی ان جملہ انبیاء اور دعاۃ کے اجمالی ذکر کا ثبوت ہے -

اور بعض حضرات کا ذکر تفصیلاً وارد ہے ، جیسے حضرت آدم، حضرت ابراهیم، حضرت نوح، حضرت موسیٰ، حضرت یوسف، حضرت اسماعیل، حضرت اسحاق، حضرت عیسی، حضرت داود، حضرت سلیمان وغیرهم من الانبیاء والرسل علیهم الصلاۃ والسلام ، لہذا جن کا ذکر اجمالاً وارد ہے ان پر اجمالی ایمان لانا ضروری ہے اور جن کا تفصیلاً ذکر آیا ہے ان پر تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے - (۲۱)

اشکال

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے لیے مشہور حکم کی تصدیق ضروری ہے غیر مشہور کی تصدیق ضروری نہیں اگرچہ وہ قطعی ہو، کیونکہ اس تعریف میں ثابت شدہ چیزوں کو "ضرورۃ" کے ساتھ مقید کیا ہے ، جس کے معنی "بداهة" کے ہیں ، لہذا جو چیز بدیہی نہ ہو اور عامۃ الناس کو پتہ نہ ہو تو اس کی

(۱۹) سورۃ المؤمن : ۷۸ -

(۲۰) سورۃ الرعد / ۷ -

(۲۱) دیکھئے فضل الباری ۱ / ۲۴۰ ، ۲۴۱ -

تصدیق بھی لازم نہیں ہوگی۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ "ضرورۃ" سے مراد بدیہی نہیں بلکہ ضرورت کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ اس کا دین سے ہونا اور اس کا حضور اقدس ﷺ سے منقول ہونا تواتر اور دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور وہ اس درجہ مشہور ہوگئی ہو کہ عامۃ الناس کی معتدبہ جماعت اسے جانتی ہو، خواہ وہ بدیہی ہو یا نظری، اس پر عمل کرنا ضروری ہو یا نہ ہو، مثلاً حشرونشر، جزاء وسزاء، یہ نظری امور ہیں لیکن ان کا ثبوت دلیل قطعی اور تواتر سے ہے اس لیے یہ بھی ضروریات دین میں سے ہیں، اسی طرح مسواک کرنا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے، مگر حضور اکرم ﷺ سے اس کا ثبوت بتواتر ہے، گویا کہ ضرورت سے مراد "ضرورۃ فی الثبوت" ہے، یہ نہیں کہ ہر شخص اس سے واقف ہو اور اس پر عمل لازم ہو (۲۲)

علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر کس وناکس کے نزدیک مشہور ہونا مراد نہیں، بلکہ اہل دین جو شریعت کے ساتھ وابستگی اور شریعت کے اصول و قوانین سے واقفیت رکھتے ہیں ان کے نزدیک مشہور ہونا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی ایسا حکم نہیں جو قطعی ہو اور دین کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کے درمیان معروف نہ ہو۔ (۲۳)

علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں کہ ضرورۃ سے مراد یقین ہے، یعنی جو چیز یقینی طور پر آنحضرت ﷺ سے ثابت ہو تو اس کی تصدیق ایمان کے لیے ضروری ہے اور اس کا انکار کفر ہے، خواہ مشہور ہو یا نہ ہو اور جو چیز ظنی طور پر ثابت ہو، مثلاً اجتہاد یا خبر واحد سے ثابت ہو تو اس کا انکار کفر نہیں۔ (۲۴)

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ایمان میں صرف "تصدیق کرنا" اور "ماننا" معتبر نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ پر اعتماد کی وجہ سے یقینی اور قطعی طور پر ثابت شدہ امور کی تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں، اگر کوئی شخص ان امور کی تصدیق عقلی اعتماد کی بنیاد پر کرتا ہے کہ عقل کے نزدیک یہ امور درست ہیں، نبی پر اعتماد کی وجہ سے تصدیق نہیں کرتا تو ایسا آدمی مومن نہیں ہوگا، (۲۵) قرآن حکیم میں ارشاد ہے،

---

(۲۲) دیکھئے امداد الباری : ۳/ ۲۶۱ -

(۲۳) دیکھئے فضل الباری : ۱/ ۲۴۰ -

(۲۴) دیکھئے النبراس شرح شرح العقائد ص : ۲۴۹ -

(۲۵) دیکھئے تنظیم الاشتات : ۱/ ۳۳، ۳۴ -

"فلاوربک لایؤمنون حتٰی یُحکِّمُوکَ فیماشجربینهم ثم لایجدوافی انفسهم حَرَجاً مماقضیت ویسلمواتسلیماً" (۲٦) یہاں حضور اکرم ﷺ پر اعتماد کا ذکر کیا گیا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان شرعی میں امور ثابتہ کی تصدیق کے ساتھ جمیع ماسوی اللہ سے براءت وبیزاری کا اظہار بھی لازم ہے، چنانچہ قرآن کریم میں حضرت ابراھیم علیہ الصلاۃ والسلام اور ان کے متبعین نے مشرکین اور ان کے معبودوں سے براءت وبیزاری کا اعلان کیا ہے " قدکانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین معہ اذقالوا لقومھم إنا برءاؤا منکم ومماتعبدون من دون اللہ" الآیۃ (۲۷) اس لیے تصدیق کے ساتھ "تبری عن جمیع ماسوی اللہ" بھی ضروری ہے، (۲۸) یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجاآوری اور رضا کے علاوہ کوئی دوسری غرض نہ ہو۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، مولانا ثناء اللہ پانی پتی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایمان کی ایک صورت ہے اور وہ تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان ہے، اور ایک ایمان کی حقیقت ہے اور وہ "لایؤمن احدکم حتٰی یکون ھواہ تبعالما جئت بہ" کے مطابق زندگی گذارنا ہے کہ طبیعت شریعت کے سانچے میں ڈھل جائے، جس چیز کو شریعت چاہتی ہو طبیعت اسی کو چاہنے لگے، جس چیز سے شریعت نفرت اور بیزاری کا اظہار کرے طبیعت میں اس سے نفرت اور کراہت آجائے، یہ ایمان کی حقیقت ہے۔ (۲۹)

ایمان میں تصدیق اختیاری معتبر ہے

یعنی تصدیق سے وہ معرفت اور ادراک اضطراری مراد نہیں جو کبھی کبھی بلااختیار حاصل ہوجاتا ہے بلکہ ایمان کے اندر وہ تصدیق معتبر ہے جو قلب کے افعال اختیاریہ میں سے ہے، لہذا اس سے یہ اشکال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ بعض لوگوں (اھل کتاب) کو رسول کی صداقت وحقانیت پر یقین تھا لیکن اس کے باوجود ان کا کافر ہونا متعین اور یقینی ہے اس لیے کہ ان کے اختیار سے ان کے دلوں میں معرفت اور یقین نہیں آیا بلکہ وہ یقین اور معرفت اضطراری ہے جو ایمان میں معتبر نہیں، ایسے ایسے دلائل ان کے سامنے

(۲٦) سورۃ النسآء / ٦۵۔

(۲۷) سورۃ الممتحنۃ / ۴۔

(۲۸) دیکھئے تنظیم الاشتات ۱ / ۳۳۔

(۲۹) دیکھئے تنظیم الاشتات : ۱ / ۳۳۔

واضح تھے کہ سوائے یقین و معرفت کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا، جیسے عین دوپہر کے وقت ایک بینا شخص کو طلوع آفتاب کا علم غیر اختیاری طور پر حاصل ہوتا ہے ۔ اسی طرح تمام بدیہیات میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کی نسبت تامہ کے علم اور ادراک کے حصول میں اختیار کو دخل نہیں ہوتا، یہی حال اللہ تعالیٰ نے انہی کفار کا بیان فرمایا ہے کہ ان کو غیر اختیاری علم تو حاصل تھا لیکن وہ پھر بھی از راہ تعنت و عناد تصدیق نہیں کرتے تھے اور انکار کرتے تھے اور یہ انکا اختیاری فعل تھا چنانچہ اہل کتاب کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں (۳۰)

"الذین اتیناھم الکتاب یعرفونہ کمایعرفون ابناء ھم وانّ فریقامنھم لیکتمون الحق وھم یعلمون" (۳۱)

فرعون کے متبعین کے متعلق ارشاد ہے "وجحدوابھا واستیقنتھا انفسھم ظلماً وعُلواً" (۳۲)

مطلب یہ کہ ان لوگوں کو معرفت اضطراری حاصل ہے مگر کتمان حق کرتے ہیں ، اور محض اضطراری علم و معرفت کو ایمان نہیں کہا جاسکتا۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایمان کی یہ تعریف ابو طالب اور ہرقل پر بھی صادق آتی ہے ، کیونکہ دونوں نے اپنے اختیار سے آنحضرت ﷺ کی تصدیق کی تھی اور زبان سے بھی صداقت کا اقرار کیا تھا، چنانچہ ہرقل نے اپنے اختیار سے آنحضرت ﷺ کے حالات کی تحقیق کی اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ آپ ﷺ سچے نبی ہیں ، بلکہ ابو سفیان سے پوچھتے وقت اسی بات کا اظہار کیا "وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومھا" بلکہ ملاقات کی تمنا بھی کی "فلواعلم انی اخلص الیہ لتجشمت لقاءہ" "ولوکنت عندہ لغسلت عن قدمیہ" اور اپنی قوم کو مخاطب کرکے کہا "ھل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم" (۳۳)

یہی حال ابو طالب کا ہے انہوں نے حضوراکرم ﷺ کی تعریف ومدح جس شان سے کی ہے اور جس طرح مرتے دم تک آپ کی حمایت کی ہے وہ تاریخ انسانی میں اپنی نظیر آپ ہے ، چنانچہ ایک قصیدہ

(۳۰) تصدیق اختیاری وغیر اختیاری کی تفصیل کیلئے دیکھئے : شرح العقائد ص ۱۱۹/ ، ۱۲۰ ۔

(۳۱) سورۃ البقرۃ / ۱۴۶ ۔

(۳۲) سورۃ النمل / ۱۴ ۔

(۳۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱/ ۵۰۲ بدء الوحی ۔

میں قریش ، بلکہ تمام قبائل عرب کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ۔

کذبتم وبیت اللّٰہ یبزیٰ محمد ولمانُطاعِن دونہ ونناضل

ونسلمہ حتّٰی نصرع حولہ ونذھل عن اَبنائنا والحلائل (۳۴)

"بیت اللہ کی قسم ! تم جھوٹ بولتے ہو، محمد مقہورومغلوب نہیں ہوں گے ،ابھی تک ہم نے ان کے اردگرد رہ کر قتال نہیں کیا ، ہم انہیں اس وقت تک بے یارومددگار نہیں چھوڑیں گے جب تک ان کے اردگرد بچھڑ نہ جائیں اور اپنے بیٹوں اور بیبیوں کو بھول نہ جائیں "

وابیض یُستسقی الغَمام بوجھہ ثُمال الیتامی عصمۃ للأرامل (۳۵)

قسم اس روئے روشن کی ، جس چہرہ انور کے وسیلے سے بارش کی دعا کی جاتی ہے وہ یتیموں کے سرپرست اور بیواؤں کے محافظ ہیں ۔

اس کے علاوہ ایک قصیدہ میں کہتے ہیں ۔

واللّٰہ لن یصلوا إلیک بجمعھم حتّٰی أوسد فی التراب دفینا (۳٦)

اللہ کی قسم وہ آپ کی ذات تک سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے الایہ کہ میں قبر میں دفن کر دیا جاؤں

انھوں نے تو زبان سے تکذیب نہیں کی بلکہ یہ اعلان کر دیا :

ودعوتنی وزعمت انک صادق وصدقت فیہ وکنت ثم امینا

اور تم نے مجھے (دین اسلام کی) دعوت دی اور تمہیں یقین ہے کہ تم اپنے اس دعوت میں سچے ہو، اور تم ہو بھی سچے اور اس سے پہلے آپ امین بھی ہیں ۔

وعرفت دینک لامحالۃ انہ من خیر ادیان البریۃ دیناً

اور میں نے تمہارے دین کو پہچان لیا کہ بیشک یہ دین ادیان عالم میں سے ایک بہتر دین ہے ۔

لولا الملامۃ اوحذار مسبۃ لوجدتنی سمحاً بذاک مبیناً (۳۷)

---

(۳۴) دیکھئے سیرت ابن ھشام : ۱ / ۱٧٦ ۔

(۳۵) دیکھئے سیرت ابن ھشام : ۱ / ۱٧٧ ۔

(۳٦) دیکھئے فتح الباری : ٧ / ۱۹۳ کتاب مناقب الانصار، باب قصۃ ابی طالب ۔

(۳٧) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۵۰ المحور الذی یدور علیہ الایمان ۔

اگر ملامت اور برا بھلا کہے جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو آپ مجھے اس دین کو بڑی فراخ دلی کے ساتھ قبول کرنے والا پاتے۔

جواب

اس سوال کے جواب میں علماء سے متعدد تعبیرات منقول ہیں، محقق ابن الہمام فرماتے ہیں کہ تصدیق اختیاری کے ساتھ انقیاد قلبی اور استسلام باطنی بھی ضروری ہے یعنی مومن وہی ہے جو اپنے آپ کو مکمل طور پر رسول کے حوالہ کر دے اور ان کے سامنے ظاہراً وباطناً منقاد ہوکر اتباع کی رسی اپنی گردن میں ڈال لے اور ظاہر ہے کہ ہرقل اور ابو طالب میں انقیاد قلبی اور استسلام باطنی موجود نہیں تھا اس لیے وہ مومن نہیں، (۳۸) اسی انقیاد قلبی اور استسلام باطنی کی تعبیر شیخ ابو طالب مکی نے التزام شریعت اور حافظ ابن تیمیہ نے التزام طاعت سے کی ہے اور اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مومن کا ایمان اس وقت معتبر ہے جب دل سے اپنے اوپر التزام طاعت کرے، کیونکہ انبیاء اور رسل کی بعثت کا مقصد بھی التزام طاعت اور اتباع ہے، (۳۹) جیسا کہ ارشاد گرامی ہے:

"ومارسلنامن رسول الالیطاع باذن اللہ"(۴۰) خلاصہ یہ کہ ہرقل اور ابو طالب کی تصدیق میں التزام طاعت وشریعت اور انقیاد قلبی نہیں تھا، اس وجہ سے وہ مومن بھی نہیں، ابو طالب نے تو خود اقرار کیا "لولاان تعیرنی قریش یقولون انماحملہ علی ذلک الجزع، لاقررت بھا عینک"(۴۱) اگر مجھے یہ خدشہ نہ ہوتا کہ قریش مجھے عار دلائیں گے اور کہیں گے کہ ابو طالب دوزخ کی آگ سے ڈر گیا، تو میں ایمان لاکر آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کرتا، مگر میں یہ طعنہ برداشت نہیں کرسکتا اس لیے ایمان لانے سے عاجز ہوں۔

اور اسی کی ترجمانی آخری شعر میں بھی ہوگئی کہ "نار" کو "عار" پر ترجیح دی۔

لولا الملامۃ اوحذار مسبۃ لوجدتنی سمحاً بذاک مبیناً

(۳۸) دیکھئے فضل الباری: ۱ / ۲۳۲۔

(۳۹) دیکھئے فضل الباری: ۱ / ۲۳۳۔

(۴۰) سورۃ النسآء / ۶۴۔

(۴۱) دیکھئے الصحیح لمسلم: ۱ / ۴۰ کتاب الایمان، باب الدلیل علی صحۃ اسلام من حضرہ الموت مالم یشرع فی النزع۔

اسی طریقے سے ہرقل نے اپنی حکومت اور ریاست کو ایمان پر ترجیح دی، اس نے خود اپنے ایمان کے تذکرہ کے بارے میں اپنی قوم سے کہا "انی قلت مقالۃ اختبربھا شدتکم علی دینکم" (۴۲)

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ریاست اور حکومت کے چھوٹ جانے کے خطرے سے ہرقل ایمان کیلئے تیار نہیں ہوا، اس لیے وہ مومن نہیں۔ (۴۳)

اور اس بات کی تائید "مسند بزار" کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آیا ہے "ابلغ صاحبک انی اعلم انہ نبی ولکن لااترک ملکی" (۴۴) اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ ہرقل بھی یقین کے باوجود التزام شریعت کیلئے تیار نہیں تھا۔

ایمان میں اقرار باللسان کی حیثیت

اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کو تصدیق قلبی حاصل ہو اور اقرار باللسان پر قدرت ہی نہ ہو، مثلاً تصدیق قلبی کے حصول کے بعد اتنا وقت ہی نہ مل سکا کہ جس میں اقرار باللسان کرسکے، یا زبان کی آفت کی وجہ سے اقرار پر قادر نہیں تو ایسی حالت میں تحقق ایمان کیلئے اقرار باللسان شرط نہیں اور یہ شخص بالاتفاق مؤمن ہے۔

اور اگر کوئی عذر نہ ہو اور اقرار کی فرصت بھی ملی پھر اس سے اقرار باللسان کا مطالبہ بھی کیا گیا مگر اس کے باوجود اس نے اقرار نہ کیا تو ایسا شخص بالاتفاق کافر ہے اگرچہ تصدیق قلبی رکھتا ہو، جن حضرات کے نزدیک اقرار رکن ہے ان کے نزدیک تو رکن نہ پائے جانے کی وجہ سے کافر ہے اور جن حضرات کے نزدیک اقرار رکن نہیں بلکہ اجراء احکام کے لیے شرط ہے ان کے نزدیک اس لیے کہ "اذافات الشرط فات المشروط" کے مطابق مطالبہ کے باوجود اقرار نہ کرنا وجداناً، ذوقاً اور عرفاً اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو تصدیق ہی حاصل نہیں، اگر تصدیق ہوتی تو ایسی حالت میں ضرور اقرار کرتا۔

---

(۴۲) ماخوذ از فیض الباری : ۱ / ۵۱۔

(۴۳) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۹۸ کتاب الجہاد والسیر، باب کتاب النبی ﷺ الی ھرقل ملک الشام یدعوہ الی الاسلام۔

(۴۴) الحدیث اخرجہ الحافظ نور الدین الھیثمی فی کشف الاستار عن زوائد البزار : ۳ / ۱۷، ۱۸ باب فیما کان عند اھل الکتاب من علامات نبوتہ۔

البتہ اگر اقرار کی قدرت اور فرصت کے باوجود کسی نے ازخود اقرار نہیں کیا بلکہ تصدیق قلبی کے بعد ساکت رہا (نہ اقرار کیا نہ انکار) اور اس سے اقرار کا مطالبہ بھی نہیں ہوا تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ شخص مؤمن شمار ہوگا یا نہیں؟

چنانچہ امام ماتریدیؒ اور اصح قول کے مطابق امام اشعریؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص عنداللہ مومن ہے مگر دنیا میں اس پر اہل اسلام کے احکام جاری نہ ہوں گے جب تک اقرار باللسان نہ کرے، کیونکہ اقرار باللسان صرف اجراء احکام کیلئے شرط ایمان ہے، حافظ الدین نسفیؒ نے یہی قول امام اعظمؒ کا بھی نقل کیا ہے جبکہ شمس الائمہ، فخرالاسلام اور دیگر حضرات کے نزدیک اقرار باللسان ایمان کا رکن ہے، البتہ یہ رکن تصدیق کی طرح اصلی نہیں بلکہ رکن زائد ہے، اسی وجہ سے حالت اکراہ وعجز میں یہ رکن ساقط ہو جاتا ہے، جیساکہ بوقت عذر نماز میں رکن قیام ساقط ہو جاتا ہے۔ (۱)

فخرالاسلام فرماتے ہیں کہ اقرار کے رکن زائد ہونے کا قول فقہاء کا مذہب ہے، اور اجراء احکام دنیویہ کے لیے اسے شرط قرار دینا متکلمین کا مذہب ہے۔ (۲) اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس آدمی کو مجمع عام میں اقرار کرنا ہوگا تاکہ لوگوں کو اور قاضی وحاکم کو اس اقرار کا علم ہوسکے، کیونکہ احکام اسلام کا اجراء عوام اور قاضی وحاکم کے علم کے بغیر ممکن نہیں۔

البتہ فقہاء کے نزدیک چونکہ احکام دنیا کے اجراء کیلئے اقرار شرط نہیں، بلکہ ایمان کے لیے جزء اور رکن ہے تو اگر کوئی آدمی تنہائی میں بھی کلمہ پڑھ لیتا ہے تو یہ کافی ہے، اس لیے کہ بطور رکن اقرار کا پایا جانا خلوت میں بھی درست ہے۔ (۳)

ایمان کی حقیقت میں مذاہب کی تفصیل

ایمان کی حقیقت کے سلسلہ میں بہت زیادہ اختلافات ہیں، فرق ضالہ کے درمیان بھی اختلاف ہے اور اہل حق کے درمیان بھی، البتہ اہل حق کا اختلاف شدید نہیں، قریب قریب لفظی ہے، لیکن اہل حق

(۱) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے فتح الملہم بشرح صحیح مسلم: ۱/ ۱۵۴ کتاب الایمان، الاقرار باللسان شرط للایمان ام لا؟ وعمدۃ القاری: ۱/ ۱۰۳، ومرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۴۸۔

(۲) فتح الملہم: ۱/ ۱۵۴، الاقرار باللسان شرط للایمان ام لا۔

(۳) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۳۵۔

اور اہل باطل کے درمیان اختلاف شدید ہے۔ (۴)
ذیل میں چند مشہور مذاہب ذکر ہوں گے۔

❶ فرقہ مرجئہ اور ایمان

مرجئہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے اور اقرار باللسان نہ تو شرط ہے نہ شطر، نیز اعمال کو تکمیل ایمان میں کوئی دخل نہیں حتیٰ کے مرجئہ کے نزدیک تارک العمل کامل مومن ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں "لاتضرّمع الایمان معصیة کمالاتنفع مع الکفر طاعة" (۵)

اور "اِرجاء" کے معنی چونکہ مؤخر کرنے کے ہیں (۶) اور مرجئہ بھی گویا عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہیں، اس لیے ان کو مرجئہ کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم نے ان تین صحابہ کرامؓ کے بارے میں جو غزوہ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے سامنے انہوں نے اپنے قصور کا صاف صاف اعتراف کر لیا تھا (۷) یعنی بنو سلمہ سے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، بنو واقف سے ہلال بن امیۃ رضی اللہ عنہ اور بنو عمرو بن عوف سے مرارۃ بن الربیع رضی اللہ عنہ، ان کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کا حکم اور فیصلہ آنے تک مؤخر کر کے فرمایا "وآخرون مُرجون لامر اللّٰہ" (۸) اور کچھ لوگ ہیں جن کا معاملہ خدا کے حکم آنے تک ملتوی ہے۔

اسی طرح مرجئہ نے بھی عمل کو بالکل نظر انداز کر کے پیچھے ڈال دیا اور کہہ دیا کہ جس طرح کفر کے ساتھ کوئی طاعت فائدہ مند نہیں، ایسے ہی ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان دہ نہیں۔

البتہ علامہ عثمانیؒ کی رائے یہ ہے کہ تصدیق قلبی کے بعد اگرچہ مرجئہ کے نزدیک جنت کا دخول ضروری ہے اور جنت کے دخول کے لیے عمل مؤثر نہیں، لیکن جنت کے اندر اعمال کے تفاوت سے ان کے نزدیک بھی مراتب متفاوت ہوں گے، اگر عمل کو اتنا بھی موثر نہ مانا جائے تو ان کا کلام عقل کے

---

(۴) اختلافات کی پوری تفصیل کیلئے دیکھئے عمدۃ القاری: ۱/ ۱۰۲، ۱۱۱۔

(۵) دیکھئے امداد الباری: ۴/ ۲۶۳۔

(۶) دیکھئے مختار الصحاح ص: ۲۳۳۔

(۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۳۸۷۔

(۸) سورۃ التوبة / ۱۰۶۔

بالکل ہی خلاف ہوگا ، کیونکہ اعمال کی تعلیم اور کتب سماویہ اور حضرات انبیاء کرام کے اس قدر اہتمام وانتظام کے باوجود عمل کا مطلقاً کسی بھی درجہ میں موثر نہ ہونا عقلاً بھی مستبعد ہے - (۹)

❷ جہمیہ

فرق ضالۃ میں ایک "جہمیہ" بھی ہے ، جو جہم بن صفوان کے متبعین ہیں ، ان کے نزدیک ایمان صرف معرفت قلبی کا نام ہے ،خواہ وہ معرفت اختیاری ہو یا غیر اختیاری، تصدیق میں انقیاد قلبی اور التزام شریعت بھی ضروری نہیں بلکہ علم ومعرفت کافی ہے - (۱۰) یہ مذہب تو بالکل بدیہی البطلان ہے ،کیونکہ یہ معرفت تو کفار اہل کتاب کو بھی حاصل تھی حتیٰ کہ فرعون کو بھی تھی جبکہ ابو طالب اور ہرقل کو تو صرف معرفت ہی نہیں بلکہ معرفت اختیاری حاصل تھی مگر اس کے باوجود وہ بالاتفاق کافر ہیں اور ان کا کفر منصوص ہے - (۱۱)

❸ غیلانیہ

یہ فرقہ "غیلان بن مسلم دمشقی" کی طرف منسوب ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے ،البتہ معرفت بالقلب ایمان کے لیے شرط ہے اور دلیل یہ ہے حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں جو شخص کلمہ پڑھ لیتا تھا اس کو مومن سمجھا جاتا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہی ہے ،البتہ چونکہ منافقین کو کافر کہا گیا ہے اس لیے معلوم ہوا کہ معرفت بالقلب بھی شرط اور ضروری ہے - (۱۲)

یہ مذہب بھی اس لیے بدیہی البطلان ہے کہ تصدیق قلبی اور التزام شریعت کے بغیر اگر ایمان درست ہوتا تو ابو طالب اور ہرقل کو بھی مومن کہا جاتا حالانکہ ان کا کفر منصوص ہے ' تفصیل گذر چکی ہے -

---

(۹) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۶ -

(۱۰) دیکھئے الفرق بین الفرق ص : ۱۲۸ ' الفصل السادس ' وعمدۃ القاری : ۱ / ۱۰۲ -

(۱۱) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۵ -

(۱۲) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۲۶۳ ' وعمدۃ القاری : ۱ / ۱۰۳ -

❹ کرامیہ

یہ فرقہ "محمد بن کرام" کی طرف منسوب ہے، مشہور یہ ہے کہ کرامیہ کے نزدیک ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، تصدیق بالقلب اور عمل بالجوارح کی ضرورت نہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی نقل کیا ہے "والکرامیۃ قالوا: ھونطق فقط" (۱۳) یعنی کرامیہ کے نزدیک ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔

البتہ صحیح یہ ہے کہ کرامیہ کے نزدیک احکام دنیویہ کے اجراء کے لیے اقرار باللسان کافی ہے لیکن نجات آخرت ان کے نزدیک بھی تصدیق قلبی پر موقوف ہے، اگر دل میں تصدیق نہ ہوگی تو آخرت میں ٹھکانہ "فی الدرک الاسفل من النار" ہوگا۔

چنانچہ علامہ عینیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے، فرماتے ہیں "ان الایمان مجرد الاقرار وھو قول الکرامیۃ وزعموا ان المنافق مؤمن الظاھر کافر السریرۃ فیثبت لہ حکم المؤمنین فی الدنیا وحکم الکافرین فی الاخرۃ" ۔ (۱۴)

جب منافق، کرامیہ کے نزدیک آخرت کے اعتبار سے کافر اور دنیا کے اعتبار سے مؤمن ہے، تو مطلب یہی ہے کہ اقرار ایمان احکام دنیویہ کے لیے ضروری ہے، آخرت میں تصدیق قلبی کے بغیر اقرار معتبر نہیں،

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی تحقیق ہے ۔ (۱۵)

❺ معتزلہ

معتزلہ کے نزدیک ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے "الایمان ھوالتصدیق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالارکان" یعنی تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل کے مجموعہ کا نام ہے، اگر ان میں سے ایک چیز بھی فوت ہو جائیگی تو ایمان ختم ہو جائے گا۔

---

(۱۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۴۶ باب قول النبی ﷺ "بنی الاسلام علی خمس"۔

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۱۰۳ ۔

(۱۵) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۴۵ ۔

❻ خوارج

خوارج کا مذہب تقریباً معتزلہ کے موافق ہی ہے، دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان تینوں اجزاء سے مرکب ہے اور مرتکب کبیرہ "مخلد فی النار" ہوگا اور اس پر بھی متفق ہیں کہ ارتکاب کبیرہ سے ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایمان سے نکل کر کفر میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ خوارج کے نزدیک کفر میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوتا، مومن تو اس لیے نہیں کہ حکم عدولی کی وجہ سے گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے جو ان کے نزدیک ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہوتا اور کافر اس لیے نہیں کہ توحید موجود ہے، اس طرح مرتکب کبیرہ "مرتبہ فسق" میں ہے جو کہ معتزلہ کے نزدیک ایمان اور کفر کے درمیان۔ "منزلة بين المنزلتين" ہے۔ (۱٦)

گویا کہ معتزلہ اور خوارج کے مذہب میں شدت ہے اور معتزلہ وخوارج اور مرجئہ "علی طرفی النقیض" ہیں، ایک طرف تو مرجئہ کے نزدیک معاصی بالکل مضر نہیں، گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے باوجود محض تصدیق قلبی کی وجہ سے براہ راست جنت میں دخول ہوگا اور دوسری جانب معتزلہ وخوارج کے نزدیک اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا اور وہ شخص "مخلد فی النار" ہوگا۔

اھل السنۃ والجماعۃ کا مذہب

فرق ضالہ کے برخلاف اھل السنۃ والجماعۃ کا مسلک مبنی بر اعتدال ہے، نہ تو مرجئہ کی طرح افراط ہے کہ بس تصدیق کافی ہے عمل کے بغیر ہی جنت مل جائے گی اور نہ معتزلہ و خوارج کی طرح تفریط ہے کہ عمل کو ایمان کا ایسا جزء قرار دیا جائے جس کے انعدام سے ایمان معدوم ہوجائے اور مخلد فی النار قرار پائے۔ اہل سنت عمل کو ایمان کا "مکمل" اور "فرع" قرار دیتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو مستوجب نار اور بالآخر ناجی سمجھتے ہیں (۱۷) البتہ اگر ایسے گناہ کا ارتکاب کرے جو تکذیب کی علامت ہو اور اس سے یہ سمجھا جائے کہ دل میں تصدیق موجود نہیں تو پھر بے شک وہ کافر ہوجائے گا۔ مثلاً العیاذباللہ! قرآن کریم کی توہین کرنا یا آنحضرت ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا قطعاً کفر ہے اگرچہ ان کا مرتکب مدعی تصدیق ہو، کیونکہ شریعت کا

---

(۱٦) دیکھئے فضل الباری: ۲۳٦۔

(۱۷) دیکھئے ارشاد القاری: ص/ ۱۲۳۔

استہزاء اور استخفاف، عدم تصدیق کی قطعی علامت ہے اور اس کی تائید قرآن کریم سے ہوتی ہے حق تعالیٰ نے کفار کی معذرت پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا "لاتعتذروا قدکفرتم بعدایمانکم" (۱۸) اور یہ ارشاد اس وقت ہوا جبکہ کفار "انما کنا نخوض ونلعب" (۱۹) کہہ رہے تھے، تو جب ان کے خوض اور لعب کو کفر قرار دیا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ گناہ جس میں استہزاء و استخفاف ہو وہ قطعاً کفر ہے۔

گویا کہ اہل سنت کے نزدیک عمل بالکل بے معنی بھی نہیں اور تصدیق کی طرح جزء اصلی بھی نہیں، بلکہ عمل ایمان کے فروع میں سے ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ "ضرب اللہ مثلاً کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلھا ثابت وفرعھا فی السماء" (۲۰) اصل وہ تصدیق ہے اور عمل تصدیق کی فرع ہے۔ نیز ارشاد ہے "الیه یصعد الکلم الطیّب والعمل الصالح یرفعه" (۲۱) کلم طیب تصدیق اور عمل صالح جس کا بذریعہ عطف ذکر کیا ہے اس کی فرع اور تکمیل کے لئے ہے۔

اہل حق کا آپس میں اختلاف

حضرات اہل السنۃ کے درمیان ایمان کے سلسلے میں حقیقی اختلاف تو نہیں، البتہ تعبیر اور عنوان میں کچھ اختلاف ہے مگر وہ اختلاف مذموم یا کوئی افتراق ونزاع نہیں بلکہ بوجوہ مناسب اور مستحسن ہے اور گو اس شعر کا مصداق ہے

"عباراتنا شتّٰی وحسنک واحد وکل اِلٰی ذاک الجمال یشیر" (۱)

چنانچہ جمہور محدثین اور شوافع سے ایمان کی تعبیریوں منقول ہے "الایمان تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان" (۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کی حقیقت کے بارے میں فرماتے ہیں(۳) "وھو قول وفعل" اور امام اعظم اور حضرات متکلمین ایمان کی تعبیریوں کرتے ہیں "الإیمان ھوالتصدیق

(۱۸) سورة التوبة / ٦٦۔

(۱۹) سورة التوبة / ٦٥۔

(۲۰) سورة ابراهیم / ۲۴۔

(۲۱) سورة الفاطر / ۱۰۔

(۱) دیکھئے ارشاد القاری : ص / ۱۲۴۔

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص / ۱۱٦۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری : ۱ / ۵، کتاب الایمان۔

بالقلب، والاقرار باللسان شرط لإجراء الاحکام، والعمل بالأرکان نتیجة التصدیق وثمرة الایمان" (۴)
البتہ امام اعظمؒ نے ایک اور قول کے مطابق اقرار باللسان کو ایمان کا رکن قرار دیا ہے اور یہی قول امام طحاویؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں "الایمان هوالاقرار باللسان والتصدیق بالجنان" (۵)

خلاصہ یہ کہ محدثین اور شوافع کے نزدیک ایمان مرکب ہے اجزاء ثلثہ سے اور متکلمین اور امام اعظم کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور صرف تصدیق قلبی کا نام ہے، اعمال ایمان کا ثمرہ اور اقرار ایمان کیلئے شرط تو ہے مگر اسکا جزء نہیں۔

اعمال کی جزئیت پر محدثین کے دلائل

حضرات محدثین مختلف حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔

❶ صحیحین میں حضرت ابن عباس کی سند سے وفد عبدالقیس کی روایت ہے جس میں ارشاد ہے:
"امرهم بالایمان بالله وحده قال: اَتدرون ماالایمان بالله وحده ؟ قالوا: الله ورسوله اَعلم قال: شهادة اَن لااله الا الله وان محمداً رسول الله، واِقام الصلاة واِيتاء الزكاة، وصِيام رمضان وان تعطوامن المغنم الخمس .... " *

اس روایت میں ایمان کی شرح اور تفسیر میں صلوٰۃ، زکوٰۃ، روزہ وغیرہ اعمال ذکر کرکے ایمان کا اطلاق اعمال پر کیا گیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اعمال سے مرکب ہے۔

❷ حضرت ابو امامہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں: "الاتسمعون الاتسمعون ان البَذاذة من الایمان ان البَذاذة من الایمان ..." (٦) آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں، سن لو اور خوب غور سے سن لو کہ زینت نہ کرنا اور سادگی اختیار کرنا بھی ایمان کا اثر ہے۔

❸ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے "قال رسول الله ﷺ ان من اکمل المؤمنین ایماناً

---

(۴) ماخوذ از احیاء علوم الدین وشرحه الاتحاف : ۲ / ۲۴۱، ۲۴۳۔
(۵) انظر شرح العقیدة الطحاویة : ص / ۳۳۱۔
(*) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی کتاب العلم: ۱ / ۱۹ باب تحریض النبی ﷺ علیٰ ان یحفظوا الایمان والعلم ویخبروا من وراءهم، ومسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۳۳ باب الامر بالایمان بالله تعالیٰ۔
(٦) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه: ۴ / ۷۵، اول کتاب الترجل رقم الحدیث ۴۱۶۱ وابن ماجه فی سننه: ۲ / ۱۳۷۹ کتاب الزهد باب من لایؤبه له رقم الحدیث ۴۱۱۸ واللفظ لابی داود۔

احسنهم خُلقاً و الطفهم باهله" (۷)

اس طرح کی اور بہت سی روایات ہیں جن میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے ، انہیں روایات سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں۔

متکلمین کی طرف سے جواب

حضرات متکلمین چونکہ اعمال کو ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں مانتے بلکہ ایمان کے آثار اور ثمرات مانتے ہیں ، اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ اعمال پر ایمان کا اطلاق "اطلاق الکل علی الجزء" کے قبیل سے نہیں بلکہ "اطلاق الاصل علی الفرع" یا "اطلاق الموثر علی الاثر" کے قبیل سے ہے ، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا عمل پر نفس اطلاق محدثین اور شوافع کی دلیل نہیں بن سکتا جب تک اس کو "اطلاق الکل علی الجزء" نہ مانا جائے اور حدیث میں کہیں کلیت اور جزئیت کی صراحت نہیں فرمائی گئی ،بلکہ یہ حنفیہ اور متکلمین کی دلیل ہے کہ اس کو اطلاق الاصل علی الفرع والاثر کہا جائے اور اس کی دلیل ہے کہ ایمان اصل اور موثر ہے اور اعمال آثار ایمان ہیں ، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے "ضرب الله مثلاً کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السمآء"(۸) اور شی کے اثر پر بعض اوقات شی کا اطلاق ہوتا ہے ، جیسے "شمس" کا اطلاق "قرص" (آفتاب کا گروہ،ٹکیہ) پر بھی ہوتا ہے اور "ضوء شمس" (روشنی) پر بھی ہوتا ہے جو شمس کا اثر ہے ، اسی طرح آگ کا اطلاق "جمرہ" انگارے پر بھی ہوتا ہے اور اس کی لپٹ پر بھی ہوتا ہے۔

یعنی اعمال پر ایمان کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے کیونکہ اعمال ایمان کے مقتضیات میں سے ہیں ، گویا کہ ایمان میں داخل ہیں ، جیسے عمل علم کے مقتضیات میں سے ہے تو گویا عمل علم کے اندر داخل ہے ، یہی وجہ ہے کہ اگر عالم بے عمل ہو تو کہہ دیتے ہیں یہ تو جاہل ہے اور کہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ علم وآگہی کا تقاضا تو یہ تھا کہ عمل صالح ہو مگر جب عمل نہیں تو گویا اس کا مقتضی ہی نہیں حالانکہ نفس علم تو عالم بے عمل میں بھی موجود ہوتا ہے ۔ اسی طرح ایمان مقتضی اور عمل اس کا مقتضی ہے اگر عمل نہ ہو تو ایمان نہ ہونے کے جیسا ہوگا بے اثر اور کمزور و ضعیف ۔

---

(۷) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعه : ۲ / ۸۹ باب ماجاء فی استکمال الایمان ۔
(۸) سورة ابراهیم / ۲۴ ۔

عدم جزئیت پر حضرات متکلمین کے دلائل

اعمال کے جزء نہ ہونے پر حضرات متکلمین نے متعدد آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔

❶ "اِن الذین امنوا وعملوا الصٰلحٰت کانت لھم جنٰت الفردوس نُزلاً(۹)" اس کے علاوہ بھی بہت سی آیتیں ہیں جن میں اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے اور عطف میں اصل مغایرت ہے، لہذا جب عمل کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے تو عمل ایمان کا مغایر ہوگا اور ایمان کا جزء نہیں ہوگا، اگر اس اصل کے خلاف عدم مغایرت ثابت کرنی ہو تو قرینہ کی ضرورت ہوگی، جیسا کہ "تخصیص بعدا لتعمیم" کے طور پر کبھی عطف ہوتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطی" (۱۰) نیز ارشاد ہے "من کان عدو اللّٰہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ وجبریل ومیکال" (۱۱)

اسی طرح "یرفع اللّٰہ الذین امنوامنکم والذین اوتوالعلم درجات" (۱۲)

اور ظاہر ہے کہ "تخصیص بعدا لتعمیم" مغایرت کی علامت نہیں، لیکن "تخصیص بعدا لتعمیم" کے طور پر اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے جو اہم ہو، جیسا کہ نمازوں میں "صلٰوۃ وُسطیٰ" کو اور ملائکہ میں سے "جبرئیل ومیکائیل" کو اور مؤمنین میں سے "اھل علم" کو زیادہ اہمیت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے، یہاں بھی اگر "تخصیص بعدا لتعمیم" کی وجہ سے عطف ہوتا تو عمل کے بجائے تصدیق کو ذکر کیا جاتا جو کہ باتفاق امت سب سے اہم ہے، لہذا معلوم ہوا کہ یہاں عطف مغایرت ہی پر دال ہے۔ (۱۳)

❷ "ومن یعمل من الصٰلحٰت من ذکر اوانثٰی وھو مؤمن" (۱۴)

اس کے علاوہ بھی متعدد آیات میں ایمان کو عمل صالح کی قبولیت کے لیے شرط قرار دیا گیا اور شرط

---

(۹) سورۃ الکھف / ۱۰۷ -

(۱۰) سورۃ البقرۃ / ۲۳۸ -

(۱۱) سورۃ البقرۃ / ۹۸ -

(۱۲) سورۃ المجادلۃ / ۱۱ -

(۱۳) ماخوذ از نبراس شرح شرح العقائد : ص / ۲۵۴ -

(۱۴) سورۃ النساء / ۱۲۴ -

ومشروط میں مغایرت ہوتی ہے ، لہذا عمل "مشروط" اور ایمان "شرط" میں مغایرت ہوگی اور عمل کو ایمان کا جزء قرار نہیں دیا جائے گا - (۱۵)

❺ بہت سی آیتوں میں ایمان کا محل قلب بتایا گیا ہے ، جیسے "اولئک کتب فی قلوبھم الایمان" نیز فرمایا "وقلبه مطمئن بالایمان" (١٦) اسی طرح ارشاد ہے "ولَمَّا یَدخُلِ الایمان فی قلوبکم" (١٧) حدیث میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کرتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا : "ھلا شققت قلبه" (١٨) اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "الاسلام علانية والایمان فی القلب" اس کے علاوہ دیگر آیات واحادیث میں بھی ایمان کا محل قلب ہی بتایا گیا ہے ، اور ظاہر ہے کہ قلب تصدیق کا محل ہے عمل کا محل نہیں -

جہمیہ کی طرف سے اگر کوئی اشکال کرے کہ علم ومعرفت کا محل بھی قلب ہے ، لہذا ممکن ہے ایمان کی حقیقت صرف علم ومعرفت ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام عرب میں ایمان کے معنی علم ومعرفت کے نہیں آتے بلکہ صرف تصدیق ہی کے آتے ہیں ، نیز اگر علم ومعرفت کو ایمان کی حقیقت مان لیا جائے تو بہت سے اشکالات وارد ہوں گے ، مثلاً فرعون ، اہل کتاب ، ابو جہل ، ابو طالب اور ہرقل سب کو مومن ماننا پڑے گا کیونکہ معرفت سب کو حاصل تھی، حالانکہ ان کا کفر مسلمات میں سے ہے - کمامر بالتفصیل -

❻ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اہل عرب کو "امنوا" کے صیغہ سے مخاطب کرکے ایمان کا مطالبہ کیا ہے اور اہل عرب کے عرف میں ایمان کا مفہوم تصدیق قلبی کے سوا اور کچھ نہیں ،لہذا "امنوا" کا صیغہ تصدیق قلبی کے سوا کسی اور عمل کو شامل نہیں ، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور عمل اس میں داخل نہیں (۱۹)

---

(۱۵) دیکھئے شرح العقائد :ص / ۱۱۷ -

(۱٦) سورة النحل / ۱۰٦ -

(۱۷) سورة الحجرات / ۱۴ -

(۱۸) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۱ / ٦٨ کتاب الایمان ، باب تحریم قتل الکافر بعد قوله لااله الااللہ -

(۱۹) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۱۰۵ -

امام اعظم پر ارجاء کا الزام اور اس کی حقیقت

شیخ ابو طالب محمد بن علی نے "قوت القلوب" (۲۰) شیخ عبد القادر جیلانیؒ نے "غنیة الطالبین" (۲۱) اور علامہ ابو العباس قونوی نے (۲۲) "شرح عقیدة الطحاوی" میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب پر ارجاء کا الزام لگایا ہے کہ وہ مرجئہ میں سے تھے اور عمل کی ضرورت کے قائل نہیں تھے، لیکن یہ سراسر غلط اور زیادتی ہے، بلکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو بدنام کرنے کیلئے حاسدین کی دسیسہ کاری اور فریب ہے چنانچہ "غنیة الطالبین" کی عبارت کے بارے میں علامہ زبیدی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت الحاقی ہے، اصل نسخوں میں یہ عبارت نہیں (۲۳)

اور علماء محققین نے تصریح کی ہے کہ مرجئہ کے دو فرقے ہیں (۱) ایک مرجئہ اہل بدعت (۲) دوسرا مرجئہ اہل سنت دونوں فرقوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے، لیکن مرجئہ اہل سنت کے نزدیک عمل کی بھی بہت اہمیت ہے، بغیر عمل کے ایمان مکمل ہی نہیں ہوسکتا اور ترک عمل سے انسان فاسق ہو جاتا ہے، جبکہ مرجئہ اہل بدعت کے نزدیک عمل کی کوئی حیثیت اور اہمیت نہیں، بغیر عمل کے ایمان صرف تصدیق کی وجہ سے مکمل ہو جاتا ہے اور ترک عمل سے انسان فاسق بھی نہیں ہوتا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں فرقوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، بلکہ علامہ عبدالکریم شہرستانیؒ نے علماء حنفیہ کے علاوہ حسن بن محمد بن علی، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، عمر بن مرۃ، محارب بن زیاد، مقاتل بن سلیمان زرعۃ، عمرو بن زرعہ، حماد بن ابی سلیمان اور قدید بن جعفر رحمھم اللہ تعالیٰ ان تمام اکابرین کو مرجئہ اھل سنت میں سے شمار کیا ہے اور آخر میں فرمایا: "وھٰؤلاء کلھم ائمة الحدیث لم یکفروا اصحاب الکبائر ولم یحکموا بتخلیدھم فی النار خلافاً للخوارج والقدریة - (۲۴)

(۲۰) دیکھئے فتح الملھم: ۱ / ۱۵۸ -

(۲۱) دیکھئے غنیة الطالبین: ص / ۱۶۷ مترجم اردو طبع لاھور -

(۲۲) دیکھئے اتحاف السادة المتقین: ۲ / ۲۴۱ -

(۲۳) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے اتحاف السادة المتقین: ۲ / ۲۴۲، الفصل الرابع من قواعد العقائد، المبحث الثالث عن الحکم الشرعی -

(۲۴) دیکھئے الملل والاھواء والنحل: ۱ / ۱۳۰ تتمہ -

لہذا حنفیہ کو مرجئہ کہکر باطل فرقوں میں شمار کرنا نرا تعصب اور عناد ہے اگر کسی نے مرجئہ لکھا بھی ہے تو مرجئہ اہل سنت مراد ہیں جن میں اور بھی بہت سے اکابر داخل ہیں ، البتہ ہم یہ کہیں گے کہ حضرت امام اعظمؒ پر ارجاء کا الزام خواہ لقب کی حد تک کیوں نہ ہو ہمارے لیے قابل قبول نہیں ، امام اعظم نے تو صرف یہ بتایا ہے کہ تصدیق اور عمل کا درجہ برابر نہیں کیوں کہ تصدیق اصل الاصول اور بنیاد ہے جبکہ عمل اسکی فرع اور اس پر مرتب ہونے والا ثمرہ ہے ، تصدیق کے بغیر عمل کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے حدیث میں آیا ہے "اخِّروھن من حیث اخَّرھن اللّٰہ" (۲۵)

یہاں عورتوں کو بالکل مسجد سے نکال دینا مراد نہیں ، بلکہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ عورتوں کا مرتبہ مردوں کے بعد ہے ، ان کو پچھلی صفوں میں رکھو ان کا مقام اللہ تعالیٰ نے وہیں رکھا ہے۔

اور اگر صرف لفظی مشابہت کی بناء پر مرجئہ کہا جائے کہ مرجئہ اور حنفیہ دونوں کے نزدیک ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور فرق مذاہب کو نہ دیکھا جائے تو پھر محدثین اور شوافع پر بھی معتزلی اور خارجی ہونے کا الزام ہوگا ، کیونکہ محدثین ، معتزلہ اور خوارج سب کے نزدیک ایمان مرکب ہے اور سب کے درمیان قدر مشترک ترکیب ہے ، اگرچہ خوارج اور معتزلہ نے اعمال کو ایمان کے اجزاء مقومہ اصلیہ اور محدثین نے اجزاء تکمیلیہ تزیینیہ اور فرعیہ قرار دیا ہے۔

لیکن انصاف کی بات یہی ہے کہ نہ تو محدثین اور شوافع کو معتزلی اور خارجی کہنا درست ہے اور نہ ہی حنفیہ کو مرجئہ کہنا درست ہے ، بلکہ اہل حق کے درمیان اختلاف حقیقی نہیں اور فرق باطلہ کے ساتھ حقیقی اختلاف ہے (۲۶)

اہل حق کے درمیان اختلاف کی حیثیت

اہل السنۃ والجماعۃ کے درمیان حقیقی اختلاف قطعاً نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر وعنوان کا اختلاف ہے ، کیونکہ نفس تصدیق کو سب کے سب خلود فی النار سے نجات کا سبب مانتے ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر تصدیق نہ ہو تو کسی صورت بھی نجات نہیں ہوگی ، اسی طرح اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ اگر اعمال ہیں تو ایمان کامل ہے ورنہ ناقص ہے اور انسان فاسق ہے ، پس ظاہر ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے

(۲۵) اخرجہ الزیلعی فی نصب الرایۃ : ۲ / ۳۶ کتاب الصلاۃ ، باب الامامۃ -

(۲۶) دیکھیے فضل الباری : ۱ / ۲۳۹ -

درمیان حقیقی اختلاف نہیں۔

اگر محدثین وشوافع کے نزدیک نفس ایمان مرکب ہوتا تو تارک عمل یقیناً کافر ہوتا، اس لیے کہ جزء حقیقی کے فوت ہو جانے سے کل بھی فوت ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ حضرات عمل کو ایمان کا جزء حقیقی نہیں مانتے اور یہی حنفیہ بھی کہتے ہیں۔

چنانچہ شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حالات کا اختلاف قرار دیا ہے، امام اعظمؒ اور متکلمین کے دور میں چونکہ معتزلہ اور خوارج کا زور تھا جو اس بات کے قائل تھے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں یعنی اعمال ایمان کے لیے جزء اصلی اور مقوم ہیں، ترک عمل سے انسان یا تو ایمان سے خارج ہو جاتا ہے کما عندالمعتزلہ، اور یا کافر ہوجاتا ہے کما عندالخوارج، اس لیے امام اعظم اور متکلمین نے ان کی تردید کیلئے بلیغ اور مؤثر عنوان اختیار کیا کہ اعمال اصل ایمان میں داخل نہیں اور نہ ترک عمل سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اس وقت یہی کہنا مناسب تھا، پھر محدثین کے زمانہ میں مرجئہ پیدا ہوئے جو اس بات کے قائل تھے کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ترک عمل ایمان کیلئے بالکل مضر نہیں، تو اس وقت اس بات کی ضرورت تھی کہ عمل کی اہمیت بیان کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ ترک عمل سے ضرر ہوسکتا ہے، حتی کہ ایمان کے سلب ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لیے حضرات محدثین نے مرجئہ کی تردید کیلئے بلیغ عنوان یہی اختیار کیا کہ عمل اتنا اہم ہے کہ بغیر عمل کے کمال ایمان متحقق نہیں ہوسکتا، گویا کہ عمل ایمان کا جزء ہے اور یہ کہ اس کے ترک سے رفتہ رفتہ ایمان کے سلب ہونے کا خطرہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ معتزلہ اور خوارج کے دور میں نفس ایمان کی حقیقت بتائی گئی اور مرجئہ کے دور میں کمال ایمان پر زور دیا گیا پس ان دونوں میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر ایک اپنی جگہ پر درست ہے کیوں کہ ہر حال کا مقتضا الگ الگ ہے۔ (۲۷)

شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف انظار ہے، متکلمین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان یعنی تصدیق قلبی کی حیثیت درخت کی جڑ اور بنیاد کی طرح ہے جو زمین میں چھپی ہوتی ہے، اس سے تنا نکلتا ہے اور تنے کے بعد شاخیں اور پتے ہوتے ہیں تو اعمال کی حیثیت شاخوں اور پتوں کی طرح ہے جو جڑ کے لیے جزء نہیں بلکہ جڑ کے اوپر متفرع ہیں، اب جیسے شاخیں اور پتے جڑ کا جزء نہیں ہیں ایسے ہی اعمال بھی تصدیق کا جزء نہیں ہیں بلکہ تصدیق کے متعلقات اور فروعات میں سے ہیں۔

(۲۷) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی مرتبہ مولانا محمد الوحید فتحپوری: ۱/ ۱۲۰ و ۱۲۱، وامداد الباری: ۴/ ۲۶۴۔

اور محدثین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان کی حیثیت درخت کے تنے کی طرح ہے جو زمین کے اوپر ہوتا ہے اور اعمال شاخوں اور پتوں کی طرح ہیں ، تو جیسے شاخیں اور پتے ، تنے کا جزء ہوتے ہیں اسی طرح اعمال بھی ایمان کے لئے جزء ہیں - (۲۸)

ایمان میں زیادتی اور کمی کا مسئلہ

ایمان کے متعلق ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ اس میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے یا نہیں ؟

ائمہ ثلاثہ ، جمہور اشاعرہ اور ظاہریہ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی ہوتی ہے ، طاعات سے زیادتی اور معاصی سے نقصان آتا ہے ،جبکہ امام اعظمؒ ، امام الحرمین (۱) اور جمہور متکلمین کے نزدیک کمی زیادتی نہیں ہوتی ، (۲) اور امام مالکؒ فرماتے ہیں "الایمان یزید ولاینقص " علامہ زبیدیؒ نے اسی قسم کا ایک قول امام اعظمؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے ، (۳) اور ظاہر قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے ،کیونکہ قرآن میں زیادتی کا ثبوت ملتا ہے نقصان کا ثبوت کسی ایک آیت میں بھی نہیں ، اور یہی حال ہے حدیث کا ، خود حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث میں بھی زیادت کا لفظ ملتا ہے مگر نقص کا لفظ نہیں ملتا بجز ایک حدیث کے جو کتاب الایمان ہی کی فصل اول میں آرہی ہے ، جس میں حضور ﷺ نے عورتوں کو "ناقصات عقل و دین" فرمایا لیکن اس میں بھی لفظ ایمان نہیں جو متنازع فیہ ہے بلکہ لفظ دین ہے اور دین سے عمل مراد ہوسکتا ہے - (۴) البتہ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ زیادت اور نقصان امور اضافیہ میں سے ہیں پس جب زیادتی ثابت ہوگئی تو نقص خود بخود ثابت ہوجائے گا۔

زیادت اور نقصان کے بارے میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں بلکہ پہلے مسئلہ ہی کی فرع ہے ، جو حضرات اعمال کی جزئیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک کمی زیادتی ہوتی ہے اور جو جزئیت کے قائل نہیں وہ کمی زیادتی کے بھی منکر ہیں - (۵)

---

(۲۸) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوحید صدیقی فتحپوری : ۱ / ۱۲۰ و ۱۲۱ -

(۱) دیکھئے الاتحاف : ۲ / ۲۵۶ - [illegible]

(۲) وقول الجمهور فی فتح الباری : ۱ / ۳۶ -

(۳) دیکھئے الاتحاف : ۲ / ۲۵۶ ، وارشاد القاری ص / ۱۳۰ -

(۴) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۵۹ -

(۵) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۱۵۸ هل الایمان یزید وینقص ، والمسامرة ۲ / ۲۱۶ -

مگر جمہور کے نزدیک یہ مستقل مسئلہ ہے اور جزئیت اعمال سے قطع نظر نفس ایمان میں بھی، حضرات کمی زیادتی کے قائل ہیں۔ (۶)

چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان "عقد قلب" کا نام ہے، جیسے عقود حسی بعض ایسی مضبوط ہوتی ہیں کہ اسنان واظفار سے بھی نہیں کھلتیں اور بعض بہت کمزور ہوتی ہیں جو بسہولت کھل جاتی ہیں، اسی طرح عقود قلب بھی متفاوت ہیں، بعض ایسی ضعیف ہیں کہ معمولی تشکیک سے متزلزل ہو جاتی ہیں اور بعض کا ایمان اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ شکوک وشبہات کے طوفان سے بھی متاثر نہیں ہوتا۔ (۷)

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صدیقین کا ایمان عام لوگوں کے ایمان سے بڑھ کر ہوتا ہے ان کی تصدیق عام افراد کی تصدیق سے زیادہ ہوتی ہے، چونکہ ان کا ایمان تزلزل اور شبہات کا شکار نہیں ہوتا بلکہ ان کے دل ہمیشہ ہر قسم کے حالات میں منشرح اور نورانی رہتے ہیں۔ (۸)

جو حضرات زیادتی اور کمی کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایمان کے دو درجے ہیں، ایک منجی دوسرا معلی، ایمان منجی سے مراد ایمان کا وہ کمزور سے کمزور درجہ ہے جو خلود نار سے مانع ہو جسے نفس ایمان یا مطلق ایمان سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور ایمان معلی سے مراد وہ مرتبہ ہے جو دخول نار سے مانع ہو جس کو ایمان کامل، ایمان مطلق اور ایمان علی الاطلاق بھی کہہ سکتے ہیں، ایمان معلی اعلی درجہ ہے اور ایمان منجی ادنی درجہ ہے، ایمان معلی میں زیادتی اور نقصان آتا ہے، لیکن نفس ایمان یعنی ایمان منجی میں زیادتی اور کمی کا کوئی احتمال نہیں۔

کمی کا احتمال تو اس لیے نہیں کہ وہ پہلے ہی سے ادنی درجہ ہے، اس میں اگر کمی آگئی تو ایمان ہی باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایمان کے ادنی درجہ میں کمی کا مطلب یہ ہوگا کہ یقین باقی نہ رہے شک اور تردد پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ ایمان اس یقین کا نام ہے جس میں تردد اور شک کا احتمال نہ ہو۔ (۹)

البتہ جہاں تک زیادتی کا مسئلہ ہے تو ایمان منجی کے اوپر بھی چونکہ بہت سارے مراتب ہیں جو

---

(۶) دیکھئے ارشاد القاری: ص / ۱۳۰۔

(۷) دیکھئے احیاء علوم الدین شرح اتحاف السادۃ المتقین: ۲ / ۲۵۷۔

(۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱ / ۲۶، اول کتاب الایمان۔

(۹) دیکھئے ارشاد القاری: ص / ۱۳۱ وفتح الملہم: ۱ / ۱۵۸۔

ایمان منجی سے زائد، اعلیٰ اور افضل ہیں جیسے صدیقین اور انبیاء کا ایمان، لیکن وہ زیادتی خلود فی النار کی حرمت کے لیے موقوف علیہ اور ضروری نہیں بلکہ خلود فی النار کی حرمت کے لیے ایمان منجی کافی ہے، اس لیے یہ حضرات اس زیادتی کا اعتبار نہیں کرتے اور فرماتے ہیں کہ خلود فی النار کی حرمت کے لیے ایمان منجی وہ درجہ ہے جس میں کمی ہو نہیں سکتی اور زیادتی کی ضرورت نہیں کہ خلود نار کی حرمت کے لئے ضروری کہا جائے۔ شاید امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے غیر موقوف علیہ زیادتی کا اعتبار کرتے ہوئے ایمان منجی کے بارے میں "الایمان یزید ولاینقص" فرمایا ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ نصوص میں زیادتی کا ذکر ہے اور نقصان کا ذکر نہیں اس لیے "یزید ولاینقص" فرمایا ہو۔ (۱۰)

علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق اور یقین کا نام ہے جس میں جزم ہوتا ہے، نقیض کا احتمال نہیں ہوتا اور اس میں اگر ذرہ بھر بھی کمی ہوئی تو ظن، شک یا وہم ہو جائے گا اور محتمل نقیض ہونے کی وجہ سے وہ یقین اور جزم نہیں رہے گا، لہذا معلوم ہوا کہ ایمان میں کمی نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ کمی جزم اور یقین کی نقیض ہے جس کا احتمال نہیں اور جب کمی نہیں ہوسکتی تو زیادتی بھی ممکن نہیں۔

مسلمہ قاعدہ ہے "مالایحتمل النقصان لایحتمل الزیادۃ" اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کمی اور زیادتی میں عدم وملکہ کی نسبت ہے اور عدم وملکہ میں ایک کی صلاحیت کا انتفاء دوسرے کی صلاحیت کے انتفاء کو مستلزم ہوا کرتا ہے، مثلاً دیوار میں بصارت کی صلاحیت نہیں لہذا عمی کی بھی صلاحیت نہیں۔ (۱۱)

نصوص میں زیادت کی توجیہ

اس سے پہلے مسئلہ جزئیت کے بارے میں قرآن کریم کی آیات حضرات متکلمینؒ اور امام اعظمؒ کی مؤید تھیں، جبکہ اس کے برعکس مسئلہ زیادت میں بظاہر آیات قرآنیہ ان کے خلاف معلوم ہوتی ہیں جن کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

❶ زیادتی سے مراد نور ایمان کی زیادتی ہے "افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فھو علیٰ نور من ربہ" اللہ تبارک وتعالیٰ جس شخص کو اسلام کے لیے شرح صدر عطا فرما دیتے ہیں اس کو اس کے رب کی

(۱۰) دیکھئے ارشاد الساری: ص / ۱۳۱ وفضل الباری: ۱ / ۲۵۹۔

(۱۱) دیکھئے فضل الباری: ۱ / ۲۶۱ وارشاد القاری: ص / ۱۳۱۔

طرف سے ایمان کا نور عطا ہوتا ہے اور اعمال کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے اس ایمانی نور میں کمی اور اضافہ پیدا ہوتا رہتا ہے۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے "اومن کان میتا فاحییناہ وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس کمن مثلہ فی الظلمت لیس بخارج منھا" ایسا شخص جو جہالت اور ضلالت کی تاریکیوں میں مردہ پڑا ہوا ہے، ہم نے معرفت الہی اور ایمان کا نور دے کر اس کو زندہ کر دیا، اور وہ اس نور ایمان کو لے کر لوگوں کے درمیان چلنے لگا، کیا ایسا شخص اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جس کی حالت یہ ہو کہ وہ تاریکیوں میں ہے ان سے نکلنے ہی نہیں پاتا۔

پس زیادتی اور کمی نور ایمان کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ اصل ایمان میں (۱۲)

❸ زیادتی سے مراد سکینہ اور طمانینت ہے، یعنی اعمال صالحہ کی بدولت اللہ سبحانہ وتعالیٰ اہل ایمان کو سکینہ وطمانینت عطا فرماتے ہیں "فانزل اللہ سکینتہ علی رسولہ وعلی المؤمنین" (۱۳) اور یہ سکینہ تصدیق کے علاوہ ایک اور چیز ہے جو اہل ایمان بلکہ کامل الایمان حضرات کو حاصل ہوتی ہے، گویا کہ کمی اور زیادتی سکینہ کے اعتبار سے ہے نفس تصدیق کے اعتبار سے نہیں۔ (۱۴)

❹ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے ہے، یعنی ایمان کے دو درجے ہیں ایک اجمالی دوسرا تفصیلی، ایمان اجمالی میں کمی زیادتی نہیں ہوتی، اس لیے کہ یہ اجمالی طور پر جمیع احکام الہیہ کو قبول کرنے اور ان پر یقین رکھنے کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی اور زیادتی کا کوئی احتمال نہیں، کیونکہ یقین میں ذرا بھی کمی ہوئی تو وہ یقین نہیں رہے گا، اور درجہ تفصیلی ہر حکم پر جدا جدا بالتفصیل ایمان لانے کو کہتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے بایں طور کہ جتنے احکام کا علم ہوتا چلا جائے گا اس کے مطابق ان پر ایمان میں بھی زیادتی ہوتی چلی جائے گی، اسی طرح زمانہ نزول وحی میں جب ایک حکم یا ایک آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر ایمان لائے اس کے بعد جب دوسری آیت نازل ہوئی تو اس پر ایمان لائے، اسی طرح دین کی تکمیل تک

(۱۲) دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۵۹۔

(۱۳) سورۃ الفتح۔ ۲۶۔

(۱۴) طمانینت کی مزید تفصیل کیلئے دیکھئے الاتحاف: ۲/۲۶۔

ہوتا رہا، گویا درحقیقت یہ ایمان میں زیادتی نہیں بلکہ "مومن بہ" میں زیادتی ہے - (۱۵)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کی تائید حضرت امام اعظمؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو علامہ کردریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ کسی شخص نے امام صاحبؒ سے دریافت کیا کہ "واذا تلیت علیھم ایتہ زادتھم ایمانا" سے ایمان میں زیادتی ثابت ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا "امنوا بالاجمال ثم بالتفصیل" - (۱۶)

محدثینؒ اور امام اعظمؒ کی تعبیروں میں تطبیق

درحقیقت ان حضرات کی تعبیروں میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ صرف انداز تعبیر میں اختلاف ہے اور وہ اس لیے کہ دونوں تعبیروں سے مرجئہ اور معتزلہ وخوارج کی تردید مقصود ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ محدثینؒ جملہ اولیٰ سے مرجئہ پر رد کرتے ہیں اور جملہ ثانیہ سے معتزلہ وخوارج پر، چنانچہ محدثین فرماتے ہیں "الایمان ھوقول وعمل" اس سے مرجئہ کی تردید اس طرح ہوئی کہ اس میں عمل کو ایمان کا جزء قرار دیا گیا ہے جبکہ مرجئہ عمل کو جزء تو کیا بلکہ لاشئی محض سمجھتے ہیں اور جملہ ثانیہ "یزید بالطاعة وینقص بالمعصیة" سے معتزلہ وخوارج پر اس طرح رد ہوا کہ ان کے نزدیک ترک عمل اور ارتکاب معصیت سے ایمان ناقص نہیں ہوتا بلکہ معدوم ہو جاتا ہے - (۱۷)

اور حضرت امام اعظمؒ سے امام طحاویؒ کی روایت کے مطابق یہ تعبیر منقول ہے "الایمان واحد واھلہ فی اصلہ سواء" یہ پہلا جملہ ہے، اس سے خوارج اور معتزلہ کی تردید اس طرح ہو رہی ہے کہ وہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں اور اس جملہ میں یہ بتایا جارہا ہے کہ ایمان بسیط یعنی ایک ہی چیز ہے اور وہ ہے تمام ضروریات دین کو ماننا، مختلف اجزاء کا مجموعہ اور ان سے مرکب نہیں اور تمام اہل ایمان اصل ایمان میں برابر اور یکساں ہیں -

اور دوسرا جملہ یہ ہے "والتفاضل بینھم بالخشیة والتقٰی ومخالفة الھوٰی وملازمة الاولٰی" اس جملہ سے مرجئہ کی تردید ہو رہی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عمل لاشئی محض ہے اس کی کمی بیشی سے کوئی

(۱۵) دیکھئے ارشاد القاری: ص / ۱۳۲ -

(۱۶) دیکھئے ارشاد القاری: ص / ۱۳۳ -

(۱۷) دیکھئے ارشاد القاری: ص / ۱۳۳ -

اثر نہیں پڑتا ، اور یہاں بتایا جارہا ہے کہ تقوی اور اتباع سنت اختیار کرنے ، خواہشات نفسانی کی مخالفت اور اولٰی کو لازم پکڑنے میں درحقیقت درجات کا تفاوت مضمر ہے ، تو گویا عمل اگرچہ جزء ایمان نہیں لیکن بالکل بے اثر بھی نہیں - (۱۸)

تعبیر کا یہ فرق بھی اس لیے ہوا کہ محدثین کو زیادہ تر مرجئہ سے مقابلہ کی نوبت پیش آئی، جیسا کہ بتایا جاچکا ، اور امام صاحب ؒ کے دور میں معتزلہ وخوارج کا زور تھا، لہذا جس کی نظر میں جس فرقے کی تردید زیادہ اہم تھی اسے پہلے ذکر کیا - (۱۹)

فقہ اکبر میں بھی امام اعظم ؒ سے اسی قسم کی تعبیر مروی ہے ، فرماتے ہیں : (۲۰)

"وایمان اهل السماء والارض لایزید ولا ینقص والمؤمنون مستوون فی الایمان والتوحید ، متفاضلون فی الاعمال" یعنی اصل ایمان میں اضافہ اور نقصان نہیں ہوتا بلکہ تمام مسلمان اصل ایمان اور توحید میں برابر ہیں ، البتہ اعمال کے اعتبار سے تفاوت اور تفاضل ہے ، خلاصہ یہ ہے کہ سلف سے یہ منقول تھا کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور بغیر مجموعہ کے کمال ایمان کا تحقق نہیں ہوتا اور بغیر مجموعہ کے نجات اولی بھی نہیں ہوگی لیکن سلف کے قول میں اس بات کی تشریح نہیں تھی کہ اصل ایمان کیا ہے ، اور نجات فی الجملہ کا دارومدار کس چیز پر ہے اگرچہ سزا بھگتنے کے بعد ہی ہو -

اور امام صاحب ؒ نے اصل ایمان بیان کرتے ہوئے یہ بتا دیا کہ اگر مجموعہ نہ بھی ہو صرف تصدیق ہو، تو بھی کسی نہ کسی وقت نجات ہو جائے گی ، پس امام صاحب نے سلف ؒ کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کے ارشاد کی تشریح کی ہے ، تاکہ معتزلہ اور خوارج لوگوں کو دام فریب میں مبتلا نہ کرسکیں کیونکہ معتزلہ اور خوارج سلف کے اجمالی قول سے لوگوں کو دھوکہ دیتے تھے -

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح قول مروی ہے "الایمان لایشرکہ الشرک والشرک یشرکہ الشرک" چنانچہ اس مقولہ کی تشریح کرتے ہوئے استاذ ابو اسحٰق اسفرائنی فرماتے ہیں "الایمان لایزید ولاینقص والشرک یزید وینقص" (۲۱)

(۱۸) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے فضل الباری : ۱ / ۲۶۶ ، ۲۶۷ -

(۱۹) دیکھئے ارشاد القاری : ص / ۱۳۳ -

(۲۰) الفقہ الاکبر : ص / ۸۵ -

(۲۱) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۵۹ -

ایمان میں استثناء کا مسئلہ

اس میں اختلاف ہے کہ جب کوئی شخص اپنے ایمان کی خبر دیتا ہو تو اس کو "انا مؤمن" کہنا چاہیئے یا "انامؤمن انشاء اللّٰہ" کہنا چاہیئے ؟ اور اس اختلاف میں مندرجہ ذیل تفصیل ہے ۔

❶ اس مسئلہ میں اکثر متکلمین کے نزدیک استثناء کو ترک کرنا اولیٰ ہے ، لہذا بہتر یہ ہے کہ استثناء کے بغیر "انامؤمن" کہے ، چنانچہ علامہ نسفیؒ فرماتے ہیں : "واذا وجدمن العبد التصدیق والاقرار صح لہ ان یقول انامؤمن حقاً ولاینبغی ان یقول انامؤمن انشاء اللّٰہ تعالٰی " (۱) یہی مذھب مختار اور اولیٰ ہے ۔

❷ حضرت عبداللہ بن مسعود ، حضرت علقمہ ، ابراھیم نخعی ، سفیانین ، یحیی بن سعید قطان اور حضرات ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنھم کے نزدیک استثناء کرنا چاہیئے ۔

❸ تیسرا قول امام اوزاعیؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ استثناء اور ترک استثناء دونوں برابر ہیں ۔

جو حضرات ترک استثناء کو اولیٰ سمجھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ استثناء میں یہ ضروری نہیں کہ شک کے لیے ہو بلکہ یہ احتمال ہے کہ تبرک کے لیے ہو یا خود پسندی اور اپنے نفس کو پاکی کی طرف فخریہ طور پر منسوب کرنے سے بچنے کیلئے ہو یا کمال ایمان اور خاتمہ وانجام کے اعتبار سے استثناء کیا گیا ہو ، لیکن چونکہ یہ کلام تعلیق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور تعلیق کے ساتھ شک اگرچہ ضروری نہیں لیکن شک کا ایہام ضرور ہوتا ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہے گا تو دوسرے کو اس کے ایمان میں شک ہوسکتا ہے ، اس لیے موھم شک الفاظ کا ترک کرنا اولیٰ ہے ۔ (۲)

چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما سے مروی ہے کہ وہ ایک دفعہ بکری ذبح کروانے کیلئے نکلے ، ان کے پاس سے ایک آدمی کا گذر ہوا آپ نے اس سے پوچھا "أمؤمن أنت" اس نے جواب دیا "نعم انشاء اللّٰہ تعالٰی" حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا "لایذبح من یشک فی ایمانہ" پھر دوسرا آدمی گذرا اس سے بھی آپ نے پوچھا "امؤمن انت" اس نے جواب دیا "نعم" تو حضرت ابن عمرؓ نے اس سے بکری ذبح کرنے کیلئے فرمایا ۔

---

(۱) شرح العقائد : ص / ۱۲۱ ۔

(۲) پوری تفصیل کیلئے فتح الملھم : ۱ / ۱۶۴ ضمیمۃ المباحث المتعلقۃ بالایمان صفحہ ۱۶۲ کے بعد (د) کے عنوان سے حکم الاستثناء فی قول الرجل انامؤمن ان شاء اللّٰہ ۔

گویا کہ حضرت ابن عمرؓ نے ظاہری استثناء کو شک پر حمل کر کے اس آدمی کو کامل مومن شمار نہیں کیا۔ (۳)

البتہ یہ حضرات بھی صحیح احتمالات کی گنجائش کی بناء پر استثناء کو حرام نہیں بلکہ خلاف اولی کہتے ہیں کیونکہ اگر شک کے علاوہ تبرک یا کسی صحیح احتمال کی وجہ سے استثناء کیا جائے تو اس کے جواز کو ختم نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً جبکہ حضرات صحابہؓ اور تابعینؒ سے ثابت ہو،چنانچہ علامہ تفتازانیؒ علامہ نسفیؒ کی مذکورہ عبارت کی تشریح میں فرماتے ہیں : "فالاولی ترکہ لما انہ یوھم بالشک ولھذا قال لاینبغی دون ان یقول لایجوز، لانہ اذالم یکن لشک فلا معنی لنفی الجواز کیف وقد ذھب الیہ کثیر من السلف حتی الصحابۃ والتابعین۔ (۴)

اور جو حضرات استثناء کو بہتر سمجھتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اصل اعتبار خاتمہ بالایمان کا ہے اور اس کا کچھ پتہ نہیں، کیونکہ انجام کا کسی کو علم نہیں، اس لیے آدمی کو بطور تبرک اور خود پر اعتماد کے بجائے اللہ کی ذات پر معاملہ چھوڑنے کی غرض سے "ان شاء اللہ" کہنا چاہیئے،چنانچہ ارشاد ربانی سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے : "ولاتقولنّ لشیء انّی فاعل ذلک غداً الاان یشاءَ اللہ" ۔ (۵)

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ استثناء آئندہ کے اعتبار سے جائز ہے، کیونکہ آئندہ کا کوئی علم نہیں ایمان پر استقامت ہوگی یا نہیں، اور عدم استثناء اس بات کے پیش نظر کہ فی الحال ایمان موجود ہے اور اس کے اوپر حالاًایمان کے احکام جاری ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ "انامؤمن ان شاء اللہ" کہنا بہتر ہے لیکن یہ تعلیق، نفس ایمان کے لیے نہیں ہے کیوں کہ سلف کے یہاں ایمان بہت وسیع مفہوم رکھتا ہے چنانچہ تصدیق قلبی، اقرار اور اعمال سب کو شامل ہے، تو گویا کہ "انامؤمن" مطلقاً کہنا اپنے آپ کو مومن کامل اور جنتی کہنا ہے اور کوئی شخص یہ گارنٹی نہیں دے سکتا کہ اس کو ایمان کامل حاصل ہے جس پر جنت مرتب ہوتی ہے اس لیے "انشاء اللہ" کی تعلیق، کمال ایمان اور اس کے موجب دخول جنت ہونے کی طرف متوجہ ہے گویا کہ کمال ایمان کے دعوے سے بچنے کی خاطر وہ استثناء کر رہا ہے،لہذا یہ استثناء اصل ایمان میں شک کیلئے نہیں

---

(۳) دیکھئے نبراس بہامش شرح العقائد : ص / ۱۲۲۔

(۴) شرح العقائد : ص / ۱۲۲۔

(۵) سورۃ الکہف / ۲۳، ۲۴۔

بلکہ عرف سلف کے مطابق کمال ایمان سے استثناء ہے، خلاصہ یہ کہ یہاں بھی اختلاف لفظی ہے، مختلف اعتبارات سے حکم مختلف ہوتا ہے - (٦)

ایمان تقلیدی کا حکم

تمام ضروریات دین پر اعتقاد رکھنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ دلائل کی روشنی میں تمام ضروریات دین اور اصول اسلام کی صداقت پر اعتقاد ہو، ایسے اعتقاد کو ایمان تحقیقی اور ایسے ایمان والے کو مومن محقق کہا جاتا ہے -

دوسرے یہ کہ تمام ضروریات دین پر اعتقاد تو حاصل ہے لیکن دلائل کی روشنی میں نہیں، یعنی ان ضروریات دین پر دلائل قائم کرنے کی قدرت نہیں رکھتا بلکہ دوسروں کی تقلید کرکے اعتقاد اختیار کیا، ایسے اعتقاد کو ایمان تقلیدی اور اس ایمان والے کو مومن مقلد کہتے ہیں -

یہ حقیقت ہے کہ ایمان استدلالی اور تحقیقی ایمان تقلیدی سے اعلیٰ اور افضل ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ ایمان تقلیدی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

چنانچہ معتزلہ کے نزدیک ایمان تقلیدی کا اعتبار نہیں، دلائل کی روشنی میں ایمان لانا ضروری ہے -

بعض حضرات نے یہ قول ابو الحسن اشعریؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن علامہ قشیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول ان کی شان سے بعید ہے -

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ایمان تقلیدی معتبر ہے اور وہ نجات کے لیے کافی ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے جب بھی کسی کے ایمان کا امتحان لیا تو صرف توحید و رسالت کا عقیدہ پوچھا لیکن دلیل طلب نہیں فرمائی اور یہ سب جانتے ہیں کہ چھوٹے لوگ اپنے بڑوں کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو بڑوں کی وجہ سے ان کو اس کام میں شرح صدر اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اور اس طریقے سے تقلیدی ایمان میں تصدیق پائی جاتی ہے اس لیے اس کا اعتبار کیا جائے گا - (٧)

---

(٦) دیکھیے فتح الملہم: ۱ / ۲۵۷، ۵۹ حکم الاستثناء فی قول الرجل انا مؤمن ان شاء اللّٰہ تعالیٰ -

(٧) دیکھیے فضل الباری: ۱ / ۲۵۱ -

اسلام اور ایمان کے درمیان کیا نسبت ہے ؟

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت میں ایمان اور اسلام کا استعمال تین طرح پر وارد ہے - (۸)

❶ علی سبیل الترادف والتوارد

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَاَخْرَجنامن کان فیھا من المؤمنین فَمَا وجدنا فیھا غیربیت من المسلمین - (۹) اس بستی میں بالاتفاق ایک ہی گھر مسلمانوں کا تھا یعنی حضرت لوط علیہ السلام کا گھرانہ، انھیں کو مومن بھی کہا اور مسلم بھی ، اس سے معلوم ہوا کہ اسلام اور ایمان میں ترادف وتوارد ہے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاسکتا ہے -

شرح مواقف میں تصریح ہے "فقد استثنٰی المسلم من المؤمنین فوجب ان یتحد الایمان بالإسلام" (۱۰)

اسی طرح حدیث میں بھی ایمان اور اسلام کی تفسیر قریب قریب مروی ہے ، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں "بُنی الاسلام علی خمس : شھادۃ ان لا الہ الااللّٰہ ...." (۱۱) جن چیزوں کو اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا گیا ہے وہی چیزیں حدیث وفد عبدالقیس میں ایمان کی تفسیر میں وارد ہیں - (۱۲)

علامہ خیالی فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کی وحدت سے مراد یہ ہے کہ یہ ایک دوسرے سے سلب نہیں ہوسکتے "المراد من قولہ بالوَحدۃِ عدم صحۃ سَلبِ احدھما عن الآخر وھواَعمّ من الترادف والتساوی" (۱۳)

---

(۸) تفصیل کیلئے دیکھئے احیاء علوم الدین بشرح اتحاف السادۃ المتقین : ۲ / ۲۳۵ - البحث الاول فی موجب اللغۃ، وفیض الباری: ۱ / ۶۸ -

(۹) سورۃ الذاریات / ۳۵ ، ۳۶ -

(۱۰) دیکھئے شرح مواقف : ص : ۴۲۰ -

(۱۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۶ ،اول کتاب الایمان -

(۱۲) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۳ کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان ومسلم فی صحیحہ : ۱ /۳۲، کتاب الایمان، باب الامربالایمان باللہ تعالی -

(۱۳) الخیالی علی شرح العقائد النسفیۃ : ص : ۱۳۶ -

گویا کہ حقیقت ایک ہے اور فرق صرف لفظی اور اعتباری ہے جس کو علامہ عثمانیؒ یوں بیان فرماتے ہیں : "قلت وحینئذ: فالایمان کا لرُّوح والإسلام بدنه اوالایمان هی الحقیقة والاسلام صورتها اوالایمان هوالاصل والاسلام فرعه" (۱۴)

گویا کہ دونوں کے درمیان نسبت تساوی ہے (کہ اسلام ایمان پر کلیۃً صادق آتا ہے اور ایمان اسلام پر من کل الوجوہ صادق آتا ہے)۔

❷ علی سَبیل الاختلاف والتباین

قرآن کریم میں ارشاد ہے "قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اَسْلمنا" (۱۵)

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں ایک ان کے لیے ثابت ہے اور دوسری کی نفی ہے -

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے "الاسلام علانیة والایمان بالقلب ثم یشیر بیده الی صدره ثلٰث مرات" - (١٦)

حدیث جبرئیل میں بھی ایمان کی تفسیر عقائد معینہ سے کی گئی ہے اور اسلام کی تفسیر اعمال معینہ سے جس سے دونوں کا الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے، اس طرح دونوں کے درمیان نسبت تباین ہے -

❸ علی سبیل التداخل

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں آنحضرت ﷺ سے سوال کیا گیا "ای العمل افضل؟" تو آپ ﷺ نے فرمایا "ایمان بالله ورسوله" جبکہ عمرو بن عبسہؓ کی روایت میں ارشاد ہے (۱۸) "فای الاسلام افضل ؟ قال: الایمان" اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام میں تداخل کی نسبت ہے اور امام

---

(۱۴) فتح الملہم : ۱ / ۱۵۲، الایمان ہوالاسلام اوغیرہ -

(۱۵) سورۃ الحجرات : ۱۴ -

(۱٦) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ۳ / ۱۳۴ و ۱۳۵ -

(۱۷) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۸ کتاب الایمان، باب من قال ان الایمان ہوالعمل -

(۱۸) مجمع الزوائد : ۱ / ۵۹ - کتاب الایمان، باب ای العمل افضل -

غزالیؒ فرماتے ہیں "وهو أوفق الاستعمالات فى اللغة" (۱۹)

اس صورت میں اسلام عام ہوگا کیونکہ اس کا تعلق دل سے بھی ہے اورزبان وجوارح سے بھی، جبکہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، گویا کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، امام غزالیؒ کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان نسب اربعہ میں سے عموم وخصوص من وجہ کے سوا تینوں نسبتیں ہوسکتی ہیں۔ (۲۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ اسلام اور ایمان میں سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقت شرعیہ ہے جس طرح سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقت لغویہ ہے، ایمان تو اعتقاد مخصوص کا نام ہے اور اسلام نام ہے اعمال شرعیہ کے بجالانے کا، لیکن تکمیل میں ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، کیونکہ کوئی مومن کامل مومن نہیں ہوسکتا جب تک اعمال نہ کرے اور نہ کوئی مسلم کامل الاسلام ہوسکتا ہے جب تک کہ دل کامل اعتقاد سے متصف نہ ہو۔

اب اگر یہ دونوں کلمے ساتھ ساتھ وارد ہوں اور مقام سوال میں ہوں تو ان کی حقیقت متباین ہوگی جیسا کہ حدیث جبرئیل میں یہی صورت ہے اور اگر ساتھ وارد نہ ہوں یا مقام سوال میں نہ ہوں تو پھر ایک دوسرے میں تداخل ہوسکتا ہے۔ (۲۱)

اور حافظ ابن رجبؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ "فقیر" اور "مسکین" جیسے ہیں، جب ساتھ ساتھ بولے جاتے ہیں تو ان کے حقائق متباین ہوتے ہیں اور جب الگ الگ ہوں تو ایک دوسرے میں داخل ہوتے ہیں "فالايمان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا"۔(۲۲)

---

(۱۹) احیاء العلوم بشرح الاتحاف: ۲ / ۲۴۹۔

(۲۰) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۶۸۔

(۲۱) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۱۱۵۔

(۲۲) فتح الملہم بشرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۵۲، الاسلام ھوالایمان اوغیرہ۔

الفصل الاول

٭ عن ٭ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيْدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرىٰ عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتّٰى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلىٰ رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلىٰ فَخِذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَتُقِيْمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيْلًا قَالَ صَدَقْتَ فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيْمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمَسْؤُوْلُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا قَالَ أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُوْنَ فِي الْبُنْيَانِ قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ قُلْتُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ جِبْرِيْلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَاهُ أَبُوْ هُرَيْرَةَ مَعَ اخْتِلَافٍ وَفِيْهِ وَإِذَا رَأَيْتَ الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الصُّمَّ الْبُكْمَ مُلُوْكَ الْأَرْضِ فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ الْآيَةَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ ۔ (۲۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم ایک دن جناب رسول اللہ ﷺ کی مجلس مبارک میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک آدمی جس کا لباس نہایت سفید اور بال نہایت سیاہ وچمکدار تھے آیا، اس

پر نہ تو سفر کی کوئی علامت نظر آرہی تھی اور نہ ہی ہم میں سے کوئی اس کو پہچانتا تھا ، وہ حضور ﷺ کے قریب آکر بیٹھا اور آپ کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا لیے اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لیے پھر اس نے عرض کیا اے محمد ! مجھے اسلام کی حقیقت بتا دیجئے ، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسلام کی حقیقت یہ ہے کہ تم گواہی دو کہ اللہ کے علاوہ کوئی قابل پرستش نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں ، پھر پابندی سے نماز پڑھا کرو ، زکوٰۃ ادا کرو ، رمضان کے روزے رکھو ، اور اگر بیت اللہ تک پہنچنا ممکن ہو اور زاد راہ بھی موجود ہو تو بیت اللہ کا حج بھی کرو ، اس شخص نے یہ جواب سن کر کہا، آپ نے صحیح فرمایا ، (حضرت عمر فرماتے ہیں) ہمیں تعجب ہوا کہ یہ آدمی ایک طرف تو سوال کر رہا ہے اور پھر جواب کی تصدیق بھی کرتا ہے ، پھر کہا اے ، محمد ! ایمان کی حقیقت بیان فرمائیے ، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان یہ ہے کہ تم اللہ کو ، اس کے فرشتوں کو ، اس کی کتابوں کو ، اس کے رسولوں کو اور قیامت کے دن کو دل سے تسلیم کرو اور یقین کرو کہ برا بھلا سب کچھ اللہ کے فیصلہ کے مطابق ہے ، اس نے کہا آپ نے صحیح فرمایا ، پھر پوچھا احسان کیا ہے ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: احسان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اور اگر یہ استحضار ممکن نہ ہو تو اتنا دھیان کرو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے ، پھر اس نے دریافت کیا کہ قیامت کے بارے میں بتائیے ، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس بارے میں جواب دینے والے کا علم سوال کرنے والے سے زیادہ نہیں ، وہ شخص بولا پھر قیامت کی نشانیاں بتائیے ، ارشاد ہوا کہ جب لونڈی اپنے آقا یا مالک کو جنے گی اور برہنہ پا ، برہنہ جسم ، مفلس وفقیر اور بکریاں چرانے والوں کو عالیشان عمارات میں فخر وغرور کی زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھو گے ،

(حضرت عمر فرماتے ہیں) پھر وہ آدمی چلا گیا، میں نے کچھ دیر توقف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا عمر! سائل کو جانتے ہو کون تھا ؟ میں نے کہا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں ، فرمایا یہ جبرئیل تھے جو تم لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے (مسلم) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو کچھ الفاظ کے فرق کے ساتھ بیان فرمایا ہے ان کی روایت کے آخری الفاظ اس طرح ہیں : کہ تم برہنہ پا، برہنہ جسم ،

(۲۳) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / ۱۲ کتاب الایمان ، باب سؤال جبریل، وکذا فی کتاب التفسیر : ۲ / ۷۰۴ سورة لقمان باب ان اللہ عنده علم الساعة ومسلم فی صحیحه : ۱ / ۲۹ فاتحة کتاب الایمان والنسائی فی سننه، کتاب الایمان وشرائعه ، باب الایمان والاسلام : ۲ / ۲۶۵ وابو داود فی سننه ، کتاب السنة : ۴ / ۲۲۴ باب فی القدر رقم الحدیث (۴۶۹۵) وابن ماجه فی سننه ، فی المقدمة : ۱ / ۲۵ باب فی الایمان رقم الحدیث (۶۴) ۔

بہرے اور گونگے لوگوں کو زمین پر حکمرانی کرتے ہوئے دیکھو، اور قیامت کے وقت کی تعیین تو ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عنده علم الساعة الى آخر الاية -

حدیث جبرئیل کی اہمیت

یہ حدیث بہت عظیم الشان اور جامع حدیث ہے، اس حدیث میں چونکہ حضرت جبرئیل نے بڑی خوبی کے ساتھ اسلام وایمان کی حقیقت اور دین کی اساسی باتوں کا تعارفی خاکہ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے دنیا والوں کے سامنے پیش کیا ہے اس لیے یہ حدیث، حدیث جبرئیل کہلاتی ہے -

قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ تمام عبادات ظاہری اور باطنی اور ایسے امور پر مشتمل ہے جو ایمان، اعمال جوارح، اور اخلاص سرائر سے متعلق ہیں اس لیے یہ حدیث بڑی اہمیت کی حامل ہے، "حتٰی ان علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه" یہاں تک کہ شریعت کے تمام علوم اسی کی طرف راجع ہیں اور سب اسی سے شاخ شاخ بن کر نکلتے ہیں -

اور اسی جامعیت کے پیش نظر علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: "يصلح ان يقال له ام السنة" یعنی جس طرح پورے قرآن کا خلاصہ اور لب لباب سورۃ فاتحہ ہے. اور اسی سبب سے سورۃ فاتحہ کو "ام القرآن" کہا جاتا ہے اسی طرح یہ حدیث ارشادات نبویہ کا نچوڑ اور حضور اکرم ﷺ کی تعلیمات کا مغز اور عطر ہے، اس واسطے یہ حدیث اس لائق ہے کہ اسے "ام السنة" کہا جائے - (۱)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اسی نکتہ کی وجہ سے امام بغویؒ نے اپنی کتابوں "مصابیح" اور "شرح السُّنة" کا آغاز قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے ام السنة سے کیا ہے، جس طرح قرآن کریم کی ابتداء ام القرآن سے ہے اسی طرح کتب حدیث کی ابتداء ام السنة سے مناسب سمجھی -(۲)

حضرت جبرئیل کی آمد کا وقت

عام روایات میں اس بات کی تصریح نہیں کہ حضرت جبرئیل کی حاضری کس وقت ہوئی تھی البتہ ملا

(۱) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری: ۱/۱۲۵ - آخر باب سوال جبرئیل -

(۲) شرح الطیبی: ۱/۱۱۰ -

علی قاری "فرماتے ہیں کہ ایک طریق میں یہ وارد ہے (۳) "بینمانحن جلوس عندالنبی ﷺ فی اٰخر عمرہ...." اور حافظین" نے بھی اسی کی تائید میں روایت نقل کی ہے جس کی ابتداء میں ہے "ان رجلاً فی آخر عمر النبی ﷺ جاء الی رسول اللہ ﷺ ....."(۴)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کی آمد آنحضرت ﷺ کی مبارک زندگی کے آخر میں تمام احکام کے نزول کے بعد ہوئی تھی۔

چنانچہ حضرت شاہ صاحب" تصریح فرماتے ہیں : "وَلَمّا تمّ الاِرشاد واقترب اَجلہ ﷺ بعث اللہ جبرئیل علیہ السلام فی صورۃ رجل یراہ الناس" -(۵)

اور اس تأخیر کی حکمت کے بارے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تکمیل دین اور تمام احکام کے نزول کے بعد حاضر خدمت ہونا امور دین کی تقریر کیلئے تھا تاکہ متفرق طور پر مختلف اوقات میں نازل شدہ احکام اجمالی طور پر ایک ہی مجلس میں بیان ہو جائیں جس سے ان کو محفوظ کرنے اور ضبط کرنے میں آسانی ہوگی، نیز منسوخ ہونے کا احتمال بھی نہیں رہے گا - (۶)

شان ورودِ حدیث

قرآن کریم کی آیت "یاایھاالذین اٰمنوا لاتسئلوا عن اَشیاءَ ان تُبدلکم تسؤکم"(۷) کے نازل ہونے کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنھم نے آنحضرت ﷺ سے پوچھنے میں بے حد احتیاط شروع کی تھی، چنانچہ علامہ عینی" فرماتے ہیں (۸) کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا مجھ سے (دین کی باتیں) پوچھا کرو لیکن غلبہ ھیبت کی وجہ سے وہ حضرات سوال نہ کرسکے (۹) چنانچہ ایک آدمی مجلس میں آئے اور بیٹھ گئے، آگے اس قسم کے سوالات وجوابات مذکور ہیں گویا تعلیم حقائق

(۳) مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۴۹ -

(۴) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۱۹ وعمدۃ القاری : ۱ / ۲۹۲ و ۲۹۳ -

(۵) حجۃ اللہ البالغۃ : ۲ / ۲۱۰ -

(۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۴۹ -

(۷) سورۃ المائدۃ / ۱۰۱ -

(۸) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۲۹۱ باب سوال جبرئیل ..... "الاسئلۃ والاجوبۃ"-

(۹) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۹ - فاتحۃ کتاب الایمان -

واحکام دینیہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کو انسانی شکل میں بھیجا، کیونکہ حضرات صحابہؓ کو غلبہ ہیبت کی وجہ سے سوالات کی جرات بہت کم ہوتی تھی۔

حضرت جبرئیل کے آنے میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے دین سے متعلقہ امور کے سوالات کرنے چاہییں تاکہ "فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لاتعلمون"(۱۰) پر عمل ہو، البتہ غیر ضروری اور لایعنی سوالات سے اجتناب کیا جائے، جن کی ممانعت "لاتسألوا عن اَشیاء" میں وارد ہے۔

حدیث جبرئیل کی تشریح

بینمانحن عِند رسولِ اللّٰہ ﷺ ذاتِ یوم۔

لفظ "ذات" یہاں زائد ہے اور تحسین کلام کے لیے لایا گیا ہے، چنانچہ بخاری میں لفظ ذات کے بغیر "یوماً بارزاً لِلنّاس" وارد ہے۔ (۱۱) نیز یہ بتلانے کے لیے کہ "یوم" سے مراد معنی مجازی "مطلق زمان" نہیں بلکہ یوم سے معنی حقیقی "نہار" ہی مراد ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے "رأیت ذات زید" اور مراد زید کی ذات ہی ہوتی ہے۔ (۱۲)

"اذطلع علینا رجل شدیدُ بیاضِ الثیاب شدید سواد الشعر"

مولانا ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ارشاد ہے "خُلقت الملائکۃ من نور"(۱۳) کہ ملائکہ نور سے پیدا کئے گئے ہیں اور آنے والا شخص چونکہ فرشتہ تھا جو مخلوق من نور ہے تو اس نور کی مناسبت سے بجائے "دخل" کے "طلع" فرمایا۔(۱۴)

"الثیاب" میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے یعنی شدید بیاض ثیابہ، اور ضمیر رجل کی طرف راجع ہے، اسی طرح "الشعر" میں بھی ہے۔ (۱۵)

---

(۱۰) سورۃ النحل / ۴۳۔

(۱۱) والرویۃ اخرجھا البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۲ کتاب الایمان، باب سوال جبرئیل۔

(۱۲) فتح الملھم : ۱ / ۱۶۱ والمرقاۃ : ۱ / ۴۹۔

(۱۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۴ / ۲۲۹ کتاب الزھد رقم الحدیث ۲۹۹۶۔

(۱۴) التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۵۔

(۱۵) مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۵۰۔

غیاث کی روایت میں تصریح ہے (۱۸) "فنظر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا مَانَعرِف هذا" (۱۹)

حتی جلس إلىٰ النبی ﷺ فاسند رکبتیه الیٰ رکبتیه

مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد الصاق حقیقی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ سائل آنحضرت ﷺ کے نہایت قریب بیٹھا تاکہ سوالات کے جوابات کو اچھی طرح سن سکے ۔ (۲۰)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو زانو بیٹھنا اس لیے اختیار کیا کہ یہ اَقرب إلىٰ التواضع والأدب ہے جیسا کہ ایک ودسری روایت میں ارشاد ہے "کما یجلس احدنا فی الصلاۃ" (۲۱) اور چونکہ حضور قلب کا حصول اور غایت درجہ کی توجہ، التفات اور انس، ایصال الرکبۃ بالرکبۃ سے حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کو اختیار کیا، نیز اس طرح بیٹھنا اس بات کی علامت تھی کہ سائل شدید حاجتمند اور علم کا حریص ہے اور مسئول کی توجہ اور عنایت کو اپنی طرف جذب کرنا چاہتا ہے ۔ (۲۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل انہوں نے اخفاء حال کے لیے ایسا کیا تاکہ لوگ ان کو بالکل بدوی اور ناواقف سمجھیں ۔ (۲۳)

ووَضَع کَفَّیهِ عَلیٰ فَخِذَیه

"کفیہ" کی ضمیر کا مرجع آنے والا سائل یعنی حضرت جبرئیل ہیں (۲۴) اور "فخذیہ" کی ضمیر میں دو احتمال ہیں ۔

❶ علامہ نووی اور حافظ تورپشتی کے نزدیک راجح یہ ہے کہ "فخذیہ" کی ضمیر رجل کی طرف راجع ہو یعنی آنے والے شخص نے اپنے ہاتھوں کو اپنے زانو پر رکھا، اس صورت میں چونکہ تواضع بھی ظاہر ہوتی ہے اور یہ

---

(۱۸) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۱۷ ۔

(۱۹) نفس المرجع ۔

(۲۰) دیکھئے الکوکب الدری: ۳/۳۳۸، ابواب الایمان۔

(۲۱) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۵۱ ۔

(۲۲) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۱۶ ۔

(۲۳) فتح الملہم : ۱ / ۱۶۱، والمرقاۃ : ۱ / ۵۱ ۔

(۲۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۹۵، وفتح الباری : ۱ / ۱۱۶ ۔

نشست طالب علمانہ شان کے اوفق وانسب ہے اس لیے اس پر کوئی اشکال نہیں۔ (۲۵)

❷ امام بغوی ؒ اور اسمٰعیل تیمی ؒ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ "فخذیہ" کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہو یعنی سائل نے اپنی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت ﷺ کی رانوں پر رکھیں۔

اس کی تائید سلیمان تیمی اسی طرح ابن عباس ؓ اور ابو عامر اشعری ؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں تصریح ہے "وضع یدہ علی رُکبتی النبی ﷺ"۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی عبارت کے اعتبار سے بھی اسی قول کو راجح ثابت کیا ہے۔ (۲۶)

علامہ عینی ؒ فرماتے ہیں "ورجّحہ الطیبی بحثاً والظاھر أنہ لم یقف علی روایۃ سلیمان فلذلک رجحہ من جھۃ البحث" یعنی سلیمان کی روایت میں چونکہ تصریح ہے اس لیے الفاظ حدیث میں بحث کے بغیر بھی یہی راجح ہے (۲۷) البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایسا کرنا ادب کے خلاف ہے پھر اس کو کیوں اختیار کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شدت حاجت کا اظہار ملحوظ تھا یا آنحضرت ﷺ کی زیادہ سے زیادہ توجہ مطلوب تھی اور یا اخفاء حال، اس واسطے یہ صورت اختیار کی گئی۔

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا مطمح نظر ابہام، اخفاء حال اور لوگوں کو ہر ممکن طریقے سے حیرت اور التباس میں ڈالنا تھا، چنانچہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کبھی تو تہذیب یافتہ لوگوں کا طرز اختیار کر کے یہ تاثر دیتے ہیں کہ یہ نووارد حد درجہ کے مہذب باوقار اور آداب تعلیم سے مکمل واقف ہیں اور کبھی ایسی صورت اختیار کرلیتے ہیں جس سے آداب مجلس سے ناواقف ہونے، دیہاتی اور بدوی ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

جیسا کہ اس روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس شخص نے اپنی رانوں پر ہاتھ رکھے تاکہ ناظرین کی نظر میں باوقار، تہذیب یافتہ اور باادب ظاہر ہو، اور پھر آنحضرت ﷺ کی مبارک رانوں پر ہاتھ رکھے جیسا کہ حضرت ابو فروہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور یہ غیر مہذب سادہ لوح دیہاتیوں کا شیوہ ہے۔

---

(۲۵) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۱۱۶۔

(۲۶) عمدۃ القاری: ۱/ ۲۸۷ باب سوال جبرئیل، بیان المعانی۔

(۲۷) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الملہم: ۱/ ۱۶۱، ۱۶۲ فاتحۃ کتاب الایمان۔

اسی طرح حضرت سلیمان کی روایت میں بھی ہر دو انداز کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے تو باادب بن کر آنحضرت ﷺ کے سامنے تشہد کی حالت میں بیٹھے "کمایجلس احدنا فی الصلاۃ" اور پھر دیہاتی انداز اختیار کرکے آنحضرت ﷺ کی مبارک رانوں پر ہاتھ رکھے "ثم وضع یدہ علی رکبتی النبی ﷺ" اسی طرح انداز گفتگو میں بھی دونوں پہلو ہیں، کبھی تو "یارسول اللہ" کہہ کر تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہیں اور کبھی "یا محمد" کہہ کر شان بدویت دکھاتے ہیں۔

نیز کبھی تو اہل مجلس کو سلام کرتے ہیں جو مہذب لوگوں کا شعار ہے جیسا کہ حضرت ابو فروہ کی روایت میں ہے اور کبھی دیہاتیوں کی طرح گردنوں کو پھلانگتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں جیسا کہ سلیمان تیمی کی روایت ہے، کبھی تو سوال کرتے ہیں جو ناواقفیت کی دلیل ہے اور کبھی جواب کی توثیق اور تصویب کرکے عالمانہ انداز اپناتے ہیں، اس کے علاوہ بدن ولباس پر آثار سفر نہ ہونے کی وجہ سے مقیم وشہری معلوم ہوتے ہیں اور کسی کا ان کو نہ پہچاننا مسافر ہونے کی دلیل ہے۔

غرض یہ کہ حضرت جبرئیل نے تعمیہ اور اخفاء کے تمام اوضاع اور اطوار اپنا کر لوگوں کو ورطہ حیرت میں ڈال دیا، جس کے نتیجہ میں کوئی اور تو کیا پہچانتا خود آنحضرت ﷺ بھی نہ پہچان سکے، جیسا کہ روایات میں تصریح وارد ہے، چنانچہ حضرت ابو عامرؓ کی روایت میں ارشاد ہے، (۲۸)

"والذی نفس محمد بیدہ ماجاء نی قط إلاوانا اعرفہ الا ان تکون ھٰذہ المرّۃ"۔

وقال: یا محمد أخبرنی عن الإسلام

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ خطاب بظاہر مقام ادب کے خلاف ہے، قرآن کریم میں ہے

"لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً" - (۱)

تو پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام نے یا محمد کیوں کہا؟

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ آیت کے نزول سے پہلے کا ہو مگر یہ جواب اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ ابن مندہ کی روایت جو کہ "صحیح علی شرط مسلم" ہے میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرت جبرئیل کی یہ آمد آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں تھی (۲) اور ظاہر ہے

(۲۸) فتح الباری: ۱ / ۷۴ -

(۱) سورہ النور / ۶۳

(۲) روایت مذکورہ کیلئے دیکھئے فتح الملہم: ۱ / ۱۶۲ -

کہ یہ آیت بہت پہلے نازل ہوچکی تھی، البتہ بعض صحابہؓ سے جو اس قسم کا خطاب منقول ہے وہ ممانعت سے قبل پر محمول ہے یا ممانعت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ (۳)

دوسرا جواب یہ ہے کہ معنی علمی مراد نہیں بلکہ معنی وصفی مراد ہیں، چونکہ مشرکین عداوت اور دشمنی کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کو "مذمم" کہتے تھے اس لیے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے ان کی تردید کیلئے معنی وصفی کا لحاظ کرتے ہوئے بطور مدح کے "یا محمد" کہہ دیا یعنی وہ ذات جو ستودہ صفات اور ہر طرح قابل ستائش اور خصال حمیدہ کی جامع ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ نہی کی مخاطب امت ہے، ملائکہ اس کے مکلف نہیں "کدعاء بعضکم بعضاً" سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حرمت امت کے ساتھ مخصوص ہے (۴)

چوتھا جواب یہ ہے کہ حضرت جبرئیل کا مقصود اخفاء حال تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ایسا خطاب اکثر دیہاتی ہی کرتا ہے۔ (۵)

اور پانچواں جواب یہ ہے کہ بعض روایتوں میں یا رسول اللہ بھی ہے تو گویا جبرئیل امین علیہ السلام نے نام اور وصف دونوں ذکر کیے اور جب نام کے ساتھ لقب بھی ذکر کیا جائے تو اسے خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا۔ (٦)

قال: الإسلام أن تشهد أن لا اله الا الله

مشکوۃ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اسلام کا سوال کیا اور پھر ایمان کا، جبکہ بعض دیگر روایات میں اسلام کا سوال مؤخر ہے پہلے ایمان کا سوال ہے پھر اسلام کا، اور چونکہ واقعہ ایک ہی ہے اس لیے یہ تقدیم اور تاخیر راوی کی جانب سے ہے۔

جہاں اسلام کا سوال پہلے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق اعمال ظاہرہ سے ہے اور ایمان کا تعلق قلب سے ہے تو چونکہ اسلام ظاہری شعار ہے اور ہمیں اسلام ہی کے ذریعہ کسی کے ایمان کا پتہ چل

(۳) امداد الباری: ۴۲۹/۳۔

(۴) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۵۱۔ وفتح الملهم: ۱/ ۱۶۲۔

(۵) المرقاۃ: ۱/ ۵۱۔ وفتح الملهم: ۱/ ۱۶۲۔

(٦) امداد الباری: ۴۲۹/۳ دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۵۱ والتعلیق الصبیح: ۱/ ۱۵۔

ہے ، دل کا حال تو صرف علیم بذات الصدور کو معلوم ہے ، ہماری نظر سب سے پہلے اسلام ہی پر پڑتی ہے اس لیے کسی کے مومن ہونے اور نہ ہونے کا معیار گویا اس کی ظاہری اطاعت ہے تو گویا ترقی "من الادنی الی الاعلی" کے طور پر اسلام کو مقدم ذکر کیا۔ چونکہ اسلام متعلق بالظاہر ہے اور ایمان متعلق بالقلب اور متعلق بالظاہر متعلق بالقلب سے ادنی ہے اور متعلق بالقلب اعلی ہے اور جہاں ایمان مقدم ہے تو چونکہ ایمان عمل کی اصول اور بنیاد ہے بغیر ایمان کے اسلام معتبر نہیں اور نہ کوئی عمل مقبول ہے اس لئے وہ احق بالتقدیم ہے۔ (۷)

اسلام کی تفسیر

حضور اکرم ﷺ نے اسلام کی تفسیر میں ارکان خمسہ یعنی اقرار بالشہادتین ، اقامۃ صلوٰۃ ، ایتاء زکوٰۃ ، صوم رمضان ، اور حج بیت اللہ کو ذکر کیا ، بعض روایات میں اس سے زیادہ اور بعض میں کم امور کا ذکر بھی آیا ہے اور اختلاف کا منشاء ضبط رواۃ ہے کہ بعض نے زیادہ اور بعض نے کم ضبط کیا ہے (۸) بہرحال اسلام کی تفسیر میں اعمال ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ اسلام اطاعت ظاہرۃ اور انقیاد ظاہری کا نام ہے ، اور ان اعمال کا ذکر حصر کی بنیاد پر نہیں کہ ان امور کے علاوہ کسی اور طاعت کی ضرورت نہ ہو بلکہ زیادہ اہمیت کی وجہ سے ان امور کا تذکرہ ہوا ہے اور ان میں سے ہر ایک عمل ایک مستقل نوع کے اعمال کیلئے بمنزلہ فہرست کے ہے ، چنانچہ اعمال یا تو "ترکی" ہوں گے (جن میں کچھ چھوڑنا پڑتا ہے) جیسے صوم یا "وجودی" ہوں گے ، پھر وجودی یا قولی ہوں گے جیسے شہادتین کا اقرار یا فعلی بدنی ہوں گے جیسے صلاۃ یا فعلی مالی ہوں گے جیسے زکوٰۃ یا مالی اور بدنی دونوں سے مرکب ہوں گے جیسے حج ، تو گویا کہ ان پانچ اعمال میں عبادت کی ہر نوع اور شعبہ ذکر کر کے اشارہ فرما دیا کہ اعمال میں شریعت کی مکمل اتباع و انقیاد کا نام اسلام ہے ۔ (۹)

روایات کا اختلاف

اسلام کی تفسیر میں مشکوٰۃ کی روایت میں حج کا ذکر ہے لہذا اس روایت پر کوئی اشکال نہیں ، البتہ بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حج کا ذکر نہیں ، تو اس کی توجیہ بعض حضرات نے یہ فرمائی ہے

(۷) دیکھئے تفصیل کیلئے عمدۃ القاری : ۱/۲۹۲ وشرح الطیبی : ۱/۹۸ ۔

(۸) دیکھئے فتح الملہم : ۱/۱۶۲ شرح حدیث جبرئیل ۔

(۹) دیکھئے امداد الباری : ۲/۳۲۱ ۔

کہ حج اس وقت تک فرض نہیں تھا۔

لیکن یہ توجیہ ایک تو اس لیے درست نہیں کہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حج کا ذکر نہیں لیکن دوسری روایات میں تو ہے جیسے کہ زیر بحث حدیث میں تصریح ہے "وتَحُجَّ البیت ان اسْتَطَعتَ الیہ سبیلاً"

دوسرے یہ کہ حدیث جبرئیل آنحضرت ﷺ کی آخری عمر کی ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ حجۃ الوداع کے بعد کا ہے جو آنحضرت ﷺ کا آخری سفر تھا اور اس کے بعد تین مہینہ سے کم مدت میں آنحضرت ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے، جبکہ حج ۷ھ یا ۹ھ میں فرض ہو چکا تھا اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کی آمد کے بارے میں پہلے بھی گذرا کہ تمام احکام کے نزول کے بعد ان کی آمد ہوئی تھی۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ جس روایت میں حج کا ذکر نہیں وہ راوی کے اختصار یا نسیان اور ذھول پر محمول ہے، اور روایات میں جو اختلاف وارد ہے کہ بعض میں زیادتی ہے اور اعمال خمسہ کے علاوہ غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور بعض میں کمی ہے کہ اعمال خمسہ میں سے حج اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، اس اختلاف کا منشاء اور دارومدار ضبط رواۃ پر ہے، بعض نے زیادہ اور بعض نے کم ضبط کیا اور ہر ایک نے اپنے ضبط کے مطابق بیان کیا ہے۔ (۱۰)

قال: صدقت، قال: فعجبناله یسأله وَیُصَدِّقہ

اس تعجب کی بنیاد یہ ہے کہ ایک طرف تو سوال کر کے ناواقفیت کا اعلان کیا جارہا ہے اور دوسری طرف تصدیق کر کے واقفیت کا اظہار ہورہا ہے اور چونکہ یہ شخص کبھی آنحضرت ﷺ کی مجلس میں نہیں دیکھا گیا تھا اور جن امور کے بارے میں سوال وجواب ہوا تھا ان علوم نبوت کا ماخذ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات گرامی ہے تو پھر سائل کو کیسے یہ علم حاصل ہوا اس لیے تعجب میں اضافہ ہوگیا۔

اگرچہ درحقیقت حضرت جبرئیل علیہ السلام کی تصدیق اور تصویب کا مطلب یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ کے جوابات منشأ خداوندی کے عین مطابق ہیں، جس کو وقتاً فوقتاً حضرت جبرئیل علیہ السلام اس سے پہلے خداوند قدوس کی طرف سے پیش کر چکے تھے اور یہ اس آیت کریمہ کا مظہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اپنی

(۱۰) دیکھئے ایضاح البخاری: ۴/ ۳۱۱، وفتح الملھم: ۱/ ۱۶۲۔

کوئی منشاء نہیں، بلکہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ ہی کی منشاء پر چلتے ہیں (۱۱)
"ومایَنطق عن الهویٰ اِن هو الا وحی یوحیٰ" (۱۲)

قال: فاخبرنی عن الایمان، قال: ان تؤمن باللّٰہ

آنحضرت ﷺ کے جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال متعلقات ایمان سے تھا حقیقت ایمان سے نہیں، اگرچہ بعض روایات میں یہ سوالات لفظ "ما" کے ساتھ وارد ہیں "ماالایمان" اور "ما" حقیقت الشئی معلوم کرنے کیلئے آتا ہے، لیکن چونکہ وہاں مجمع اہل عرب کا تھا اور وہ جانتے ہی تھے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے اس لیے سائل کا منشاء یہ ہے کہ ایمان کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ (۱۳)

چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ایمان کی حقیقت (صرف تصدیق) کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ وہ چیزیں بیان فرمائیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے، حافظ ابن حجرؒ حضور اکرم ﷺ کے جواب کے بارے میں فرماتے ہیں: دَلَّ الجواب علیٰ اَنّه علم انه سأله من متعلقاته لاعَن معنی لفظه والالکانَ الجواب "الایمان التصدیق" (۱۴)

اشکال

اس پر سوال ہوتا ہے کہ یہ تو "تعریف الشئی بنفسه" ہوئی اور "تعریف الشئی بنفسه" مناطقہ کی اصطلاح میں دور کو مستلزم ہے کہ ایمان کی تعریف "ان تؤمن" سے کی جارہی ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ ایمان یہ ہے کہ ایمان لاؤ، محدود کی جانب میں ایمان کا سمجھنا موقوف ہے حد کی جانب میں مذکور ایمان پر اور حد کی جانب میں مذکور ایمان کا سمجھنا موقوف ہوگا محدود کی جانب مذکور ایمان کے سمجھنے پر اور یہی دور ہے۔

جواب

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ محدود میں ایمان سے شرعی اور اصطلاحی معنی مراد ہیں اور جانب حد میں معنی لغوی مراد ہیں۔ (۱۵)

---

(۱۱) دیکھئے فتح الملهم: ۱۶۲۔
(۱۲) سورۃ النجم / ۳۔
(۱۳) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۵۵۔
(۱۴) فتح الباری: ۱ / ۱۱۷۔
(۱۵) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۵۵۔

دوسرے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جانب حد میں "تؤمن" "تعترف" کے معنی میں ہے، اسی لئے متعدی بالباء ہے۔ (۱۶)

لیکن ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اولاً تو اعتراف اسلام کے اجزاء میں سے ہے اور پھر یہ کہ تصدیق بھی متعدی بالباء ہے، قاموس میں ہے "امن بہ ایماناً" ای صدقہ، قرآن کریم میں ہے "والذی جاء بالصدق وصدق بہ اولئک ھم المتقون" (۱۷) البتہ اگر اعتراف کے معنی کو متضمن ہو تو بہتر ہوگا اور تقدیری عبارت یہ ہوگی "ان تصدق معترفاً اوتعترف مصدقاً" اس طریقے سے اقرار تصدیق کیلئے بطور شطر اور جزء اور یا بطور شرط کے ظاہر ہوگا۔ (۱۸)

وَمَلٰئِکَتِہٖ وکُتُبِہٖ ورُسُلِہٖ

یہ ترتیب ذکری ترتیب نفس الامری کے اعتبار سے ہے، چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے فرشتے کتاب لیکر رسول کے پاس آتے ہیں اس لیے پہلے ملائکہ پھر کتب اور پھر رسل کا ذکر آیا، لہذا یہ تقدیم افضلیت کی بنیاد پر نہیں کہ فرشتوں کو رسل سے افضل کہا جائے، قرآن حکیم میں بھی یہی ترتیب ہے "کل اٰمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ" (۱۹)

وملٰئکتہ

فرشتے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے معزز بندے ہیں "بل عباد مکرمون" (۲۰) نورانی معصوم مخلوق ہیں، نہ مرد ہیں نہ عورت، نہ ان سے گناہ کا صدور ہوتا ہے نہ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی کام کرتے ہیں "لایعصون اللہ ما امرھم ویفعلون مایومرون" (۲۱) کائنات کی تکوین، تدبیر

(۱۶) شرح الطیبی: ۱/ ۹۷، ۹۸۔

(۱۷) سورۃ الزمر / ۳۳۔

(۱۸) المرقاۃ: ۱/ ۵۵۔

(۱۹) سورۃ البقرۃ / ۲۸۵۔

(۲۰) سورۃ الانبیاء / ۲۶۔

(۲۱) سورۃ التحریم / ۶۔

اور مختلف انتظامی امور پر مقرر ہیں "فالمدبرات امرا "(۲۲) حکم الٰہی بجا لانے میں نہ ان سے سستی ہوتی ہے اور نہ امتثال حکم سے عاجز ہیں، گویا کمال عبودیت ان کا تمغۂ امتیاز ہے۔

فرشتوں کی تعداد خداوند متعال کے سوا کسی کو معلوم نہیں "ومایعلم جنود ربک الاھو" (۲۳) البتہ جن کے بارے میں تفصیلی علم ہو تو تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے جیسے چار مقرب فرشتے حضرت جبرئیل، حضرت میکائیل، حضرت اسرافیل اور حضرت عزرائیل علیہم السلام اور جن کے بارے میں علم نہ ہو تو اجمالی ایمان لانا ضروری ہے۔ (۲۴)

وکتبہ

اللہ تعالیٰ نے مختلف امتوں کے معلمین کاملین پر اپنی بڑی چھوٹی کتابیں اور پاک صحیفے نازل فرمائے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصاب ہدایت ہیں۔

جن کا ثبوت قطعی طور پر ہوا ہے جیسے کتب اربعہ، توریت، زبور، انجیل اور قرآن مجید ان سب کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور برحق ہے، البتہ قرآن حکیم سے باقی سب منسوخ ہیں اور قرآن حکیم ہمیشہ کے لیے برقرار رہے گا نہ اس میں تحریف ممکن ہے نہ نسخ اور جن کے بارے میں تفصیلی علم نہیں ان کے بارے میں اجمالی ایمان کافی ہے۔

ملّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق آسمانی کتابیں ایک سو چار ہیں، چار بڑی کتابیں ہیں جو مشہور ہیں، باقی صحیفے ہیں جن میں سے دس حضرت آدم پر، پچاس حضرت شیث پر، تیس حضرت ادریس پر اور دس حضرت ابراھیم علیھم الصلوت والتسلیمات پر نازل ہوئے ہیں۔ (۲۵)

ورسلہ

"رسول" لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعت میں اس شخص کو "رسول" کہا جاتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغامات پہنچانے کے لیے منتخب فرمالیا ہو اور یہ عہدہ

(۲۲) سورۃ النازعات / ۵۔

(۲۳) سورۃ المدثر / ۳۱۔

(۲۴) المرقاۃ: ۱ / ۵۶۔

(۲۵) المرقاۃ: ۱ / ۵۷۔

اس کے سپرد کیا گیا ہو۔

رسالت، اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور بندوں کے درمیان ایک سفارت کا نام ہے جس کے ذریعہ سے اہل فہم وعقل کو ایسی باتوں پر متنبہ کیا جاتا ہے جہاں تک ان کی عقل کی رسائی نہیں ہوتی۔

اللہ بزرگ وبرتر کی طرف سے دنیا میں بہت سے نبی اور رسول تشریف لائے ہیں البتہ ان کی صحیح تعداد اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، چنانچہ ارشاد ہے "منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك"۔ (۲۶)

بعض احادیث میں متعین تعداد بھی مروی ہے، چنانچہ حضرت ابو امامہؓ کی روایت میں ارشاد ہے "یا نبی اللہ، کم الانبیاء؟ قال: مائة الف واربعة وعشر ون الفاً، الرسل من ذلک ثلاثمائة وخمسة عشر جماً غفیراً" (۲۷)

اسی طرح حضرت ابو ذرؓ کی روایت ہے: "قلت: یا رسول اللہ، کم الأنبیاء؟ قال: مائة الف واربعة وعشر ون الفاً، قلت: یا رسول اللہ کم الرسل منهم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جماً غفیراً"۔ (۲۸)

اس کے علاوہ دیگر روایات میں بھی تعداد مروی ہے لیکن چونکہ ان سب روایات پر کلام ہے (۲۹) اس لیے ضعف کی وجہ سے یہ بات قطعی نہیں، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ خبر واحد اگر تمام شرائط پر مشتمل ہو تب بھی قطعیت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اور اعتقادیات کے باب میں ظن کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، خصوصاً جبکہ روایات کے اختلاف پر بھی مشتمل ہو، اور پھر قرآن کریم کی آیت میں تصریح ہے کہ سب کے بارے میں آنحضرت ﷺ کو بھی علم نہیں، اور اگر تعداد متعین کی جائے تو ظاہر کتاب کی بھی مخالفت ہوگی، اس لیے اجمالی ایمان لانا اور اتنا کہنا کافی ہے کہ جتنے نبی اور رسول اللہ تعالیٰ نے بھیجے ہیں وہ سب برحق ہیں اور ان سب پر ہمارا ایمان ہے (۵) کیونکہ تعداد متعین کرنے کی صورت میں اگر زیادتی ہو جائے تو غیر نبی کا صف انبیاء میں داخل ہونا لازم آئیگا اور کمی کی صورت میں نبی کو صف انبیاء سے

---

(۲۶) سورۃ المؤمن / ۷۸۔

(۲۷) تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵۔

(۲۸) ایضاً

(۲۹) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵، ۵۸۶ بذیل آیت "منهم من قصصنا علیک ومنهم من لم نقصص علیک"

نکالنا لازم آئے گا،

چنانچہ عقائد نسفیہ میں تصریح ہے: "والاولیٰ ان لایقتصر علی عدد فی التسمیة فقد قال اللہ تعالیٰ: "منھم من قصصنا علیک ومنھم من لم نقصص علیک" ولایؤمن فی ذکر العدد ان یدخل فیھم من لیس منھم اویخرج منھم من ھوفیھم"۔ (۳۰)

قال: فاخبرنی عن الاحسان

اسلام اور ایمان کے بعد احسان کے متعلق سوال کیا گیا ہے، چونکہ احسان کا تعلق دونوں سے ہے اور ان دونوں کے کمال کا مدار احسان پر ہے اس لیے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے احسان کے متعلق سوال فرمایا۔

حضرت محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ایمان اور اسلام میں ایاب وذھاب کی نسبت ہے، راستہ ایک ہے لیکن دونوں کا محل الگ الگ ہے، ایمان دل میں ہے اور دل سے سرایت کرکے جوارح میں آتا ہے اور اسلام ظاہری جوارح میں ہے وہاں سے سرایت کرکے دل میں آتا ہے، ظاہر کا باطن پر اور باطن کا اثر ظاہر پر ہونا بدیہی اور مشاہد ہے جب تک ایمان صرف قلب میں ہو اور اسلام صرف جوارح میں تو دونوں میں اختلاف وتنافی ہے اور جب ایمان کا اثر جسم پر آجائے اور اسلام کا اثر قلب میں تو دونوں متحد ہو جائیں گے اور احسان کی کیفیت پیدا ہو جائیگی، یہی راز ہے کہ حدیث جبرئیل میں ایمان واسلام کے بعد احسان کا بیان ہے۔ (۳۱)

قال: ان تعبداللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک

اس جملے کے ظاہری معنی تو یہ ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اس طرح عبادت کرنا گویا کہ عابد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو دیکھ رہا ہے اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو اس طرح عبادت کرنا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ عابد کو دیکھ رہا ہے یہ احسان ہے، مگر ظاہر ہے کہ رؤیت اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں، کیونکہ دنیا میں کسی کیلئے رؤیت ثابت نہیں، جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے: "واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا"۔ (۳۲)

(۳۰) شرح العقائد: ص / ۱۲۷۔

(۳۱) فیض الباری: ۱ / ۱۵۰، ۱۵۱، باب سوال جبرئیل۔

(۳۲) فتح الباری: ۱ / ۱۲۰۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں (۴۳) کہ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے عبادت کے دو درجوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے، ایک اعلیٰ اور ارفع درجہ جس کو مشاہدہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے دوسرا ادنیٰ درجہ جس کو مراقبہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

"ان تعبداللّٰہ کانک تراہ" میں مشاہدہ کا ذکر ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بندہ عبادت اس طرح کرے کہ جیسے آنکھوں سے معبود پاک کا مشاہدہ کررہا ہے اور عبادت کرتے وقت مشاہدہ حق کے دھیان کا عابد پر اس قدر غلبہ ہونا چاہیئے کہ گویا وہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کو ظاہری آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور اس کی تمام حرکات وسکنات مشاہدہ حق کے غلبہ کی بناء پر ادب واحترام سے معمور ہونی چاہئیں یہ مطلب نہیں کہ دار دنیا میں حقیقی رویت ہوسکتی ہے اور اس کے لیے سعی کرنا چاہیئے۔

"فان لم تکن تراہ فانہ یراک" میں دوسرے درجہ کا ذکر ہے کہ اگر مشاہدہ کی صورت حاصل نہ ہوسکے تو اس سے کم درجہ یہ ہے کہ اس بات کا استحضار ہو کہ میں دربار خداوندی میں ہوں اور باری تعالیٰ میری ہر حرکت، سکون اور ارادہ سے باخبر ہیں، یہ درجہ مراقبہ ہے جو درحقیقت درجہ اعلیٰ (مشاہدہ حق کی کیفیت) حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یعنی اگر انسان یہ چاہتا ہے کہ اسے احسان کا یہ اعلیٰ درجہ حاصل ہو تو اس کے لیے مراقبہ لازم ہے کہ عبادت کرتے وقت بطور خاص "فانہ یراک" کا استحضار ہو کہ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سامنے موجود ہوں اور وہ میری ہر حرکت وسکون کو دیکھ رہے ہیں، محض درجہ علم میں اس بات کا معلوم ہونا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ دیکھ رہے ہیں کافی نہیں بلکہ استحضار رویت مراد اور مطلوب ہے اور یہی کیفیت مشاہدہ حق کے پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے جو احسان کا درجہ اول ہے، اس صورت میں فاء برائے تعقیب ہوگی اور ان شرطیہ ہوگا اور مشاہدہ و مراقبہ دو درجے بنیں گے لیکن علامہ نوویؒ اور علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاء برائے تعلیل ہے اور ان وصلیہ ہے اور دو درجوں (مشاہدہ اور مراقبہ) کا ذکر مراد نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ تم ادب و اخلاص اور عبدیت و بندگی کے پورے پورے اہتمام کے ساتھ عبادت کرو چونکہ تم اگرچہ عبادت کرتے وقت اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ رہے لیکن وہ تم کو دیکھ رہا ہے اور تمہاری عبادت اور اس کی حرکات و کیفیات پر وہ مطلع ہے اور ان کو دیکھ رہا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ادب و اخلاص کی رعایت میں اس کے دیکھنے کا دخل ہے ہمارے دیکھنے کا نہیں اس توجیہ کو ہمارے اکابر نے پسند کیا ہے۔ (۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے اس جزء پر بحث کرتے ہوئے بعض جاہل صوفیاء کا ایک استنباط پیش کیا ہے، وہ یوں کہتے ہیں کہ یہاں رویت سے رویت حقیقی مراد ہے اور حدیث میں مقام

(۴۳) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۱۲۰۔ (۰) حاشیہ السندھی علی البخاری: ۱/ ۳۴۔

محو اور فناء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یہ لوگ "فان لم تکن" کو شرط "تراہ" کو جزاء قرار دیتے ہیں اور اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں "فان لم تصر شیئاً وفنیت عن نفسک حتی کانک لیس بموجود فانک حینئذ تراہ"۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان کا قول ایک تو عربیت سے ناواقفیت اور جہالت پر مبنی ہے کیونکہ اگر "تراہ" جزاء ہوتا تو مجزوم ہوتا، حالانکہ اس حدیث کے تمام طرق میں "تراہ" مجزوم نہیں بلکہ الف کے ساتھ مروی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب "تراہ" کو جزاء مانا جائے تو "فانہ یراک" لغو ہو جائیگا، کیونکہ پھر تو ماقبل کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہوگا اور نہ اس کے صحیح معنی بنیں گے۔

تیسرے یہ کہ یہ تاویل "کہمس" کی روایت سے بھی فاسد ہو جاتی ہے جس میں حرف نفی "تکن" کے بجائے "تراہ" پر داخل ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "فانک ان لاتراہ فانہ یراک" اسی طرح سلیمان تیمی کی روایت میں بھی نفی رویت پر داخل ہے، نیز ابو فروہ کی روایت میں ارشاد ہے: "فان لم تره فانہ یراک" حضرت انسؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایات بھی اسی طرح وارد ہیں، اور ظاہر ہے کہ حرف نفی جب رویت پر داخل ہو تو جاہل صوفیاء کی یہ تاویل باطل ہو جاتی ہے۔ (۳۴)

آنحضرت ﷺ کے صریح ارشاد سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے "واعلموا انکم لن تروا ربکم حتٰی تموتوا" (۳۵) اور قرآن کریم کی آیت "لاتدرکہ الابصار وَھویُدرک الأبصار وھواللّطیف الخبیر" (۳۶) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

تنبیہ

حدیث کے اس جملے کی تقریر بہت سے حضرات اس طرح کرتے ہیں کہ گویا اس کا تعلق خاص نمازہی سے ہے اور اس کا مطلب بس یہ ہے کہ نماز پورے خشوع وخضوع سے پڑھی جائے، حالانکہ حدیث کے الفاظ میں اس خصوصیت کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے، حدیث میں تو "تعبد" کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق عبادت اور بندگی کے ہیں، لہذا نماز کے ساتھ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کو مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ ایک اور طریق میں "تخشٰی" کا لفظ وارد ہے "الاحسان ان تخشی اللّٰہ

---

(۳۴) تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری: ۱/۱۲۰ تنبیہ۔

(۳۵) ایضاً

(۳۶) سورۃ الانعام/۱۰۳۔

کانک تراہ" (۳۷) یعنی احسان یہ ہے کہ تم خدا سے اس طرح ڈرو کہ گویا اس کو دیکھ رہے ہو۔
جبکہ ایک اور طریق میں ارشاد ہے "الاحسان ان تعمل للہ کانک تراہ" (۳۸) یعنی احسان یہ ہے کہ تم ہر کام اللہ تعالی کے لیے اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔
ان روایتوں سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ "احسان" کا تعلق صرف "نماز" ہی سے نہیں بلکہ انسان کی پوری زندگی سے ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ہر عبادت وبندگی اور اس کے ہر حکم کی اطاعت وفرمانبرداری اس طرح کی جائے اور اس کے مواخذہ سے اس طرح ڈرا جائے کہ گویا وہ ہمارے سامنے ہے اور ہماری ہر حرکت وسکون کو دیکھ رہا ہے۔ (۳۹)

قال: فاخبرنی عن الساعة

ایمان، اسلام اور احسان میں تو مناسبت ظاہر ہے اور قیامت ان تینوں کے بعد ذکر کرنے کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ احسان کے لفظ سے کمال کی طرف اشارہ تھا، کیونکہ جس انسان میں احسان ہوگا وہ کامل ہو جائے گا اور کمال کے بعد قدرتی طور پر زوال شروع ہو جاتا ہے "ہر کمالے را زوالے" اور اس دنیا کے زوال کی انتہاہی کا نام قیامت ہے، لہذا قیامت کی مناسبت ظاہر ہوگئی۔
اور بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ حدیث جبرئیل کے بعض طرق میں جیسا کہ زیر بحث روایت ہے "ان تؤمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر" یوم آخر کا ذکر آیا ہے لہذا ایمان واسلام کی تکمیل کے بعد قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ یوم آخرت جس پر ایمان لانا ضروری ہے کب آئے گا؟ تو اس مناسبت سے تکمیل ایمان کے بعد قیامت کا سوال کیا گیا۔ (۴۰)
علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ پہلے تین سوالات تو اس لیے کئے گئے کہ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے حضرات صحابہ کرامؓ کو بطور خاص تعلیم دینا مقصود تھا جن کی طرف ہر وقت شدید احتیاج اور ضرورت ہوتی ہے اور چونکہ حضور اکرم ﷺ سے قیامت کے بارے میں بکثرت سوالات کئے جاتے تھے

(۳۷) هذه رواية عمارة بن القعقاع كما في الفتح: ۱ / ۱۲۰۔

(۳۸) الحديث اخرجه احمد في مسنده: ۱ / ۳۱۹ ورواه السيوطي في الدر المنثور: ۱ / ۱۷۰ تحت الآية ولكن الرس امن بالله واليوم الآخر......

(۳۹) معارف الحدیث: ۱ / ۶۹۔ احسان کی حقیقت۔

(۴۰) امداد الباری: ۲ / ۶۳۳۔

اس لیے حضرات صحابہؓ کے مجمع عام میں ان کے علم میں لانے کیلئے یہ سوال کیا گیا کہ قیامت کے وقت مقررہ کا علم اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ خاص ہے نہ کسی سائل اور نہ ہی کسی مسئول کو اس کا علم حاصل ہوسکتا ہے۔ (۴۱)

قال : ماالمسؤل عنها بأعلم من السائل

آنحضرت ﷺ نے مختصر جواب "لا ادری" یا "لااعلم" وغیرہ اس لیے اختیار نہیں فرمایا کہ اس میں تعمیم نہیں بلکہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہمیں معلوم نہ تمہیں، لیکن یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید کسی تیسرے کو معلوم ہو جبکہ اس حکیمانہ جواب میں تعمیم ہے اور اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہر سائل اور ہر مسوئل کا حکم یہی ہے کہ نہ تو کسی مسول عنہ کو اس کا علم ہے اور نہ ہی کسی سائل کو، گویا اس عنوان کے ذریعہ احاطہ و استغراق ہوگیا۔ (۴۲)

حمیدی نے اپنی نوادر میں ایک روایت سند کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں حضرت شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ یہی سوال وجواب حضرت عیسی علیہ السلام اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کے درمیان بھی ہوئے تھے مگر وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سائل اور حضرت جبرئیل مجیب تھے (۴۳)، حضور اقدس ﷺ کے ساتھ معاملہ برعکس ہوا جس سے آپ ﷺ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت ﷺ کے اس حکیمانہ جواب سے یہ نکتہ مستنبط کیا ہے کہ "اگر کسی عالم سے کوئی ایسا سوال کیا جائے جس کے جواب سے وہ ناواقف ہو تو "لا ادری" کہنا چاہیئے اور یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ "لا ادری" کہنے سے وقعت ختم ہو جائے گی، بلکہ درحقیقت یہ رفع منزلت کا باعث ہے۔

حدیث کے اس جملے "باعلم من السائل" میں باء تاکید نفی کے لیے ہے اور تساوی فی العلم کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ تساوی فی عدم العلم کو بیان کرنا مقصود ہے لیعم عدم العلم بهاكل سائل ومسؤل۔ (۴۴)

---

(۴۱) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ - باب سوال جبرئیل، کتاب الایمان۔

(۴۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۰۵ وعمدۃ القاری : ۱ / ۲۹۳ باب سوال جبرئیل، کتاب الایمان۔

(۴۳) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ کتاب الایمان، باب سوال جبرئیل۔

(۴۴) بحوالہ بالا۔

قال : فاخبرنی عن اَمارَاتِها قال : "ان تَلِدَالاَمَةُ رَبَّتَها"

حدیث کا واقعہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ روایت بالمعنی رائج تھی اس لیے روایات کے الفاظ مختلف ہیں ، چنانچہ اس روایت میں "الاَمَة" کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں "اِمرأة" کا لفظ ہے ، اسی طرح یہاں "ربتھا" تاء کے ساتھ وارد ہے جبکہ بعض روایات میں "ربّھا" بغیر تاء کے اور "بعلھا" بھی آیا ہے وغیرہ (۴۵)

اس روایت کے اندر علامات سے مراد علامات صغریٰ ہیں باقی علامات کبریٰ جیسے طلوع الشمس من المغرب ، خروج دابہ ، خروج یاجوج وماجوج اور نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام جو بالکل قیامت کے قریب ظاہر ہونگی وہ یہاں مراد نہیں - (۴۶)

"اَن تَلِدَالاَمَةُ رَبَّتَها"

حضرات محدثین نے حدیث کے اس جملے کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں راجح توجیہات درج ذیل ہیں -

❶ اس جملہ کے اندر زمانہ کا انقلاب بتانا چاہتے ہیں کہ قیامت اس وقت وقوع کے قریب ہو جائے گی جب احوال کے اندر تغیر و انعکاس آجائے ، آقا غلام بن جائے اور غلام آقا ، عالی سافل ہو جائے اور سافل عالی ، لائق لوگ پیچھے کر دیئے جائیں گے اور نالائق برسر اقتدار ہوں گے -

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں "رب" سے مراد مربِّی ہے تو گویا کہ مربّٰی یعنی جس کی تربیت کی جاتی ہے وہ مربِّی بنے گا اور مربِّی مربّٰی ، یہ توجیہ دیگر توجیہات سے راجح ہے اس لیے کہ اس میں تغیر احوال کے ساتھ ساتھ غرابت بھی ہے (۴۷) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے (۴۸) "اذا وُسِّدَ الامرلغیرا ھلہ فانتظر الساعة" (۴۹)

---

(۴۵) امداد الباری : ۴ / ۴۳۸ -

(۴۶) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ -

(۴۷) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۲ - ۱۲۳ -

(۴۸) المرقاۃ : ۱ / ۶۲ -

(۴۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۴ کتاب العلم ، باب من سئل علما وھو مشتغل فی حدیثہ -

❷ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس میں فتوحات اسلامیہ کی کثرت اور مملکت اسلامیہ کی وسعت کی طرف اشارہ ہے اور یہ جملہ وسعت اسلام اور استیلاء اھل اسلام سے کنا یہ ہے کہ مسلمانوں کا بلاد شرک پر بکثرت تسلط وغلبہ ہوگا،لونڈیوں سے بکثرت اختلاط کی وجہ سے لونڈیوں کی اولاد بکثرت ہوگی اور وہ ام ولد بنیں گی ، اس طرح مولی جب اپنے مال غنیمت میں حاصل شدہ جاریہ سے وطی کرے گا اور اولاد ہوگی اور وہ چونکہ نسب میں باپ کے تابع ہیں اس لیے ان کو نسبی شرافت حاصل ہوگی اور مولیٰ کی اولاد ہونے کی بناء پر جاریہ کیلئے بمنزلہ سید ہوگی نیز یہ اولاد ماں کی آزادی کا سبب ہے اس لیے اپنی ماں کیلئے سید و منعم ہیں تو اس کو "ان تلدالامة ربتها، یا ربها" سے تعبیر کیا اور علامہ نوویؒ نے اس کو اکثرین کا قول قرار دیا (۵۰)

❸ بعض حضرات نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اس جملے کے اندر قرب قیامت میں عقوق والدین کی کثرت وشیوع کی طرف اشارہ ہے (۵۱) کہ اولاد اپنی ماؤں کے ساتھ باندیوں جیسا برتاؤ کرنے لگے گی ، حتیٰ کہ لڑکیاں جن کی سرشت میں ماؤں کی اطاعت اور وفاداری کا عنصر غالب ہوتا ہے وہ بھی نہ صرف یہ کہ ماؤں کے مقابلہ میں نافرمان ہو جائیں گی بلکہ اس طرح ان پر حکومت چلائیں گی جس طرح ایک مالکہ اور سیدہ اپنی زر خرید باندی پر حکومت کرتی ہے اور کوئی شک نہیں کہ اس نشانی کے ظہور کی ابتدا ہوچکی ہے - (۵۲)

اس صورت میں حدیث مذکور کے اندر "امة" بمعنی مطلق عورت کے ہے ،کیونکہ تمام عورتیں خدا کی باندیاں ہیں -

❹ اس جملہ میں کثرت جہل اور قلت اعتناء بالدین سے کنایہ ہے کہ لوگ ام ولد کو فروخت کریں گے اور اس سے ولد کے اپنی ماں کے مالک بننے کی نوبت آسکتی ہے بار بار یہاں وہاں جب وہ بکے گی تو ہوسکتا ہے کہ خود بیٹا اپنی ماں کو خرید کر جاریہ بنالے اور بیٹا ماں کو نہ پہچانتا ہو اور ماں بیٹے کو نہ پہچانتی ہو چونکہ جب وہ بہت چھوٹا تھا اس وقت مولی نے ام ولد کو فروخت کیا ہو، باقی یہ اشکال کہ ام ولد کی بیع ائمہ ثلثہ کے یہاں جائز ہے پھر کنایہ جہالت سے کیسے ہوسکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حاملہ ام ولد مراد لی جائے ، اس کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے ۔

---

(۵۰) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ ، وعمدة القاری : ۱ / ۲۸۹ -

(۵۱) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ ، ۱۲۲ -

(۵۲) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۷۱ علامات قیامت -

اشکال اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں مولیٰ کو "رب" کہنے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے: "لایقولن احد کم عبدی فکلکم عبیداللہ ولکن لیقل فتای ولایقل العبد رَبِّی ولکن لیقل سیّدی" (۵۳)

علامہ نوویؒ نے اس کے دو جواب نقل فرمائے ہیں ایک یہ کہ حدیث میں بیان جواز کیلئے رب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت تادب اور کراہت تنزیہی پر محمول ہے نہ کہ تحریمی پر۔

دوسرے یہ کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں مطلق استعمال سے ممانعت نہیں آئی بلکہ اس کو عادت بنانے اور زیادہ استعمال کرنے سے ممانعت آئی ہے لہذا اگر کبھی کبھار استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں، قاضی عیاض کے نزدیک بھی یہی جواب پسندیدہ ہے۔ (۵۴)

وأن ترَى الحُفَاةَ العُرَاةَ العَالَةَ رِعَاءَ الشاءِ يتطاولون فى البُنيان

"حفاة" حافی کی جمع ہے، ننگے پاؤں پھرنے والے "عراة" عاری کی جمع ہے، نیم برہنہ رہنے والے "العالة" عائل کی جمع ہے، مفلس آدمی "رعاء" راعی کی جمع ہے چرواہے اور "الشاء" شاۃ کی جمع ہے بکری کو کہتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب خانہ بدوش قسم کے لوگ جو ننگے پاؤں اور ننگے بدن رہتے ہیں اور بکریوں کو چرانے والے ہوتے ہیں وہ اونچے اونچے محل فخر ومباہات کی بناء پر بنوائیں گے اور کم ظرفی کی وجہ سے اسی کو اپنا مقصود زندگی سمجھیں گے اور اسی میں اپنی الوالعزمی دکھائیں گے اس طرح جب اہل بادیہ میں مال کی وسعت ہو جائے گی اور یہی اراذل اور غیر مستحقین سیاست وریاست پر مسلط ہوں گے تو سمجھنا کہ قیامت قریب آگئی ہے۔ (۵۵)

فی خمس لایعلمهن الااللہ، ثم تلاالنبی ﷺ: ان اللہ عندہ علم الساعة، الایة

(قیامت کا علم) ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، پھر آپ نے "ان اللہ عندہ علم الساعة ...الخ" تلاوت فرمائی۔

یہ "فی خمس ..." مبتدا محذوف کی خبر ہے، اور اس کا متعلق بھی محذوف ہے، تقدیر یہ ہوگی "علم وقوع الساعة داخل فی خمس ..." جارو مجرور کے متعلق کو محذوف کرنا جائز ہے

(۵۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۲۳۸ کتاب الالفاظ، باب اطلاق لفظة العبد والامة والمولی والسید۔

(۵۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۲۳۸۔

(۵۵) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۱ / ۶۳۔

جیسے آیت کریمہ : "وأدخل یدک فی جیبک تخرج بیضآء من غیر سوء فی تسع آیات الیٰ فرعون وقومہ" (۱) میں "فی تسع آیات" کا متعلق محذوف ہے اور تقدیر ہے "اذھب الی فرعون بھذہ الایة فی جملة تسع آیات" (۲) -

وہ پانچ چیزیں ، جن کا ذکر قرآن کریم کی اس آیت میں ہوا ہے ، یہ ہیں :

❶ انّ اللّٰہ عندہ علم الساعة -

❷ ویُنزّل الغیث -

❸ ویعلم مافی الارحام -

❹ وماتدری نفس ماذاتکسب غداً -

❺ وماتدری نفس بأیّ ارض تموت (۳)

کیا مغیبات پانچ امور میں منحصر ہیں ؟

❶ یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ کیا اللہ تعالی کا علم انہیں پانچ چیزوں کے ساتھ مختص ہے ؟ حالانکہ علم باری تعالیٰ غیر متناہی ہے اور اس کے علم کے سامنے جملہ مخلوق کے علوم مل کر بھی متناہی رہیں گے اور قاعدہ ہے کہ غیر متناہی سے متناہی کو نکال لینے کے بعد بھی وہ غیر متناہی ہی رہتا ہے ، تو پھر پانچ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "الدرالمنثور" میں روایت نقل کی ہے جس میں آیا ہے کہ یہ آیت ایک شخص کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی تھی جس نے ان پانچ چیزوں کے بارے میں سوال کیا تھا (۴) لہذا جواب میں بھی انہیں کو ذکر کیا گیا ہے ، تخصیص مقصود نہیں (۵) -

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عام طور پر انسان انہیں چیزوں کے بارے میں سوال کرتا ہے ، ان کا شوق رکھتا اور ان کی طرف توجہ دیتا ہے ، اس لیے ان کی تخصیص کر دی گئی -

بعض حضرات کہتے ہیں "ذکر عددلاینفی غیرہ" اگر یہاں بعض کی تخصیص کر دی گئی تو باقی کی

---

(۱) سورة النمل / ۱۲ -

(۲) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۲۳ وعمدة القاری : ۱ / ۲۸۷ -

(۳) سورة لقمان / ۳۴ -

(۴) دیکھئے الدرالمنثور : ۵ / ۱٦۹ -

(۵) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۹۳ -

نفی لازم نہیں آتی (٦)-

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"اس آیت میں جن پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے احادیث میں ان کو "مفاتیح الغیب" فرمایا گیا ہے، جن کا علم کلی بجز اللہ کے کسی کو نہیں، فی الحقیقت ان پانچ چیزوں میں کل اکوان غیبیہ کی انواع کی طرف اشارہ ہے جن میں جملہ غیر متناہی مغیبات شامل ہیں (٧)-

❷ دوسرا سوال یہ کہ ان امور خمسہ کا اختصاص بظاہر مشاہدہ کے خلاف ہے، ایک نہیں ہزاروں واقعات ہیں کہ بعض کو ان چیزوں کا علم ہوگیا، چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی لڑکی کا سہم قبل ازولادت مقرر فرمایا تھا، شاہ عبداللہ صاحب تعویذ دیکر یہ بھی خبر دے دیا کرتے تھے کہ تمہارے ہاں لڑکا ہوگا یا لڑکی ہوگی، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی قدس سرہ نے اپنی موت کی خبر پہلے ہی دے دی تھی-

دوسرے سوال کا جواب چند مقدمات پر مبنی ہے-

① کسی علم کے اصول حاصل کئے بغیر کسی کو اس کا عالم نہیں کہا جاسکتا، اگر کسی کو ہزاروں نسخوں یا ہزاروں جزئیات فقہیہ کا علم ہو جائے تو وہ طبیب یا فقیہ نہیں کہلا سکتا جب تک کہ ان جزئیات کے اصول سے واقف نہ ہو، پس معلوم ہوا کہ حقیقتاً علم علم اصول ہے-

② علم کلیات، جزئیات کے لیے مفتاح ہے-

③ غیب عبارت ہے ان امور غیبیہ سے جن کا ادراک حواس اور دلائل عقلیہ وریاضیات سے نہ ہوسکے، پس معلوم ہونا چاہیئے کہ علم غیب کے کچھ کلیات وجزئیات اور اصول وفروع ہیں، دنیا میں ایک ذرہ کی حرکت بھی بغیر اصول وضوابط کے نہیں ہوتی، اگر کسی کو ہزار عورتوں کے حمل کا علم ہو جائے تو یہ جزئیات ہیں، اگر ایسے ولی سے دریافت کیا جائے تو وہ کشف ہی کا حوالہ دے گا، ایسے ہی منجم بھی ستاروں کی تاثیرات وغیرہ علامات ظنیہ سے معلوم کرتا ہے، یقینی ضوابط سے وہ بھی خالی ہاتھ ہے، کوئی طبیب یا ڈاکٹر اس کا دعوی کرتا ہو تو اس کا دعوی آلات کے ذریعہ مشاہدہ پر یا دلائل طبیہ پر مبنی ہوگا، معلوم ہوا کہ مغیبات کا بلاواسطہ علم اور اس کے اصول وکلیات مختص باللہ تعالی ہیں۔

یاد رہے کہ مغیبات دو قسم کے ہیں، ❶ تشریعی اور ❷ تکوینی، تشریعی جیسے وحی، تمام ازقبیلہ

---

(٦) دیکھئے کشف الباری عما فی صحیح البخاری: ١ / ٦٣٢-

(٧) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر عثمانی ص: ۵۵۲ حاشیہ (۱) وفضل الباری: ۱ / ۵۴۰، ۵۴۱-

غیب ہے تشریعیات میں سے کچھ کلیات بقدر ضرورت تلقین کئے جاتے ہیں، اور تکوینیات میں کلیات نہیں بتلائے جاتے، انہی کلیات کو مفاتح سے تعبیر فرمایا ہے، خزانہ سے وہ ہی کچھ نکال سکے گا جس کے پاس مفتاح ہوگی، پس ظاہر ہوا کہ علم کلیات مفاتح جزئیات ہے چنانچہ ارشاد ہے "وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهوويعلم مافى البروالبحر وما تسقط من ورقة الايعلمهاولا حبة فى ظلمٰت الارض ولارطب وّلا يابس الافى كتاب مبين" (۸) خلاصہ یہ کہ کلیات تکوینیہ کا علم اور اسی طرح جملہ فروع کا اس طرح علمی احاطہ کہ کچھ بھی خارج نہ رہے خاصہ باری تعالیٰ ہے غیر کو یہ حاصل نہیں ہوسکتے، لہذا اگر کسی ایک جزئی کے علم کی بھی غیر سے نفی ثابت ہو جائے تو احاطہ کی نفی ثابت ہو جائے گی چونکہ اہل بدعت ایجاب کلی کے قائل ہیں لہذا ہزاروں جزئیات کے علم کا ثبوت بھی ان کے لیے مفید نہیں، اور اہل سنت رفع ایجاب کلی کے قائل ہیں اس لیے ایک جزئیہ منفیہ بھی ہمارے لیے دلیل ہوگا اس لیے ہم بعض ایسے دلائل پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ بعض ایسے امور بھی ہیں کہ ان کا علم حضور کریم ﷺ کو نہیں دیا گیا۔

(دلیل اول) آیات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ علم قیامت خاصۂ باری تعالیٰ ہے۔

① انّ الساعة اٰتيةٌ اكاداخفيهالتجزى كل نفس بماتسعىٰ (۹)، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی تفسیریوں منقول ہے۔ أكاداُخفيها عن نفسى وهذه كناية عن شدة الاخفاء (۱۰)۔

② يسئلونک عن الساعة ايان مرسٰها قل انما علمها عندربى لايجلّيها لوقتها الاهو ثقُلت فى السمٰوٰت والارض لاتاتيكم الابغتة، يسئلونک كانک حفى عنها قل انما علمها عندالله ولكن اكثر الناس لايعلمون (۱۱)۔

③ يسئلونک عن الساعة ايان مرسٰها فيم انت من ذكرٰها الٰى ربک منتهاها (۱۲)۔

④ وعنده علم الساعة واليه ترجعون (۱۳)۔

---

(۸) سورۃ الانعام / ۵۹۔

(۹) سورۃ طٰہٰ / ۱۵۔

(۱۰) دیکھئے معالم التنزیل للامام البغوی الشافعی : ۳ / ۲۱۴۔

(۱۱) سورۃ الاعراف / ۱۸۷۔

(۱۲) سورۃ النزعٰت / ۴۲۔

(۱۳) سورۃ الزخرف / ۸۵۔

⑤ الیه یُرَدُّ علم الساعة (۱۴) -

⑥ قل ان اُدرِیْ اقریب ماتوعدون ام یجعل لہ ربی امدا (۱۵) -

⑦ قل لایعلم من فی السمٰوات والارض الغیبَ الااللّٰہ وما یشعرون ایان یبعثون (۱٦) -

(نزلت فی سؤالهم عن الساعة)

قیامت سے متعلق قرآن کریم میں جس قدر آیات ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ وقت قیامت کا علم خاصۂ باری تعالیٰ ہے کہیں "اکاداخفیھا" فرمایا اور کہیں "انما" یا نفی واستثناء یا تقدیم ماحقہ التاخیر سے اس کے علم کا حصر باری تعالیٰ کی ذات میں کیا گیا ہے اور کہیں "بغتة" "ان ادری" اور "مایشعرون" فرما کر غیر سے علم کی نفی کی گئی ہے اور کہیں علم قیامت کو علیٰ سبیل المدح ذکر فرمایا ہے اور آخری آیت میں پانچ اشیاء کے علم کا مختص باللہ ہونا مذکور ہے -

نیز قرآن کریم میں تصریح ہے کہ حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا (۱۷) چنانچہ ارشاد گرامی ہے "وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ" (۱۸) ابن سعد وابن ابی حاتم اور مرزبانی نے حسن بصری سے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھی یوں پڑھا کرتے تھے "کفٰی بالاسلام والشیب للمرء ناھیا" حالانکہ موزون مصرع یوں ہے "کفٰی الشیب والاسلام للمرء ناھیا" مگر حضور ﷺ ہمیشہ یونہی الٹ پلٹ کر کے پڑھتے تھے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا "اشھدانک رسول اللّٰہ ماعلمک الشعرو ماینبغی لک" (۱۹) اس روایت سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا تھا جو کہ ماکان ومایکون میں داخل ہے -

(دلیل دوم) "قل لااملک لنفسی نفعاً ولاضراً الاماشاء اللّٰہ ولوکنت اعلم الغیبَ لاستکثرت من الخیر ومامَسَّنِیَ السوء" (۲۰) تقریر استدلال سے قبل دو مقدمے سمجھ لینا ضروری ہے -

---

(۱۴) سورۃ حم السجدۃ / ۴۷ -

(۱۵) سورۃ الجن / ۲۵ -

(۱٦) سورۃ النمل / ٦۵ -

(۱۷) دیکھئے احسن الفتاویٰ : ۱ / ۲۰۱، ۲۰۲ مسئلہ علم غیب پر مفصل تحقیق -

(۱۸) سورۃ یٰسین / ٦۹ -

(۱۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۵۸۷ -

(۲۰) سورۃ الاعراف / ۱۸۸ -

❶ اس آیت میں خیر وسوء سے مراد دنیوی خیر وسوء ہے کیونکہ آخرت میں ہر طرح کی خیر حضور کریم ﷺ کو حاصل ہے اور کسی قسم کی سوء آپ کو مس نہ کرے گی، معالم التنزیل وغیرہ میں اس آیت کے شان نزول کے متعلق کفار کی جو گفتگو نقل کی گئی ہے وہ بھی دنیوی خیر وسوء سے متعلق ہے، لہذا جن لوگوں نے اخروی خیر وسوء مراد لی ہے ان پر محققین مفسرین نے رد کیا ہے۔

❷ جلب نفع ودفع ضرر کے لیے علم ذاتی ہونا ضروری نہیں، عطائی بھی کافی ہے، نیز شان نزول میں سوال صرف علم عطائی سے تھا نہ کہ ذاتی سے (کمارواہ فی المعالم) (*)

اس تمہید کے بعد استدلال کی تقریر یوں ہے کہ آیت مذکورہ میں دلیل کے دو مقدمے ہیں مقدمہ اولی "ولوکنت اعلم الغیب" ہے، اس میں رفع تالی (عدم استکثار الخیر ومس السوء) کو رفع مقدم (عدم العلم بالغیب) کے لیے مستلزم قرار دیا گیا ہے، اور مقدمہ ثانیہ اس سے قبل "لااملک لنفسی" ہے اس میں رفع تالی کا بیان ہے تالی کے ہر دو جزء وقت وفات تک مرتفع ہیں، آخر وقت تک آپ کے عام حالات کے علاوہ خود مرض وفات رفع تالی پر شاہد ہے بالخصوص آپ کا بار بار غسل فرما کر مسجد میں جانے کی کوشش کرنا اور ہر دفعہ میں بے ہوش ہو جانا، اگر آپ کو اس وقت یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ ارادہ پورا نہ ہوسکے گا اور جب میں اٹھوں گا غشی طاری ہو جائے گی تو یقیناً یہ ارادہ نہ فرماتے، بہرکیف یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ آخر زمانہ حیات تک عدم استکثار خیر اور مس سوء میں آپ کا وہی حال رہا جو پہلے سے تھا، پس معلوم ہوا کہ اس وقت تک بھی آپ کو ایسے غیوب کا علم نہیں دیا گیا جو استکثار خیر واجتناب عن مس السوء میں عادۃً مؤثر ہوتے ہیں (۲۱)۔

(*) دیکھئے تفسیر البغوی المسمیٰ بمعالم التنزیل: ۲/ ۲۱۹، ۲۲۰۔

(۲۱) احسن الفتاویٰ: ۱/ ۲۰۳۔

مسئلہ علم غیب

قرآن وحدیث کی نصوص کی روشنی میں علم غیب کے مسئلہ میں اہل حق اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک بالکل واضح اور بے غبار ہے -

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

کل مغیبات کا علم بجز خدا کے کسی کو حاصل نہیں ، نہ کسی ایک غیب کا علم کسی شخص کو بالذات بدون عطائے الٰہی کے ہوسکتا ہے اور نہ مفاتیح غیب (غیب کی کنجیاں جن کا ذکر سورہ انعام میں گذرچکا) اللہ نے کسی مخلوق کو دی ہیں ، ہاں بعض بندوں کو بعض غیوب پر باختیار خود مطلع کر دیتا ہے ، جس کی وجہ سے کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص کو حق تعالیٰ نے غیب پر مطلع فرما دیا ، یا غیب کی خبر دے دی ، لیکن اتنی بات کی وجہ سے قرآن وسنت نے کسی جگہ ایسے شخص پر "عالم الغیب" یا "فلان یعلم الغیب" کا اطلاق نہیں کیا ، بلکہ احادیث میں اس پر انکار کیا گیا ہے ، کیونکہ بظاہر یہ الفاظ اختصاص علم الغیب بذات الباری کے خلاف موہم ہوتے ہیں ، اسی لیے علمائے محققین اجازت نہیں دیتے کہ اس طرح کے الفاظ کا کسی بندہ پر اطلاق کیا جائے ، گولغۃً صحیح ہوں -

جیسے کسی کا یہ کہنا کہ "ان اللہ لایعلم الغیب" (اللہ کو غیب کا علم نہیں) گو اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی چیز غیب ہے ہی نہیں ، سخت ناروا اور سوء ادب ہے ، یا کسی کا "حق" سے موت ، اور "فتنہ" سے اولاد اور "رحمت" سے بارش مراد لے کر یہ الفاظ کہنا "انی اکرہ الحق ، واحب الفتنۃ ، وافر من الرحمۃ" سخت مکروہ اور قبیح ہے اگرچہ باعتبار نیت ومراد کے قبیح نہ تھا ، اسی طرح "فلان عالم الغیب" وغیرہ الفاظ کو سمجھ لو -

اور واضح رہے کہ علم غیب سے ہماری مراد محض ظنون وتخمینات نہیں اور نہ وہ علم جو قرائن ودلائل سے حاصل کیا جائے ، بلکہ جس کے لیے کوئی دلیل وقرینہ موجود نہ ہو وہ مراد ہے (۲۲) -

---

(۲۲) تفسیر عثمانی ص : ۵۱۰ حاشیہ (۱) -

اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کا خلاصہ

اہل سنت کے عقیدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ذاتی محیط تفصیلی جو بلااستثناء تمام معلومات کو حاوی ہو خواص باری تعالیٰ سے ہے ، اس میں نہ کوئی رسول شریک ہے ، نہ غیر رسول۔

پھر حق تعالیٰ کی عطا سے بذریعہ وحی یا الہام عالم شہادت کی طرح عالم غیب کی بھی بہت سی چیزیں حق تعالیٰ کے مقرب بندوں کو معلوم ہو جاتی ہیں اور اس میں انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام کا حصہ سب سے زیادہ ہے اور جماعت انبیاء میں بھی خاص کر سید الانبیاء والمرسلین خاتم النبیین ﷺ کا درجہ اس کمال میں سب سے زیادہ بلند ہے اور آپ ہی حق تعالیٰ کے بعد سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔

لیکن بایں ہمہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ آپ کو تمام ممکنات حاضرہ وغائبہ کا علم عطا فرما دیا گیا ہے ، اور یہ عقیدہ بھی صحیح نہیں کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو تمام "ماکان ومایکون الی یوم القیامۃ" کا علم حاصل تھا ، اور ابتدائے آفرینش عالم سے لے کر جنت ونار کے داخلے تک کا کوئی ذرہ حضور ﷺ کے علم سے باہر نہیں ، کیونکہ بعض "ماکان وما یکون" کا علم آنحضرت ﷺ کو نہ ہونا نصوص کتاب وسنت سے ثابت ہے ، اس سے اختلاف کرنا محبت نہیں بلکہ بغاوت اور ضلالت ہے۔

علم غیب را کس نمی داند بجز پروردگار ہر کہ او گوید کہ من دانم ازو باور مدار
مصطفیٰ ہر گز نگفتے تا نگفتے جبرئیل جبرئیلش ہم نگفتے تا نگفتے کردگار

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

گزشتہ صفحات میں ہم اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک ذکر کرچکے ہیں ، اب یہاں اختصار کے ساتھ کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ علم غیب اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے ، اس صفت میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں :-

❶ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وعندہ مفاتح الغیب لایعلمھا الاھو" (۲۳)۔

❷ "فقل انما الغیبُ للّٰہ" (۲۴)۔

---

(۲۳) سورۃ الانعام / ۵۹۔

(۲۴) سورۃ یونس / ۲۰۔

❸ "ولااقول لکم عندی خزائن اللہ ولااعلم الغیب" (۲۵) -

❹ "وللّٰہ غیب السمٰوات والارض" (۲٦) -

❺ "قل لایعلم من فی السمٰوات والارض الغیب الااللّٰہ" (۲۷) -

❻ "ان اللّٰہ عالم غیب السمٰوات والارض" (۲۸) -

❼ "عالم الغیب فلا یظھر علیٰ غیبہ احدا الامن ارتضیٰ من رسول فانہ یسلک من بین یدیہ ومن خلفہ رصداً" (۲۹) -

اس کے علاوہ احادیث بکثرت اس پر دال ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی عالم الغیب ہیں، حضور اکرم ﷺ کو علم غیب کلی حاصل نہیں تھا۔

❶ حدیث جبریل کے جملے "ماالمسئول عنھاباعلم من السائل" اور "فی خمس لایعلمھن الااللّٰہ" صاف ولالت کر رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ عالم الغیب نہیں، کئی ساری چیزیں ایسی ہیں جن کا علم سوائے اللہ جل جلالہ کے اور کسی کو نہیں۔

❷ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "سمعت النبیَّ ﷺ یقول قبل ان یموت بشھر: تَسألُونی عن الساعۃ وانما علمھا عنداللّٰہ" (۳۰) -

❸ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب آپ غزوہ خندق سے فارغ ہوئے تو ہتھیار کھول دیے اور آپ نے غسل فرمالیا، حضرت جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ آپ نے ہتھیار کھول دیے جبکہ ہم (فرشتوں) نے ابھی تک نہیں کھولے، "اُخْرُج الیھم' قال: فالی این؟ قال: 'ھھنا' واشار الیٰ بنی قریظۃ" (۳۱) -

---

(۲۵) سورۃ ھود / ۳۱ -

(۲٦) سورۃ ھود / ۱۲۳ -

(۲۷) سورۃ النمل / ٦۵ -

(۲۸) سورۃ فاطر / ۳۸ -

(۲۹) سورۃ الجن / ۲٦، ۲۷ -

(۳۰) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۳۱۰ کتاب الفضائل، باب بیان معنی قولہ ﷺ علی راس مائۃ سنۃ لایبقی نفس منفوسۃ ممن ھو موجود الان -

(۳۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۵۹۰ کتاب المغازی، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب ومخرجہ الی بنی قریظۃ ومحاصرتہ ایاھم، ومسلم فی صحیحہ: ۲ / ۹۵ کتاب الجھاد والسیر، باب جوازقتال من نقض العھد .... -

اگر آنحضرت ﷺ کو جمیع ماکان ومایکون کا علم ہوتا تو آپ کو کیا یہ معلوم نہ ہوتا کہ غزوۂ خندق سے فارغ ہوتے ہی فوراً بنی قریظہ کی طرف جانا ہے ؟ پھر آپ نے ہتھیار کیوں اتار دیے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بتانا پڑا ، اور پھر اس کے باوجود آپ کو یہ علم نہیں تھا کہ کس طرف جانا ہے حتیٰ کہ سوال کرکے اس کا علم حاصل کیا۔

● حضور اکرم ﷺ نے جب خیبر فتح فرمالیا تو ایک یہودی عورت نے دعوت کی اور اس نے بکری کے گوشت میں زہر ملا دیا ، پہلا لقمہ لیتے ہی آپ کو معلوم ہوگیا بلکہ گوشت کے ٹکڑے نے ہی بتایا کہ مجھے نہ کھایئے مجھ میں زہر ہے ، اس واقعہ میں حضرت بشر بن براء بن معرور رضی اللہ عنہ جانبر نہ ہوسکے ، آپ پر اگرچہ اس کا فوری اثر نہیں ہوا البتہ آخر عمر میں اس کا اثر ظاہر ہوا (۳۲) ۔

اگر آپ کو ماکان ومایکون کا علم ہوتا تو آپ زہر کیسے تناول فرماتے ؟ اور دیگر صحابہ کرام کو کیسے کھانے دیتے ؟

● ایک غزوہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار گم ہوگیا تھا حضور اکرم ﷺ اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام اس کی تلاش کے لیے ٹھہر گئے ، اسی اثناء میں لوگ کافی پریشان رہے کیونکہ ان کے پاس پانی بھی نہیں تھا اور نہ ہی وہ لوگ پانی کے قریب تھے ، آخر میں تلاش بسیار کے بعد جب ہار کے ملنے سے مایوسی ہوگئی اور وہ لوگ جانے لگے تو سواری کو اٹھایا ، اسی کے نیچے وہ ہار پڑا ہوا تھا (۳۳) ۔

اگر حضور ﷺ کو جمیع ماکان ومایکون کا علم ہوتا تو اتنی پریشانی کیوں ہوتی ؟ آپ خود ہار کی تلاش کے لیے کیوں قیام فرماتے ؟ اور دوسرے لوگ کیوں قیام پر مجبور ہوتے ؟ آپ نے پہلے ہی کیوں نہ فرما دیا کہ ہار تو اونٹ کے نیچے پڑا ہوا ہے اسے اٹھالو ! !

● حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن جب کچھ لوگوں کو جہنم کی طرف لے جایا جائے گا اس وقت حضور ﷺ فرمائیں گے کہ اے میرے پروردگار ! یہ میرے ساتھی ہیں ، اللہ تعالیٰ جواب دیں گے "لاعلم لک بما أحْدَثُوابعدک" (۳۴) ۔

(۳۲) سنن ابی داود : ۲ / ۲۶۳ کتاب الدیات باب فیمن سقٰی رجلا سما اواطعمه فمات ایقادمنه ۔

(۳۳) صحیح البخاری : ۱ / ۴۸ کتاب التیمم باب قول اللہ عزوجل : فلم تجدواماء فتیمموا...۔

(۳۴) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه : ۲ / ۹۷۴ کتاب الحوض ، باب قول النبی ﷺ : انا اعطیناک الکوثر ۔

۷ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے "من حدّثک انہ یعلم مافی غدفقد کذَبَ ثم قرات وماتدری نفس ماذاتکسب غداً" (۳۵)

معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو جمیع ماکان ومایکون کا علم نہیں دیا گیا -

یہ چند حدیثیں یہاں پیش کی گئی ہیں جبکہ اس موضوع پر ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن سے جمیع ماکان ومایکون کے علم کی نفی ہوتی ہے -

علم غیب سے متعلق حضرات فقہاء کرام کا عقیدہ

تفسیر مدارک التنزیل میں "ان اللہ عندہ علم الساعۃ" کے تحت مذکور ہے "رای المنصور فی منامہ صورۃ ملک الموت وسالہ عن مدۃ عمرہ فاشار الیہ باصابعہ الخمس فعبر بخمس سنوات وبخمس اشھر وبخمسۃ ایام وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالٰی ھو اشارۃ الی ھذہ الآیۃ فلایعلم ھذہ العلوم الخمس الااللہ" (۳۶) -

نیز خلاصہ اور قاضی خان میں تصریح ہے -

"لوتزوج بشھادۃ اللہ ورسولہ لاینعقد ویُکَفَّرُلاعتقادہ ان النبی ﷺ یعلم الغیب" (۳۷) -

وبعضھم جعلوا ذالک کفرالانہ یعتقدان الرسول ﷺ یعلم الغیب وھوکفرٌ(۳۸) جو شخص بوقت نکاح یہ کہے کہ ہمارا شاہد اللہ اور رسول ہے اس کا نکاح نہیں ہوگا اور قائل بوجہ حضور ﷺ کو عالم الغیب سمجھنے کے کافر ہو جائیگا -

ایک اہم تنبیہ

یہاں ایک اہم بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ نصوص قطعیہ مثلاً "لااعلم الغیب" وغیرہ جیسی آیتوں میں چونکہ صریحاً علم غیب کی نفی کا ذکر ہے ، اس لیے ایسے موقع پر منحرف لوگ ذاتی اور عطائی کی بے جا

(۳۵) صحیح البخاری : ۲ / ۷۲۰ -

(۳۶) دیکھئے مدارک التنزیل : ۳ / ۲۱۹ -

(۳۷) دیکھئے البحرالرائق : ۳ / ۹۴ -

(۳۸) دیکھئے فتاوای قاضی خان علی ھامش عالمکیریہ : ۱ / ۳۳۴ -

تمویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں کہیں آپ کی ذات سے علم غیب کی نفی آئی ہے اس سے ذاتی علم کی نفی مراد ہے ، آپ کو جو علم ماکان ومایکون حاصل تھا وہ عطائی تھا نہ کہ ذاتی ، اور اس کی نفی نہیں ہے ۔

لیکن ان لوگوں کا یہ کہنا بے جا اور باطل ہے :

اولاً اس لیے کہ پیچھے اشارہ گذر چکا ہے کہ وہ علم غیب جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ متفرد ہیں وہ ہے "مالا یقع تحت الحواس ، ولاتقتضیہ بداھة العقل، ولم ینصب علیہ دلیل" جبکہ مخلوقات کو جس قدر بھی علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوتا ہے اس پر "غیب" کی تعریف ہی صادق نہیں آتی ، کسی کے بتانے اور خبر دینے سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو "اخبار الغیب" اور "انباء الغیب" تو کہہ سکتے ہیں علم غیب نہیں کہہ سکتے اور دونوں میں بون بعید ہے (۳۹) چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں :

"ان علم الانبیاء والاولیاء انما ھوبا علام من اللہ تعالیٰ لھم وعلمنا بذلک انما ھوبا علامھم لنا وھذا غیر علم اللہ تعالیٰ الذی تفردبہ وھو صفة من صفاته القدیمة الازلیة الدائمة الابدیة المنزھة عن التغییر وسمات الحدوث والنقص والمشارکة والانقسام بل ھو علم واحد علم بہ جمیع المعلومات کلیاتھا وجزئیاتھا ماکان منھا ومایکون لیس بضروری ولا کسبی ولاحادث بخلاف علم سائر الخلق" (۴۰)

"قال : ثم انطلق فلبثت ملیا"

"ملیا" ملاوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی زمان اور مکث طویل کے ہیں ، ابو داود، نسائی اور ترمذی کی روایت میں اس مدت کا بیان بھی آیا ہے "قال عمر فلبثت ثلثا" اور ترمذی کی ایک روایت میں ارشاد ہے : "فلقینی النبی ﷺ بعد ثلاث" جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی مجلس میں جب آنحضرت ﷺ نے اس کو واپس بلانے کیلئے فرمایا اور وہ نہیں ملا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ حضرت جبرئیل علیہ السلام تھے ،لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے ، اس روایت میں چونکہ اسی مجلس میں وضاحت پائی گئی ہے تو پھر ایام ثلثہ کا وقفہ کیسے درست ہوگا ؟

(۳۹) علم غیب سے متعلق تمام تر تفصیلات کیلئے دیکھئے "ازالة الریب عن عقیدة علم الغیب" تالیف استاذالعلماء حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہم العالی ۔

(۴۰) رسائل ابن عابدین : ۲ / ۲۱۲ ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توجیہ نقل فرمائی ہے کہ جب حضرات صحابہؓ اس شخص کی تلاش میں نکلے تو حضرت عمرؓ بھی چلے گئے ہوں گے اور پھر کچھ حضرات واپس آگئے ہوں گے اور ان کے سامنے آنحضرت ﷺ نے وضاحت فرمائی ہوگی اور حضرت عمرؓ واپس نہیں آئے ہوں گے ان کے سامنے حضور اکرم ﷺ نے تین روز بعد وضاحت فرمائی ہوگی اس لیے ان کی روایت میں وقفہ مذکور ہے - (۵۶)

فإنہ جبرئیل أتاکم یُعلِّمکم دِیْنَکم

چونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوالات ضرورت اور موقعہ کے مطابق تھے اس لیے زیادہ اہمیت کی بناء پر اس کی تعبیر دین کی تعلیم سے کی -

تعلیم تو درحقیقت آنحضرت ﷺ ہی نے دی، لیکن چونکہ اولاً تو سوال کو خود بھی نصف علم کہا گیا ہے اور پھر حضرت جبرئیل کے سوالات تعلیم کا سبب بھی بنے، گویا اسی سببیت کی بناء پر حضرت جبرئیل کی طرف تعلیم کی نسبت کی گئی ہے، (۱) چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے "ھذا جبریل علیہ السلام اراد ان تعلموا اذلم تسئلوا (۲)

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے "واذا رایت الحفاۃ العراۃ الصم البکم"

الصم "اصم" کی جمع ہے، بمعنی گونگا اور البکم "ابکم" کی جمع ہے اور بہرے کے معنی میں ہے، ان الفاظ سے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ کثرت جہل اور شدت اتباع ھویٰ سے کنایہ ہے، یعنی یہ لوگ نہ حق بات کہنے کے لیے آمادہ ہونگے اور نہ سچی بات سننے کیلئے تیار- (۳)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۵۶) والتفصیل فی الفتح : ۱ / ۱۲۵، کذا فی المرقاۃ : ۱ / ۶۴ -

(۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۴ والمرقاۃ : ۱ / ۶۴، ۶۵ -

(۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۰ فاتحۃ کتاب الایمان -

(۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۶۵ -

﴿وعن﴾ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۴)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے "اسلام کی بنیاد پانچ (ستونوں) پر قائم کی گئی ہے، ایک اس حقیقت کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں (کوئی عبادت اور بندگی کے لائق نہیں) اور محمد (ﷺ) اس کے بندے اور رسول ہیں، دوسرے نماز قائم کرنا، تیسرے زکوٰۃ ادا کرنا، چوتھے حج کرنا، پانچویں رمضان کے روزے رکھنا۔"

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے استعارہ کے طور پر اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو چند ستونوں پر قائم ہو اور بتلایا ہے کہ یہ عمارت اسلام ان پانچ ستونوں پر قائم ہے، لہذا کسی مسلمان کے لیے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ ان ارکان کے ادا کرنے اور قائم کرنے میں غفلت اختیار کرے، کیونکہ یہ اسلام کے بنیادی ستون ہیں۔ (۵)

واضح رہے کہ اسلام کے فرائض ان ارکان خمسہ ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ جہاد فی سبیل اللہ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور حقوق سے متعلق دیگر بہت سے فرائض ہیں، لیکن چوں کہ ان پانچ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ دیگر فرائض کو حاصل نہیں، اس لیے صرف ان کو ذکر کیا گیا ہے یا پھر زیادہ معروف اور مشہور ہونے کی بناء پر صرف ان پانچ پر اکتفا کیا گیا ہے اور یا اس لیے کہ ان میں عبادات بدنیہ، مالیہ، مرکب من المال والبدن ہر ایک کی مثال ہے، جیسا کہ حدیث جبرئیل کے ضمن میں تشریح آچکی ہے، چنانچہ آگے ان خصوصیات سے قطع نظر "الایمان بضع وسبعون شعبة" فرمایا گیا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مبنی اور مبنی علیہ میں مغایرت ہوا کرتی ہے جبکہ یہاں مغایرت نہیں بلکہ جو مبنی علیہ یعنی ارکان خمسہ ہیں وہی مبنی یعنی اسلام ہے، تو پھر اسلام "مبنی علی الارکان الخمسة" کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

---

(۴) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱/ ۶ کتاب الایمان، باب قول النبی ﷺ "بنی الاسلام علی خمس" ومسلم فی صحیحہ: ۱/ ۳۲ کتاب الایمان، باب بیان ارکان الاسلام۔

(۵) معارف الحدیث: ۱/ ۶۳، ارکان اسلام۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جزء وکل کی مغایرت ہے، ارکان خمسہ کے الگ الگ افراد مجموعہ کے مغایر ہیں، مثلاً صرف شہادتین مجموعہ خمسہ نہیں، اسی طرح صرف صلاۃ بھی مجموعہ خمسہ نہیں۔ (۶)

لہذا مبنی علیہ میں اجزاء کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوگا اور مبنی میں مجموعہ کا۔

اعراب

"شهادة" اور اس کے معطوفات "اقام الصلاة، ایتاء الزکاة، الحج، صوم رمضان" پر تینوں اعراب جائز ہیں، جر "خمس" سے بدلیت کی بناء پر، نصب فعل محذوف "اعنی" کی بناء پر اور رفع مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی بناء پر۔

ایک بلیغ تشبیہ

حضور اکرم ﷺ نے اس حدیث میں ایمان اور اعمال کے مراتب سمجھانے کیلئے اسلام کو خیمے سے تشبیہ دی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اسلام میں بنیادی طور پر تصدیق کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور اس کے بعد اعمال کا درجہ ہے۔

جیسا کہ خیمے کے درمیان ایک بڑا عمود ہوتا ہے اور اطراف میں اوتاد اور اطناب ہوتے ہیں، ایسے ہی اسلام کا مرکزی عمود ایمان یعنی تصدیق قلبی ہے جس کے بغیر اسلام باقی ہی نہیں رہ سکتا، جبکہ دیگر اعمال اطناب واوتاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (۷)

گویا کہ جس طرح خیمہ گرمی، سردی، بارش وغیرہ آفات سے حفاظت کرتا ہے اسی طرح اسلام آفات آخرت سے حفاظت کرتا ہے، بشرطیکہ اسلام کی یہ سربفلک عمارت اپنے جملہ عمود اور اطناب واوتاد ساتھ قائم بھی ہو۔ ورنہ اگر عمود یعنی کلمۂ شہادت نہ ہو تو بقیہ ارکان کا کوئی فائدہ نہیں، جس طرح خیمہ عمود کے بغیر قائم نہیں رہتا بلکہ زمین پر جاگرتا ہے خواہ طنابیں کسی ہوئی ہی کیوں نہ ہوں، اسی طرح اسلام کی عمارت بغیر شہادت کے قائم نہیں ہوسکتی۔

اور اگر اطناب اوتاد کے ساتھ بندھی ہوئی نہ ہوں، یعنی شہادتین کے علاوہ بقیہ ارکان نہ ہوں تو جس طرح خیمہ میں سے بعض اطناب یا کل اطناب ڈھیلی ہو جاتی ہیں تو خیمہ اگرچہ گرتا نہیں ہے لیکن اس میں ضعف اور خلل ضرور آجاتا ہے اسی طرح ارکان اربعہ میں سے کل یا بعض کو ترک کر دیا جائے تو اسلام

(۶) فتح الباری: ۱/ ۴۹ کتاب الایمان، باب دعاؤکم ایمانکم۔
(۷) فتح الملهم: ۱/ ۱۶۸ باب بیان ارکان الاسلام ودعائمه العظام، وشرح الطیبی: ۱/ ۱۱۱۔

کے اندر بھی خلل آئے گا۔

حضرت حسنؒ اور مشہور شاعر کا واقعہ

اس حدیث کے تحت شارحینؒ نے حضرت حسن بصریؒ اور مشہور شاعر فرزدق کا واقعہ نقل کیا ہے جس سے اس حدیث پر روشنی پڑتی ہے اور وہ یہ کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور فرزدق کا ایک جنازہ میں اجتماع ہوا، تو فرزدق نے حضرت حسن سے کہا "اتدری مایقول الناس یا ابا سعید ؟" اور پھر وہ بات کہدی جو لوگ کہتے تھے "اجتمع فی ھذہ الجنازۃ خیرالنّاس وشرّالناس" حضرت حسن نے فرمایا "کلّا لستُ بخیرھم ولستَ بِشرّھم ولکن ما اَعددتَ لھذا الیوم؟" اس کے جواب پر فرزدق نے کہا "شھادۃ ان لا الٰہ الا اللّٰہ وان محمدا رسول اللّٰہ مذستون سنۃ" حضرت حسن نے فرمایا "ھٰذا العمود فاین الاطناب ؟" یعنی یہ تو عمود ہے باقی اطناب کہاں ہیں ؟

تو آپ (حضرت حسن) نے اس کلام سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ دین اسلام کی مثال ایک خیمے کی ہے اور خیمہ سے کامل استفادہ کے لیے عمود کے ساتھ ساتھ اطناب کی بھی ضرورت ہوا کرتی ہے لہذا عمارت اسلام کے لیے اعمال بمنزلہ اطناب کا بھی اہتمام ہونا چاہیئے ۔(۸)

بہرحال اس بلیغ تشبیہ سے شہادت کی حیثیت واضح ہوگئی کہ وہ اساس اور بنیاد ہے اور بقیہ ارکان کا حال بھی معلوم ہوگیا کہ ان کی حیثیت شہادت جیسی تو نہیں ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کو بھی ترک کرنے سے اسلام کی عمارت میں خلل پیدا ہوجائے گا اور وہ مکمل نہیں رہے گی۔

اس حدیث میں مرجئہ کی تردید بھی ہوگئی جو اعمال کو غیر ضروری سمجھتے ہیں، یعنی جس طرح خیمے میں عمود کے ساتھ اطناب ضروری ہیں تو اسلام میں شہادت کے ساتھ بقیہ ارکان بھی ضروری ہوں گے ان کو غیر ضروری نہیں قرار دیا جاسکتا۔

(۸) وفیات الاعیان : ۶ / ۹۷ - ۹۸ ترجمۃ فرزدق ۷۸۴ وشرح الطیبی : ۱ / ۱۱۲ - وشرح کرمانی : ۱ / ۸۰، والمرقاۃ : ۱ / ۶۷ -

﴿وعن﴾ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۹)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی ستر سے بھی کچھ اوپر شاخیں ہیں، ان میں سب سے اعلی اور افضل تو "لا الہ الااللہ" کا قائل ہونا اور سب سے ادنی تکلیف دینے والی چیزوں کا راستہ سے ہٹانا ہے، اور حیاء ایمان کی ایک اہم شاخ ہے (مطلب یہ کہ شعب ایمان متفاوت ہیں اعلی، ادنی اور متوسط، حیاء شعبہ متوسطہ ہے)۔

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ایمان کو ایک برگ وبار والے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کی تصریح قرآن کریم کی اس آیت میں بھی آئی ہے "الم ترکیف ضرب اللہ مثلاً کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السمآء ....الایة" (۱۰) اور ظاہر ہے کہ درخت میں پھل، پھول شاخیں اور ٹہنیاں جس قدر سرسبز وشاداب ہوں گی اتنا ہی درخت میں کمال، زینت، تازگی اور رونق پیدا ہوگی اور اس سے متعلقہ منافع بھی حاصل کیے جاسکیں گے، اسی طرح اعمال کے ذریعہ ایمان میں کمال تازگی وشادابی اور رونق پیدا ہوگی۔

اور اگر درخت کے پتے اور شاخیں خشک ہوکر جھڑ جائیں تو گویا جب تک جڑ خشک نہیں ہو جاتی درخت برقرار رہے گا، لیکن شاخوں اور پتوں کے جھڑنے سے درخت کی رونق ختم ہو جائیگی، اسی طرح جب تک تصدیق قلبی موجود ہوگی نفس ایمان تو موجود رہے گا البتہ اعمال کے ختم ہونے سے ایمان کی رونق وزینت ختم ہو جاتی ہے۔

گویا کہ اس حدیث سے مرجئہ کی تردید ہوگئی جو اعمال کو ضروری نہیں سمجھتے، اسی طرح معتزلہ اور خوارج کی بھی تردید ہوگئی جن کے نزدیک عمل کے انتفاء سے ایمان کا انتفاء لازم ہے، اس لیے کہ جس

(۹) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / کتاب الایمان، باب امور الایمان ومسلم فی صحیحه : ۱ / کتاب الایمان، باب بیان عدد شعب الایمان، وابو داود فی سننه : ۴ / ۲۱۹ کتاب السنة، باب فی ردالارجاء رقم الحدیث (۴۶۷۶)، والنسائی فی سننه : ۲ / ۲۶۸ کتاب الایمان وشرائعه، باب ذکر شعب الایمان، والترمذی فی جامعه : ۵ / ۱۰ کتاب الایمان، باب ماجاء فی استکمال الایمان رقم الحدیث (۲۶۱۴)۔

(۱۰) سورة ابراهیم / ۲۴۔

طرح درخت کا اصل مدار جڑ پر ہے باقی سب زینت ہے ، اسی طرح ایمان کا مدار تصدیق پر ہے باقی سب زینت ہے ، جس کے انتفاء سے اصل تصدیق کا انتفاء لازم نہیں آتا۔ (۱۱)

"الایمان بضع وسبعون شعبة"

"بضع" باء کے کسرہ کے ساتھ اور ایک لغت میں فتحہ کے ساتھ ہے ،مشہور اور راجح قول کے مطابق تین سے لے کر نو تک کے اعداد پر بولا جاتا ہے ، اور اس قول کی تائید جامع ترمذی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب آیت کریمہ "الم غُلبت الروم فی ادنیٰ الارض وَھُم من بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین" (۱۲) نازل ہوئی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مشرکین سے شرط لگائی اور مدت نو سال سے کم مقرر کی ، اس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا : "الا احْتَطْتَ یا اَبابکر فان البضع مابین ثلاث الی تسع" (۱۳) کہ اے ابوبکر ! تم نے احتیاط کیوں نہیں کی، اس لیے کہ "بضع" کا اطلاق تین سے لے کر نو تک کے مابین پر ہوتا ہے " (۱۴)

مذکر کیلئے "بضعة" تاء کے ساتھ اور مؤنث کے لیے "بضع" بغیر تاء کے مستعمل ہے ،

یہاں چونکہ "شعبة" مؤنث ہے اس لیے "بضع" مذکر لایا گیا ہے ،جن روایتوں میں "بضعة" آیا ہے ان میں تاؤیل کی جائیگی کہ شعبۃ نوع کے معنی میں ہے - (۱۵)

روایات میں تطبیق

جن روایتوں میں ایمان کے شعبوں کا ذکر آیا ہے ان کے الفاظ مختلف ہیں ،

بعض روایتوں میں "بضع وستون" (۱۶) کے الفاظ ہیں ،بعض میں "بضع ، سبعون" (۱۷)

(۱۱) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۳۳۵ - (۱۲) سورۃ الروم / ۱ - ۲ -

(۱۳) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۴۲۶ -

(۱۴) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۱ ، باب امور الایمان -

(۱۵) والبسط فی العمدة : ۱ / ۱۲۶ -

(۱۶) کما فی روایة صحیح البخاری : ۱ / ٦ - کتاب الایمان ، باب امور الایمان -

(۱۷) کما فی روایة صحیح مسلم : ۱ / ۴۷ باب بیان عدد شعب الایمان -

کے الفاظ ہیں ، بعض میں شک کے ساتھ "بضع وستون اوبضع وسبعون" (۱۸) یا "ست وسبعون اوسبع وسبعون" (۱۹) کے الفاظ ہیں اور ایک روایت میں جس کو حافظ ابن حجرؒ نے معلول قرار دیا ہے یہ الفاظ آئے ہیں "اربعة وستون بابا" (۲۰)

اب ان مختلف روایات کی تطبیق کے بارے میں قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ "بضع وسبعون" زیادہ راجح ہے ، کیونکہ زیادہ تر رواۃ نے اسی کو نقل کیا ہے ، حتی کہ جس راوی سے بخاری شریف میں "ستون" کا لفظ منقول ہے اسی راوی سے مسلم شریف کے اندر "سبعون" کا لفظ مروی ہے ، پس معلوم ہوا کہ "سبعون" راجح ہے -

علامہ نوویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے ، اس لیے کہ یہ "زیادة الثقات" میں سے ہے اور "زیادة الثقة" کو قبول کیا جاتا ہے اگر اپنے سے اوثق کی مخالفت لازم نہ آئے (۲۱)

علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ ان روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ، کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا (۲۲)

حافظ ابن الصلاح نے بخاری کی روایت کو اس بناء پر ترجیح دی ہے کہ اس میں عدد اقل ہے اور عدد اقل متیقن ہوتا ہے - (۲۳)

علامہ طیبیؒ ، ملا علی قاریؒ اور دیگر محققینؒ فرماتے ہیں کہ کسی خاص عدد کی تحدید و تعیین مقصود نہیں ، بلکہ تکثیر ہی مقصود ہے یعنی یہ بتانا مقصود ہے کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں ، جیسے آیت کریمہ "ان تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم" (۲۴) میں بالاتفاق تکثیر مراد ہے -

نیز "بضع" کا لفظ مبہم لانے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحدید مقصود نہیں ، ورنہ متعین عدد بتایا جاتا ، اور جب دونوں روایتوں سے ایک ہی بات یعنی تکثیر مقصود ہے تو تعارض ہی نہ رہا ، باقی عدد

---

(۱۸) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۱ -

(۱۹) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۲ -

(۲۰) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۵۲ - والبسط فی العمدة : ۱ / ۱۲۵ بیان اختلاف الروایات -

(۲۱) والبسط فی شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۴۷ باب عدد شعب الایمان -

(۲۲) شرح کرمانی : ۱ / ۸۲ -

(۲۳) فتح الباری : ۱ / ۵۲ -

(۲۴) سورة التوبة / ۸۰ -

کے اختلاف کو تعدد واقعات پر محمول کیا جائے گا اگرچہ کسی ایک راوی کی طرف سے ہو۔
اور یہ مشہور ہے کہ عرب "سبعون" کا لفظ بکثرت تکثیر کیلئے استعمال کرتے ہیں، علامہ عینیؒ نے اس کی وجہ بھی بتائی ہے کہ "سبعون یا ستون" تکثیر کے لیے کیوں آتا ہے۔ (۲۵)

والحیاء شعبة من الایمان

حیاء لغت میں اس شکستگی اور انکساری کو کہتے ہیں جو کسی سزا یا ملامت کے ڈر سے انسان کے دل میں پیدا ہوتی ہے (۱) اور اصطلاح میں "خلق یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع عن التقصیر فی حق ذی الحق" (۲) یعنی وہ فطری ملکہ ہے جو قبیح چیز سے اجتناب اور کنارہ کشی پر آمادہ کرے اور صاحب حق کے حق میں کوتاہی کرنے سے روکے۔

حضرت جنید بغدادیؒ سے یہ تعریف منقول ہے "الحیاء حالة تتولدمن رؤیة الآلاء ورؤیة التقصیر" (۳) یعنی منعم حقیقی کے غیر متناہی احسانات اور اپنی کوتاہیوں کی طویل فہرست دیکھ کر جو کیفیت اور جذبہ اطاعت کا پیدا ہوگا وہ حیاء ہے۔

جبکہ امام راغب سے یہ تعریف منقول ہے، "الحیاء: اِنقباض النفس عن القبائح وترکهالذلک" (۴) یعنی برائیوں سے کنارہ کشی کرنا، اجتناب کرنا حیاء ہے۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ "الایمان بضع وسبعون شعبة" میں حیاء بھی داخل ہے تو اس کو مستقل طور پر کیوں ذکر کیا گیا؟
اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ تخصیص بعد التعمیم اہتمام شان کے لیے ہے، کیونکہ انسانی اخلاق

---

(۲۵) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۱۳، ۱۱۵، والمرقاة: ۱/ ٦۹، وعمدة القاری: ۱/ ۱۲۷۔
(۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۱۳۔
(۲) دیکھئے عمدة القاری: ۱/ ۱۲۹، واللمعات: ۱/ ۷۵۔
(۳) اشعة اللمعات: ۱/ ۳٦ وعمدة القاری: ۱/ ۱۲۹۔
(۴) المفردات فی غریب القرآن: ص ۱۴۰۔

میں حیاء کا مقام نہایت بلند ہے اور حیاء ہی ایک ایسا شعبہ ہے جو دوسرے تمام شعبوں میں حد درجہ معاون ہوتا ہے، چنانچہ باحیاء مامورات کی پابندی کرتا ہے، کیونکہ ان کی پابندی نہ کرنا قبیح ہے اور تمام منہیات سے اجتناب کرتا ہے، کیونکہ ارتکاب منہیات بھی قبیح ہے جبکہ قلت حیاء سے آدمی کو گناہوں پر جرات ہوتی ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے: "ان مما ادرک الناس من کلام النبوۃ الاولیٰ اذا لم تستحی فاصنع ماشئت" (۵) جس کا مطلب ہے " بے حیا باش و ہرچہ خواہی کن " -

اس اہمیت کے پیش نظر آنحضرت ﷺ نے "الحیاء شعبۃ من الایمان" فرماکر اس کو مستقل ذکر فرمایا (۶) اسی لیے فرماتے ہیں کہ "شعبۃ" میں تنوین تعظیم کے لیے ہے یعنی "الحیاء شعبۃ عظیمۃ من الایمان" (۷)

دوسرے یہ کہ جس موقع پر آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا اس وقت کسی سے حیاء میں کوئی کوتاہی ظاہر ہوئی ہوگی جس کی اصلاح کے لیے آپ ﷺ نے خصوصی انتباہ فرمایا، جیسا کہ صاحب حکمت معلمین اور مصلحین کا طریقہ ہوتا ہے، اور یا یہ کہ حیاء چونکہ ایک طبعی چیز ہے اس کے متعلق یہ غلط فہمی ہوسکتی تھی کہ شاید یہ حیاء ایمان کا شعبہ نہ ہو تو اس غلط فہمی کے ازالہ کیلئے اس کو مستقلاً ذکر کیا۔ (۸)

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب حیاء امر فطری ہے تو اس کو شعب الایمان میں داخل نہیں ہونا چاہیئے اس واسطے کہ ایمان خود کسبی ہے تو اس کے تمام شعبے بھی کسبی ہونے چاہئیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حیاء سے مراد امر فطری نہیں بلکہ "تخلق بالامر الفطری" یعنی تخلق بالحیاء مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ تمہارے اندر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فطرۃً جو حیاء رکھی ہے اس کو استعمال کرکے شریعت نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے اجتناب کرو اور جن چیزوں کا حکم دیا ہے ان کو بجا

(۵) الحدیث اخرجہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ: ۱۰ / ۱۲۹ باب بیان مکارم الاخلاق -

(۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۱۳ وعمدۃ القاری: ۱ / ۱۲۹ -

(۷) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۷۰ -

(۸) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۷۸ باب امور الایمان -

لانے کے لیے حیاء سے کام لو۔ (۹)

چنانچہ حضور اکرم ﷺ اسی بات کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے حضرات صحابہؓ سے خطاب فرماتے ہیں: "استحیوا من اللہ حق الحیاء قال: قلنا: یا رسول اللہ، انا نستحیی والحمدللہ، قال: لیس ذاک، ولکن الاستحیاء من اللہ حق الحیاء ان تحفظ الرأس وما وعی والبطن وماحوی ولتذکر الموت والبلیٰ، ومن اراد الآخرۃ ترک زینۃ الدنیا، فمن فعل ذلک فقد استحیامن اللہ حق الحیاء" (۱۰)

یعنی حیاء کا حق یہ ہے کہ آدمی اپنے سر کی اور آنکھ، کان جو اس میں شامل ہیں حفاظت کرے اپنے پیٹ اور اپنی شرمگاہ جسے پیٹ شامل ہے حرام سے بچانے، موت کو یاد کرے اور ہڈیوں کے بوسیدہ ہو جانے کا خیال کرے کہ یہ جسم کی تروتازگی ہمیشہ نہیں رہے گی، جو آدمی آخرت کو اپنا مقصود سمجھتا ہے وہ دنیا کی زینت اور دنیا کی زیبائش کی طرف توجہ نہیں دیتا، جو آدمی یہ کام کرتا ہے وہ درحقیقت حیاء کا حق ادا کرتا ہے۔

حیاء کی قسمیں

مشہور یہ ہے کہ حیاء کا سبب اگر امر شرعی ہے اور حیاء نہ کرنے میں شرعاً یہ شخص ملامت کا مستحق بنتا ہے تو وہاں حیاء شرعی ہوگی، اگر حیاء کا سبب کوئی امر عقلی ہے کہ ترک کرنے میں اہل عقل کی طرف سے ملامت کا مستحق بنے تو حیاء عقلی ہوگی اور اگر کوئی امر عرفی سبب ہے کہ اس کو ترک کرنے کی صورت میں عُرفاً مذمت کا مستحق قرار دیا جائے تو وہاں حیاء عرفی ہوگی۔

جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ تقسیم اعتباری ہے، کیونکہ حیاء درحقیقت ایک ملکہ کا نام ہے جو انسان کی طبیعت میں پایا جاتا ہے، اگر اس کو امور طبعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء طبعی ہے، اگر امور عقلیہ کی طرف منسوب کرو تو عقلی ہے، اگر امور عرفیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء عرفی ہے اور اگر امور شرعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیاء شرعی ہے، گویا کہ درحقیقت ایک ہی چیز ہے صرف نسبت کی وجہ سے تقسیم ہے۔ (۱۱)

---

(۹) دیکھئے امداد الباری: ۱/ ۳۳۶۔

(۱۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۴/ ۶۳۷ رقم الباب ۲۴ رقم الحدیث ۲۴۵۸۔

(۱۱) فیض الباری، ۱/ ۷۹ باب امور الایمان۔

حیاء شرعی، حیاء عقلی کو بھی شامل ہے، کیونکہ شریعت کے تمام احکام، خواہ اصول ہوں یا فروع عقل سلیم اور فطرت سلیمہ کے موافق ہیں، لہذا حیاء عقلی اور شرعی میں کبھی تعارض نہیں ہوتا، یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک چیز شرعاً قبیح ہو اور عقلاً مستحسن یا عقلاً قبیح ہو اور شرعاً مستحسن البتہ اعتبار عقل سلیم کا ہوگا۔

حیاء عرفی بھی محمود ہے بشرطیکہ حیاء شرعی سے مزاحم نہ ہو، بوقت مزاحمت حیاء عرفی کا ترک ضروری ہوگا، جیسے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ''نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الأنصار لم یکن یمنعھن الحیاء ان یتفقھن فی الدین'' (۱۲) البتہ اگر حیاء عرفی کو برقرار رکھتے ہوئے کسی ذریعہ سے دینی ضرر سے بچا جاسکے تو یہ زیادہ بہتر ہے، جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ سے مسئلہ مذی حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معرفت دریافت کیا (۱۳) اس صورت میں دینی نقصان بھی نہ ہوا اور حیاء عرفی کا ترک بھی لازم نہ آیا۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❁ وعن ❁ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ هٰذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَلِمُسْلِمٍ قَالَ إِنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْمُسْلِمِيْنَ خَيْرٌ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ۔ (۱۴)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذاء) سے مسلمان محفوظ رہیں اور اصل مہاجر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی منع کی ہوئی چیزوں کو چھوڑ دے، مسلم کی روایت میں ارشاد ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس حدیث میں صرف زبان اور ہاتھ سے ایذاء رسانی کا ذکر اس لیے فرمایا گیا ہے کہ بیشتر ایذاؤں کا

---

(۱۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۲۶۱ کتاب الحیض، باب استحباب استعمال المغتسلة من الحیض ..... رقم الحدیث ۳۳۲ -

(۱۳) والقصة رواھا البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۴۱ کتاب الوضوء، باب غسل المذی والوضوء منہ -

(۱۴) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۶ کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۴۸ باب بیان تفاضل الاسلام وای امورہ افضل -

تعلق ان ہی دو سے ہوتا ہے ، دوسرے اعضاء سے احتراز مقصود نہیں ، مقصد اور مطلب صرف یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ لوگوں کو اس سے کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچے ۔

اشکال

اس حدیث میں چونکہ مسند اور مسند الیہ کے معرفہ ہونے کی بناء پر حصر ہے تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سلامت رہے گویا کہ جس شخص سے دوسرے مسلمان کو ایذاء پہنچے وہ مسلمان ہی نہیں ، حالانکہ یہ اھل السنۃ والجماعۃ کے عقیدے کے خلاف ہے ،اھل سنت کے نزدیک مرتکب کبیرہ مومن ہے ؟

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "المسلم" سے مراد مسلم کامل ہے اور الف لام عہد کا ہے ۔ (۱۵)

جبکہ حضرت محدث کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ علمی تحقیق کی حد تک تو یہ کہنا درست ہے کہ "المسلم" سے مراد "المسلم الکامل" ہے اور الف لام عہد کا ہے لیکن یہ تاویل اس لیے مناسب نہیں کہ اس سے کلام میں زور باقی نہیں رہتا اور مقصود شارع فوت ہو جاتا ہے کیونکہ کلام میں زور دار انداز اختیار کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو ایذاء نہ پہنچائی جائے اور اس تاویل کے بعد یہ بہانہ ہوگا کہ یہ تو مسلم کامل کی علامت ہے اور ہم ناقص ہیں لہذا ہم سے کسی کو کوئی تکلیف پہنچ جائے تو کوئی حرج نہیں ،لہذا بہتر یہ ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہر پر ہی رکھا جائے ، ابن قتیبہؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ تاویلات سے مقصد فوت ہو جاتا ہے ، شریعت مطہرہ نے ایسا انداز اختیار کیا ہے جو انسان کے قلوب پر اثر انداز ہو ، یہی عنوان برقرار رہے تو لوگوں کو تنبیہ ہوگی اور وہ ایذاء سے بچنے کا اہتمام کریں گے ۔ (۱۶)

مگر اس کے باوجود ایذاء پہنچانے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا بلکہ "المسلم" میں الف لام جنس کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس آدمی کی زبان اور ہاتھ کے شر سے دوسرے لوگ محفوظ نہ ہوں تو اگرچہ وہ حقیقۃً مسلم ہے لیکن عرفاً وہ مسلمان کہلانے کا مستحق اور حقدار نہیں ،گویا کہ "تنزیل الناقص منزلۃ المعدوم" کے قبیل سے ہے کہ مسلمان صرف وہ شخص کہلا سکتا ہے کہ دوسرے لوگ اس

---

(۱۵) عمدۃ القاری : ۱ / ۱۳۲ باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ۔

(۱۶) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۸۰ باب المسلم من سلم المسلمون .... وایضاح البخاری ۲۴۰ / ۱۷۹ ۔

کے شر سے محفوظ ہوں - (۱۷)

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ مالدار لغۃً ہر اس شخص کو کہا جاسکتا ہے جس کے پاس مال ہو، اگرچہ وہ قلیل ہی ہو، کیونکہ مال کے معنی منتفع بہ چیز کے ہیں تو جس کے پاس کوئی ادنی منتفع بہ چیز بھی ہوگی وہ لغۃً مالدار ہوگا، مگر اسے عرفاً مالدار نہیں کہا جاتا بلکہ عرف میں مالدار اس شخص کو کہتے ہیں جو معتدبہ مال رکھتا ہو، ایسے ہی دوسروں کو ایذاء پہنچانے والا حقیقۃً تو مسلم ہے مگر عرفاً اس لائق نہیں کہ اسے مسلم کہا جائے -

چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کے بارے میں ارشاد ہے : "انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح" (۱۸) باوجودیکہ یہ حقیقۃً بیٹا تھا مگر اہلیت کے نقصان کی وجہ سے بیٹا ہونے کی نفی کر دی گئی یعنی بیٹا کہلانے کے لائق نہیں، اس تقریر کے مطابق حدیث کا وزن بھی قائم رہتا ہے اور زجر و توبیخ کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عقیدہ اھل سنت کے خلاف بھی نہیں -

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ شر سے حفاظت اہل اسلام کے لیے خاص نہیں دوسرے انسانوں کو بھی اپنے شر سے بچانا چاہیئے بلکہ ایذاء سے تو حیوانات کی حفاظت بھی ضروری ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں ارشاد ہے : (۱۹) "عُذِّبَتْ اِمرأۃٌ فی ھِرَّۃٍ" اور جب جانوروں کو بھی ایذاء پہنچانے کی ممانعت ہے تو پھر "المسلمون" کی قید کیوں لگائی گئی ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ "المسلمون" کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی اور اغلبی ہے، چونکہ مسلمان کا مسلمان ہی کے ساتھ زیادہ واسطہ اور سابقہ پڑتا ہے اس لیے یہ قید لگائی گئی ہے (۲۰) اسی لیے بعض روایتوں میں یہ الفاظ وارد ہیں "المؤمن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم" (۲۱)

---

(۱۷) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۳۳۱ -

(۱۸) سورۃ ھود / ۴۶ -

(۱۹) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۴ / ۲۲۲ کتاب البر والصلۃ باب تحریم تعذیب الھرۃ رقم الحدیث ۲۶۱۹ -

(۲۰) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۱۳۳ -

(۲۱) الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۶ کتاب الایمان، باب صفۃ المؤمن، والترمذی فی سننہ :

بلکہ زیر بحث حدیث ابن حبان کی روایت میں "من سلم المسلمون" کے بجائے "من سلم الناس من لسانہ ویدہ" کے الفاظ سے مروی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان کو تمام بنی نوع انسان کے لیے پُرامن اور بے آزار ہونا چاہیئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفار محاربین کے سوا باقی تمام بنی نوع انسان "المسلمون" کے حکم میں داخل ہیں، ذمّی حقیقۃً اگرچہ مسلمان نہیں لیکن "دِماؤهم كدِمائنا وأموالهم كأموالنا" کے اصول کی بناء پر حکماً اہل اسلام میں داخل ہیں، اس لیے کہ ان کے خون، اموال اور اعراض کی حرمت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے خون، اموال اور اعراض کا ہے۔ (۲۲)

لیکن واضح رہے کہ اس حدیث میں جس ایذاء رسانی کو منافی اسلام بتلایا گیا ہے وہ ہے جو بغیر کسی صحیح وجہ اور معقول سبب کے ہو، ورنہ بشرط قدرت مجرموں کو سزا دینا اور ظالموں کی زیادتیوں اور مفسدوں کی فساد انگیزیوں کو بزور وقوت دفع کرنا تو مسلمانوں کا فرض منصبی ہے، اگر ایسا نہ کیا جائے تو دنیا امن وراحت سے محروم ہو جائے۔ (۲۳)

من لسانہ ویدہ

"من قولہ" کے بجائے "من لِسانہ" فرمایا کیوں کہ کبھی کبھی تلفظ اور تکلم کے بغیر "اخراج اللّسان من الفم عَلیٰ سَبیل الاِستهزاء" سے ایذا پہنچائی جاتی ہے۔

اور پھر "لسان" کو "ید" پر مقدم کیا، کیونکہ زبان سے جو تکلیف پہنچائی جاتی ہے وہ عام بھی ہے اور تام بھی، اس لیے کہ ہاتھ سے تو اس کو نقصان پہنچا سکتے ہیں جو حاضر ہو اور عموماً یہی ہوتا ہے، جبکہ زبان سے حاضر وغیر حاضر، زندہ مردہ سب کو نقصان پہنچا سکتے ہیں، اور پھر زبان کی تکلیف معنوی اعتبار سے بھی زیادہ ہے۔

جَراحات السِنان لها التِيَام　　ولا يلتام ما جرح اللسانُ (۲۴)

---

(۲۲) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۳۲۵، وعمدۃ القاری: ۱/ ۱۳۳۔

(۲۳) معارف الحدیث: ۱/ ۱۴۳۔

(۲۴) دیکھئے تفصیل کیلئے عمدۃ القاری: ۱/ ۱۳۲، ۱۳۳، والفتح: ۱/ ۵۴۔

والمهاجر من هجر مانهى الله عنه

اس جملہ میں بھی سابقہ جملہ کی طرح ہے یا تو الف لام عہد کے لیے ہے اور مہاجر سے مہاجر کامل مراد ہے، اور یا الف لام جنس کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہجرت وہی معتبر ہے جس میں گناہ نہ ہو اور مہاجر کہلانے کا مستحق وہی شخص ہے جو گناہ چھوڑ دے، اس لیے کہ وطن کو چھوڑنا بذات خود مطلوب نہیں بلکہ ایک وطن سے دوسرے وطن کی طرف ہجرت کرنا تو اسی لئے ہوتا ہے تاکہ دوسری جگہ جاکر احکام خداوندی پر عمل کیا جاسکے، تو گویا اصل مقصد گناہ کو ترک کرنا ہی ہے، اس لیے جو شخص دارالاسلام کی طرف ہجرت کرے اور گناہ کا ارتکاب پھر بھی کر رہا ہو تو وہ مہاجر کہلانے کا حقدار اور اہل نہیں۔

یا یہ کہ ہجرت چونکہ بہت فضیلت والا عمل ہے یہاں تک کہ خود آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "لَولا الهِجرة لكنتُ امرءً مِنَ الأنصار" (٢٥) اگر ہجرت کی فضیلت نہ ہوتی تو میری تمنا اور آرزو ہوتی کہ میں بھی ایک انصاری ہوتا، لیکن ہجرت کی فضیلت کی وجہ سے میں یہ تمنا نہیں کرتا، اور جب مکہ مکرمہ فتح ہوا تو بعد میں مسلمان ہونے والوں کو قلق اور افسوس تھا کہ ہم پہلے اگر اسلام لے آتے تو ہمیں بھی ہجرت کی فضیلت حاصل ہوتی، اس شرف کے حاصل نہ کرنے پر وہ افسوس کرتے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ان کی تسلی اور اطمینان قلب کے لیے فرمایا کہ حقیقی ہجرت تو یہ ہے کہ گناہوں سے ہجرت اختیار کی جائے اور اس فضیلت کو تم اب بھی حاصل کرسکتے ہو تو گویا کہ یہ ارشاد بطور تسلی کے فرمایا گیا ہے۔ (٢٦)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿ وعن ﴾ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ ﷺ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (٢٧)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کو اپنے

---

(٢٥) الحديث اخرجه البخارى فى صحيحه : ١ / ٥٣٣ كتاب المناقب باب قول النبى ﷺ لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار-

(٢٦) دیکھئے فتح البارى : ١ / ٥٤ ، وارشاد السارى: ١ / ٩٣ -

(٢٧) الحديث متفق عليه اخرجه البخارى فى صحيحه : ١ / ٧ كتاب الايمان ، باب حب الرسول ﷺ من الايمان ، ومسلم فى صحيحه : ١ / ٤٩ كتاب الايمان ، باب وجوب محبة الرسول ﷺ اكثر من الاهل والنسائى فى سننه : ٢ / ٢٦٩ كتاب الايمان وشرائعه ، باب علامة الايمان -

ماں باپ اپنی اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ میری محبت نہ ہو۔

محبت کے معنی اور اس کی اقسام

محبت کے معنی علامہ عینیؒ نے یہ بیان کئے ہیں "المحبة فی اللغة میل القلب الی الشی لتصور کمال فیه" یعنی دل کا کسی جانب مائل اور توجہ ہونا اس خیال سے کہ اس میں کوئی کمال ہے۔ (۱)

امام راغبؒ فرماتے ہیں "المحبة ارادة ماتراہ اوتظنه خیراً" (۲) یعنی ایسی چیز کے ارادہ کو محبت کہتے ہیں جس کے خیر ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو۔

محبت کی کئی قسمیں ہیں :-

❶ ایک حب طبعی ہے ، جیسے ماں ، باپ ، اولاد ، اقرباء وغیرہ سے محبت ، یعنی مالوفات طبعیہ سے محبت حب طبعی ہے ، اس کا منشا قرب ہے اور یہ غیر اختیاری ہے۔

❷ حب عقلی ، یعنی وہ محبت جس کی بنیاد عقل پر ہو خواہ کوئی چیز طبعی طور پر گراں ہو لیکن عقل کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اختیار کیا جائے ، جیسے کڑوی دوا سے طبعاً نفرت ہوتی ہے لیکن چونکہ عقلاً اس سے مضرت دفع ہوتی ہے اس لیے وہ طبعی منفور چیز مرغوب بن جاتی ہے۔

❸ حب کمالی ، کسی کمال کی وجہ سے محبت ہو ، جیسے بڑے بڑے اہل کمال گزرے ہیں اور ان سے فطرةً محبت ہوتی ہے ، اس کیلئے ظاہری جمال کی ضرورت نہیں ہے بلکہ کمال خود ایک باطنی حسن ہے ، جیسے حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ سیاہ فام تھے لیکن کمال ہی کے باعث محبوب خلائق بنے ہوئے تھے ، یہاں تک کہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ ان کے بارے فرماتے تھے "ابو بکر سیدنا واعتق سیدنا" یعنی بلالاً۔ (۳)

❹ حب جمالی ، اس میں محبت کا منشاء حسن وجمال کی رعنائی ہوتی ہے اور یقیناً حسن وجمال جالب محبت ہے ، چاہے حسن صورت ہو یا حسن سیرت ، حسن فصاحت وبلاغت ہو یا حسن صوت ، دلکش آواز وغیرہ

---

(۱) عمدة القاری : ۱ / ۱۴۲ باب من الایمان ان یحب لاخیه مایحب لنفسه۔

(۲) مفردات القرآن للراغب : ص / ۱۵

(۳) والروایة اخرجها البخاری فی صحیحه : ۱ / ۵۳۱ کتاب المناقب ، مناقب بلال۔

جیسا کہ خود پورا قرآن مجید حسن ظاہری اور معنوی کی جاذبیت سے معمور ہے ، یہ محبت اختیاری ہے اس لیے کہ اس حسین شی کو دیکھنا اس کی آواز کی طرف کان لگانا اور اپنے اختیار سے اس کے ساتھ اختلاط اور ربط قائم کرنا، یہ سب اختیاری امور ہیں۔

۵ حب احسانی ، اس محبت کا منشا احسان اور حسن سلوک ہے ، چونکہ انسان احسان کا تابع ہے "الانسان عبدالاحسان" اس لیے حسن سلوک سے محبت آجاتی ہے اور چونکہ حسن سلوک اختیاری عمل ہے اس لیے یہ محبت بھی اختیاری ہے ۔ (۴)

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث میں حب رسول کو ایمان کا معیار بتایا گیا جبکہ محبت طبعاً والدین اور اولاد کے ساتھ زیادہ ہوتی ہے تو پھر کون مومن رہے گا ؟ اور پھر محبت تو غیر اختیاری چیز ہے جس کا انسان مکلف نہیں ہوتا تو اسے ایمان کا معیار کیسے قرار دیا گیا ؟ ۔

جواب

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ محبت سے مراد یہاں طبعی محبت نہیں جو کہ غیر اختیاری ہوتی ہے بلکہ عقلی محبت ہے اور وہ اختیاری چیز ہے کیونکہ محبت عقلیہ کسی چیز کے منافع اور فوائد کو سوچنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس میں عقل سلیم کے مقتضیٰ کو ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے اگرچہ اپنی خواہش کے خلاف ہو جیسے مریض دواء کو طبعاً ناپسند کرتا ہے ، لیکن اس کو استعمال بھی کرتا ہے ، (۵) امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد نہیں بلکہ اختیاری محبت مراد ہے یعنی یہ تصور کرکے محبت کرنا کہ آنحضرت ﷺ کی اتباع اور محبت میں دنیا و آخرت کا نفع اور فائدہ ہے اور محبت نہ کرنے میں دنیا و آخرت کا نقصان ہے ، یہ سوچ کر محبت کرنا محبت عقلی ہے ۔ (۶)

اور جب یہ روحانی اور عقلی محبت کامل ہو جاتی ہے تو اس کے سوا دوسری وہ تمام محبتیں جو طبعی یا

(۴) والبسط فی امداد الباری : ۴ / ۳۶۱ - ۳۶۲ ۔

(۵) فتح الباری : ۱ / ۶۰ باب حلاوۃ الایمان، وارشاد الساری : ۱ / ۹۸ ۔

(۶) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۱۱۸ ۔

نفسانی اسباب کی وجہ سے ہوتی ہیں اس سے مغلوب ہو جاتی ہیں اور اس بات کو ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کا کوئی حصہ دیا ہو۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

امام خطابیؒ اور قاضی بیضاویؒ کے اقوال کا مطلب یہ نہیں کہ آنحضرت ﷺ سے صرف محبت عقلی ہونی چاہیئے بلکہ آنحضرت ﷺ میں چونکہ محبت کے تمام اسباب بدرجہ اتم واکمل موجود ہیں جیسے اس خوبصورت شعر میں کہا گیا ہے

حسن یوسف دم عیسیٰ یدبیضاء داری آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

اس لیے آنحضرت ﷺ کے ساتھ یہ سوچ کر محبت کی جائے کہ آپ کی محبت اللہ کی محبت ہے اور آپ کی محبت آپ کی پیروی پر آمادہ اور برانگیختہ کرنے والی ہے پھر یہی محبت دوسری محبتوں پر غالب ہو جائیگی۔

اس کے علاوہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ حب احسانی بھی ہونی چاہیئے، اس لیے کہ آپ ﷺ کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں، آپ ﷺ نے بالکل بے غرض ہو کر ہماری فلاح وبہبود کیلئے کتنی ہی مشقتیں اٹھائیں اور ہمیں ظلمت کی گھاٹیوں سے نکال کر ہدایت کی کشادہ شاہراہ پر لا کھڑا کیا، بلکہ یہ پورا عالم خود آنحضرت ﷺ کی بدولت معرض وجود میں آیا "لولاک لولاک لَمَا خَلَقْتُ الأفلاک" (۷)

اور پھر کمال کے اعتبار سے آپ ﷺ کا مرتبہ کو خداوند قدوس کے بعد ہے جو پوری مخلوق کو ملکر بھی حاصل نہیں، کون آپ ﷺ کے کمالات کو بیان کر سکتا ہے،

لا یمکن الثناء کما کان حقہٗ بعد از خدا بزرگ توئی قصۂ مختصر

پوری امت کا اجماع ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو جسد اطہر کے ساتھ ملا ہوا ہے کعبۃ اللہ سے بھی افضل ہے بلکہ محققین نے عرش وکرسی سے بھی افضل قرار دیا ہے۔

نفسی الفداءُ لقبرانتَ ساکنُہٗ فیہ العَفاف وفیہ الجود والکرم

---

(۷) یہ جملہ عموماً بطور حدیث پیش کیا جاتا ہے جبکہ حضرات محدثین نے اس کو موضوع قرار دیا ہے دیکھئے کشف الخفاء: ۲ / ۱۶۳ رقم ۲۱۲۳ وسلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ ۱۲۰ / ۲۹۹ رقم ۲۸۲ البتہ علامہ عجلونی نے مضمون اور معنی کے اعتبار سے اس کو صحیح قرار دیا ہے دیکھئے کشف الخفاء: ۲ / ۱۶۳ رقم ۲۱۲۳ ملا علی قاری کی رائے بھی یہی ہے۔

اسی طرح حسن وجمال کا نقشہ شاعر رسول حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے یوں کھینچا ہے:

واحسن منک لم ترقطّ عینی واجمل منک لم تلد النساء

خُلقت مبرأً من کل عیب کأنک قد خلقت کما تشاء

اور حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لواحی زلیخا لو رأین جبینه لاثرن بالقطع القلوب علی الید

یعنی زلیخا کی سہیلیاں اگر آپ کی جبین اطہر کو دیکھ لیتیں تو ہاتھ کاٹنے کے بجائے وہ دلوں کو کاٹ لیتیں۔

نیز حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی محبت کا اظہار یوں فرماتے ہیں

آفاقہا گر دیدہ ایم مہر بتان ورزیدہ ایم

بسیار خوبان دیدہ ایم لیکن تو چیزے دیگری

حقیقت یہ ہیکہ پیغمبر اسلام، چمنستان سعادت، آفتاب ہدایت، اخلاق انسانی کے آئینہ، جگر گوشہ آمنہ، شاہ حرم، حکمران عرب، فرماں روائے عالم، شہنشاہ کونین ﷺ تمام انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی مشترکہ صفات وکمالات پر مستزاد اپنے مخصوص اور مختص اوصاف ومراتب بھی رکھتے ہیں جس میں کوئی نبی اور رسول آپ ﷺ کا شریک وسہیم نہیں

مظہر چہ توان کرد بیاں، وصف جمالش ۔ شد خالق کونین، ثنا خوان محمد ﷺ

(مرزا مظہر جان جاناں)

محبت کے اسباب میں قرب بھی ہے اور "النبی اولیٰ بالمومنین من انفسھم" سے قرب ثابت ہورہا ہے کہ آپ مومنین سے ان کے نفوس کے مقابلے میں زیادہ قریب ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جب تمام اسباب محبت میں آپ ﷺ کو تمام مخلوقات پر فوقیت اور برتری حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے بعد سب سے زیادہ محبوبیت کے آپ ﷺ ہی حقدار اور مستحق ہیں کائنات کی کسی اور چیز کو دل میں آپ ﷺ کے برابر مقام دینا بھی حقیقت ناشناسی اور احسان فراموشی ہے چہ جائیکہ آپ سے زیادہ مقام دیا جائے، (۸) اور چونکہ اسباب محبت میں آنحضرت ﷺ ساری مخلوق سے اعلیٰ واکمل ہیں اس لیے آپ ﷺ کی محبت بھی دوسری محبتوں اور چاہتوں پر غالب ہوتی ہے البتہ ابتداء میں غور وفکر کرکے محبت پیدا کرنا اختیاری امر ہے، لیکن جب یہ محبت کامل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد

(۸) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ارشاد القاری: ص/ ۱۴۰، ۱۴۲، ونبذة من البحث فی العمدة: ۱/ ۱۳۹-

تمام محبتیں مغلوب ہو جاتی ہیں اور یہی محبت غیر اختیاری بن جاتی ہے اور درجہ عشق تک پہنچ جاتی ہے ۔

چنانچہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے واقعات سے یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ ان کی محبت کی کیا نوعیت تھی ، اور اسی محبت کے طفیل حضرات صحابہ کرام معیار حق بنے ، بلکہ فرقہ ناجیہ کی ایک بڑی علامت صحابیت کا وقار و احترام بھی قرار دیدیا گیا ہے کہ جو اس کا احترام نہیں کرتا وہ درحقیقت آنحضرت ﷺ ہی کا احترام نہیں کرتا (*)

یہاں صرف اشارۃً حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا واقعہ بطور مثال تحریر کیا جاتا ہے :-

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو جب کفار قتل کرنے کیلئے حرم سے باہر لے گئے تو ابو سفیان نے جو اب تک مسلمان نہیں ہوئے تھے ان سے کہا : "اتحب ان محمداعندنا الآن مکانک نضرب عنقہ وانک فی اھلک" کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ تم تو اپنے گھر میں رہو اور اس وقت ہمارے پاس محمد ﷺ ہوں اور ہم (معاذاللہ) ان کو قتل کر دیں ؟

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ان کو جواب دینے میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ محبت کا اظہار یوں فرمایا : "واللہ مَا اُحِبُّ ان محمداً الآن فی مکانہ الذی ھوفیہ تُصیبہ شَوکۃ تُوْذیہ وَانا جالس فی اھلی"۔

بخدا ! مجھے اتنی بات بھی گوارا نہیں کہ میں اپنے گھر میں بیٹھا رہوں اور میرے محبوب ﷺ کو وہاں رہتے ہوئے ایک ذرا سا کانٹا بھی چبھ جائے ۔

اس قسم کے مظالم ، جلادانہ بے رحمیاں، عبرت خیز سفاکیاں حضرات صحابہ کرام میں سے کسی کو بھی راہ حق سے متزلزل نہ کر سکیں ۔

اس لیے ابو سفیان نے اقرار کرتے ہوئے کہا "مارأیت من الناس احداً یحب احداً کحب اصحاب محمد محمداً" یعنی حضور اکرم ﷺ کے ساتھی جس طرح آپ ﷺ سے محبت کرتے ہیں اس طرح محبت اور تعظیم کرتے ہوئے میں نے کسی کو نہیں دیکھا - (۹)

حواریین اور صحابہ کرام کا مقابلہ

حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حضرات صحابہ کرام کی ایسی محبت اور ایسا تعلق تھا جس کی مثال دنیا

(*) دیکھئے مقدمۃ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ : ۱/۹،۱۰ -

(۹) دیکھئے سیرت ابن ھشام علی ھامش "الروض الانف" ۲۴۰ / ۱۶۸ و ۱۶۹ ذکر یوم الرجیع فی سنۃ ثلاث -

میں کہیں نہیں ملتی بلکہ جس طرح عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی شخصیت کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے مقابلہ کرنے میں ناکام رہے اسی طرح حواریین اور آپ کے صحابہ کرام کے مقابلے میں بھی ناکام رہے اور ان کو اس بات پر افسوس ہے کہ اگر کہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری بھی آپ کے صحابہ کرام کی طرح جانباز اور اتنے ہی فداکار ہوتے تو اس طرح مسیحی دین صدیوں گمنامی کے عالم میں نہ پڑا رہتا۔

ہجرت کے چھٹے سال صلح حدیبیہ کے موقع پر جب عروہ بن مسعود ثقفی قریش کی جانب سے شرائط صلح پر گفتگو کے لیے آیا تو اس نے جن الفاظ میں صحابہ کی جانثاری اور وفاداری کا نقشہ قریش کے سامنے کھینچا اس سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ ایک کافر کے دل پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑا ہوگا، چنانچہ وہ کہتا ہے:

"ای قوم واللہ لَقد وَفَدتُّ عَلَی الملوک : وَفَدتُّ علی قیصر وکسریٰ والنَّجَاشِی وَاللہِ ان رأیت ملکاقط یُعظمہ اصحابہ مایُعظم اصحاب محمد محمداً، واللہ ان تنخم نخامۃ الاوقعت فی کف رجل منھم فَدَلَکَ بھاوجھہ وجِلدہ وإذا أمر ابتدروا اَمْرہ، واذا توضأ کا دوا یقتتلون علیٰ وضوءہ واذا تکلموا خفضوا اصواتھم عندہ وما یحدون الیہ النظر تعظیماًلہ" (۱۰)

یعنی میں نے قیصر وکسریٰ ونجاشی کے دربار دیکھے ہیں لیکن جو والہانہ عقیدت کا منظر یہاں دیکھا کہیں نہیں دیکھا، جب محمد ﷺ بات کرتے ہیں تو گردنیں جھک جاتی ہیں اور محفل پر ایک سکوت کا عالم طاری ہو جاتا ہے، نظر بھر کر کوئی شخص ان کی طرف دیکھ نہیں سکتا، آپ کے وضوء کا پانی اور آپ کا بلغم زمین پر گرنے نہیں پاتا کہ وہ اسے ہاتھوں ہاتھ لے لیتے ہیں اور اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مل لیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اس قوم کے احساس خود داری و وفا شعاری کی داستانیں پڑھنے والے مسلم وکافر اس پر متفق ہیں کہ اس سے زیادہ اطاعت وفرمانبرداری کا ثبوت دنیا کی کسی قوم نے پیش نہیں کیا۔

علامہ قسطلانیؒ نے اس محبت کا نام حب ایمانی رکھا ہے، بعض حضرات اس کو حب عشقی کہتے ہیں (۱۱) یہ حب ایمانی یا حب عشقی وہی حب عقلی ہے جو ترقی کرکے اس مقام تک آتی ہے، اس لیے قرآن مجید نے فرمایا: "قُلْ اِن کانَ آباؤُکم وَاَبناؤُکم وإخوانُکم وَاَزْوَاجُکم وعَشِیرتُکم و اموالٌ اقْتَرفْتُمُوھا وتِجارۃ تخشون کَسَادھا ومساکنُ ترضَونھا احبَّ الیکم من اللہ ورسولہ وجھادٍ فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی اللہ

(۱۰) دیکھئے دلائل النبوۃ ومعرفۃ احوال صاحب الشریعۃ : ۴/ ۱۰۴ باب سیاق قصۃ الحدیبیۃ۔

(۱۱) دیکھئے ارشاد الساری : ۱/ ۹۷ باب حب الرسول ﷺ من الایمان، و درس بخاری از علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوحید صدیقی : ۱/ ۱۶۶۔

بأمره" (۱۲) آپ ان سے کہدیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیبیاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے بند ہونے سے تم ڈرتے ہو اور وہ گھر جن کو تم پسند کرتے ہو (اگر یہ چیزیں) تم کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ پیاری ہوں تو تم منتظر رہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا حکم (سزائے ترک ہجرت کا) بھیج دیں۔

اس آیت میں رشتہ داروں، اموال وتجارت اور رہنے کے گھروں کا ذکر ہے اس لئے کہ ہجرت میں یہی اندیشے ہوتے تھے کہ عزیز چھوٹ جائیں گے، اموال واملاک تلف ہو جائیں گے، تجارت کا انتظام وسلسلہ بگڑ جائے گا، یہ آرام کے گھر جن میں رہتے ہیں چھوٹ جائیں گے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن سے طبعی طور پر محبت ہوتی ہے لیکن ایمان والی محبت اس محبت طبعی پر غالب آجایا کرتی ہے۔

اس حدیث میں بھی والد اور ولد کی محبت کا ذکر ہے اور اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ حب عقلی ہونی چاہیئے جس میں مذکورہ تمام حیثیتیں ملحوظ ہوں اور پھر ترقی کرکے حب طبعی سے بھی آگے پہنچ جائے اور حب طبعی کی اس کے سامنے کوئی حیثیت باقی نہ رہے۔

والد اور ولد کے ذکر کرنے کی وجہ

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ عاقل کے نزدیک چونکہ یہ دونوں اھل ومال سے بڑھ کر ہیں بلکہ بسااوقات اپنے آپ سے بھی بڑھ کر ہوتے ہیں اس لیے ان دونوں کو ذکر کیا گیا اور اسی وجہ سے حضرت ابوھریرہؓ کی روایت میں نفس کا ذکر نہیں ہے۔

پھر بعض روایات میں تقدم زمان اور رتبہ کا لحاظ کرکے "والد" کو "ولد" پر مقدم لایا گیا ہے جبکہ بعض روایات میں شفقت کا لحاظ کرکے "ولد" کو "والد" پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

والد کے مفہوم میں ام بھی داخل ہے

"والد" یا تو "من له الابن" کے معنی میں ہوکر "اب" اور "ام" دونوں کو شامل ہے، یا بطور تمثیل کے "والد" کو ذکر کرکے اکتفاء کیا گیا ہے، جیسا کہ ضدین میں سے ایک کو ذکر کرکے اکتفاء کیا جاتا ہے۔ (۱۳)

---

(۱۲) سورة التوبة / ۲۴۔

(۱۳) فتح الباری: ۱ / ۵۹ باب حب الرسول من الایمان، والعمدة: ۱ / ۱۴۳، ۱۴۵۔

کیا حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے ؟

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے ، کہ آنحضرت ﷺ کی تعظیم ، والد ، ولد اور تمام لوگوں سے زیادہ ہونی چاہیئے ، گویا ان کے نزدیک یہ شرط صحت ایمان ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب مفہم نے اس بات کو رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ تعظیم کا نفس ایمان کیلئے پایا جانا ضروری ہے جبکہ یہاں بات کمال ایمان کی ہورہی ہے ، لہذا اس سے وہی حب ایمانی اور حب عشقی ہی مراد ہوگی۔ (۱۴)

حدیث سے مرجئہ کی تردید

اس حدیث میں محبت کو تعظیم کے معنی میں لے کر محبت کی زیادتی کو نفس ایمان کے لیے شرط قرار دیا جائے یا حب ایمانی کے معنی میں لیکر کمال ایمان کے لیے لازم بتایا جائے مرجئہ کی بہرحال تردید ہو رہی ہے ، محبت رسول جو ایک نیکی ہے وہ نفس ایمان یا کمال ایمان کے لیے مفید بن رہی ہے -

وعنہ رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ ﷺ : "ثَلٰثٌ من كُنَّ فيه وَجَدَ بِهِنَّ حَلاوةَ الإِيمان : من كان الله و رسوله احب اليه مِمَّاسِوا هما ، ومن احب عبداً لايحبه الالله ومن يكره ان يعود فى الكفر بعد ان انقذه الله منه كمايكره ان يُلقٰى فى النار" (۱۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ، جس شخص میں یہ تین چیزیں ہوں گی وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حقیقی لذت سے لطف اندوز ہوگا ، اول یہ کہ اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی محبت دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ ہو ، دوسرے یہ کہ کسی بندہ سے اس کی محبت محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے ہو ، تیسرے یہ کہ جب اسے اللہ تعالیٰ نے کفر کے اندھیرے سے نکال کر ایمان واسلام کی روشنی سے نواز دیا تو اب وہ اسلام سے پھر جانے کو اتنا ہی برا جانے جتنا آگ میں ڈالے جانے کو -

---

(۱۴) فتح الباری : ۱ / ۵۹ -

(۱۵) الحديث متفق عليه اخرجه البخارى فى صحيحه : ۱ / ۷ كتاب الايمان ، باب حلاوة الايمان وكذا باب من كره ان يعود فى الكفر كما يكره ان يلقٰى فى النار من الايمان ، ومسلم فى صحيحه : ۱ / ۴۹ كتاب الايمان ، باب بيان خصال من اتصف وجلبهن حلاوة الايمان -

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ "ثلاث" نکرہ ہے تو پھر مبتدا کیسے بنا؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ "ثلث" کی تقدیر "ثلاث خصال" یا "خصال ثلث" سے کی گئی ہے، لہذا یہ نکرہ محضہ نہیں کہ مبتداء نہ بن سکتا ہو - (۱۶)

اور دوسرے یہ کہ درحقیقت ہر جگہ نکرہ کا مبتداء ہونا ممنوع نہیں بلکہ نکرہ چونکہ واضح نہیں ہوتا اس لیے اس کے مبتدا بنانے میں اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، لہذا اگر نکرہ کو مبتدا بنانے سے کوئی فائدہ حاصل ہو تو پھر نکرہ کو مبتدا بنانے میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ علامہ رضی نے لکھا ہے: "اذا حصلت الفائدۃ فاخبر عن ای نکرۃ شئت وذلک لِأنّ الغرض من الکلام اِفادۃ المخاطب، فاذا حصلت جازالحکم سواء تخصص المحکوم علیہ بشئی اولاً" - (۱۷)

حدیث کا مفہوم

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے یہ بتا دیا کہ ایمان کی حقیقی لذت کا ذائقہ وہی چکھ سکتا ہے جس کا دل ان روحانی صفات سے منور ہو اور روحانی طور پر تندرست ہو، یعنی جس طرح شہد کی حلاوت کا ادراک وہی کرسکتا ہے جو تندرست ہو، اگر کسی پر صفراء کا غلبہ ہو تو شہد اس کو کڑوا لگتا ہے گویا کہ شہد کی حلاوت کیلئے جسمانی صحت ضروری ہے اسی طرح ایمان کی حلاوت کیلئے روحانی صحت لازمی ہے اور وہ یہ کہ اللہ ورسول کی محبت میں ایسا سرشار ہو کہ ہر چیز سے زیادہ اس کو اللہ و رسول کی محبت ہو اور اس محبت کا اس کے دل پر ایسا قبضہ اور تسلط ہو کہ اگر کسی اور سے محبت بھی کرے تو اللہ ہی کیلئے کرے اور اللہ کا دین اسلام اس کو اتنا عزیز اور پیارا ہو کہ اس سے پھرنے اور اس کو چھوڑنے کا خیال اس کیلئے آگ میں گر جانے کے برابر تکلیف دہ ہو، ایسی صورت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور رسول ﷺ کی اطاعت میں تکالیف ومصیبتوں کا تحمل بھی آسان ہوجاتا ہے -

لیکن اگر روحانی صحت حاصل نہیں، روحانی صفراء اس میں پیدا ہوگیا ہو تو اس کو ایمان کی حلاوت محسوس نہیں ہوگی اور پھر اس کو اوامر شرعیہ کی تعمیل میں ضیق اور تنگی محسوس ہوگی - (۱۸)

---

(۱۶) عمدۃ القاری: ۱ / ۱۳۸ -

(۱۷) شرح رضی علی الکافیۃ: ۱ / ۸۸، ۸۹ -

(۱۸) دیکھئے معارف الحدیث: ۱ / ۱۳۳ -

حلاوت سے کیا مراد ہے ؟

ایمان چونکہ کوئی حسی چیز نہیں اور مذوقات میں سے بھی نہیں کہ حلاوت حسی مراد ہو اس لیے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء نے اس سے معنوی اور باطنی حلاوت مراد لی ہے یعنی "استلذاذ بالطاعات" یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت سے لذت محسوس کرنا جس سے اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی رضامندی کو دنیا کی تمام چیزوں پر ترجیح دینے اور احکام شرعیہ کی ادائیگی میں انشراح اور سہولت حاصل ہوتی ہے - (۱)

لیکن امام غزالی "اور صاحب بہجۃ النفوس فرماتے ہیں کہ حضرات صوفیاء کرام نے اس حلاوت سے حسی حلاوت مراد لی ہے اور یہی راجح ہے ، وجہ ترجیح یہ ہے کہ ان حضرات نے حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھا ہے اور اس میں کوئی تاویل نہیں کی اور کسی بھی عبارت سے معنیٰ متبادر لینا اولیٰ ہے اس سے کہ اس کی تاویل کی جائے -

اور چونکہ حلاوت حسی کا ادراک ہر شخص نہیں کرسکتا بلکہ وہی لوگ ادراک کرسکتے ہیں جو کمال کے اس مقام تک پہنچے ہوں جہاں یہ چیز نصیب ہوتی ہے لہذا اگر کسی کو حلاوت محسوس نہ ہوتی ہو تو اس کے لیے یہ دعویٰ مناسب نہیں کہ حلاوت حسی مراد نہیں بلکہ جن کو محسوس ہوتی ہے ان کی بات کو تسلیم کرلینا چاہیئے -

إذا لم تَرَ الهلال فَسَلِّمْ لأُناس رأوه بالأبصار

چنانچہ حضرات صحابہ کرام اور سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ ان حضرات کو حلاوت حسی حاصل تھی، امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے تھے ، اطاعت خداوندی میں تنگی محسوس نہیں ہوتی تھی بلکہ جیسے آدمی کو بھوک لگتی ہے اور اس کی طبیعت کھانے کی طرف مائل ہو جاتی ہے یہی کیفیت ان کی نماز کے متعلق ہوا کرتی تھی کہ جب نماز کا وقت آتا تو ان کی طبیعت نماز کی طرف مائل ہو جاتی تھی - ؎

تو نہ دیدی گہے سلیمان را پس چہ دانی زبان مرغان را (۲)

---

(۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۰ والمرقاۃ : ۱ / ۷۴ وکذا التعلیق : ۱ / ۲۵ -

(۲) دیکھئے ارشاد القاری : ۱ / ۱۷۹ -

مشہور اشکال

اس حدیث کے جملہ "من کان اللہ ورسولہ احبَّ الیہ مِمَّاسواھما" میں اللہ اور رسول دونوں کیلئے ایک ضمیر مستعمل ہے حالانکہ جب حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارکہ میں ایک شخص آیا اور اس نے خطبہ دیا اور کہا "من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد، ومن یعصھما فقدغوٰی" تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا:
"بئس الخطیب انت، قل: ومن یعص اللہ ورسولہ ... روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول دونوں کو ایک ضمیر میں جمع نہیں کرنا چاہیئے بایں طور کہ ضمیر تثنیہ کا مرجع ان دونوں کو ٹھرایا جائے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں خود آنحضرت ﷺ نے دونوں کو ایک ضمیر میں کیسے جمع کر دیا؟ (۳)

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:-

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سب سے راجح جواب یہ ہے کہ یہاں محبت کا معاملہ ہے اور چونکہ حب خدا اور حب رسول ایک دوسرے کیلئے لازم وملزوم ہیں، کامیابی اور فلاح کیلئے دونوں کی محبتوں کا مجموعہ شرط ہے صرف ایک کی محبت کافی اور کارآمد نہیں اس لیے یہاں جمع فی الضمیر کی صورت اختیار کرکے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ دونوں محبتوں کا مجموعہ شریعت میں مطلوب ہے -

جبکہ خطیب والی روایت میں عصیان ونافرمانی کا معاملہ ہے اور یہ مسلم ہے کہ ہر ایک کی نافرمانی مستقلاً باعث ہلاکت وخسارہ ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ احد العصیانین ہلاکت کیلئے کافی ہے دونوں کوایک ضمیر میں جمع کرنے سے منع فرمایا اور متنبہ کر دیا کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرنا چاہیئے، کیونکہ ایک ضمیر میں جمع کرنے سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ شاید دونوں کی نافرمانی کا مجموعہ مضر ہو صرف ایک کی نافرمانی موجب ہلاکت نہ ہو -

❷ ابن حجرؒ نے فرمایا خطیب پر نکیر کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ تفصیل کا متقاضی ہے اور آپ ﷺ یہاں تسلیم فرمارہے ہیں اور تعلیم میں اختصار اولی ہے تاکہ یاد رکھنے میں سہولت ہو۔ ❸ یا کہیے حدیث بیان جواز پر دال ہے اور خطیب کو ترک اولی پر تنبیہ ہے۔ ❹ خطیب نے "ومن یعصھما" پر وقف کیا تھا اور "فقدغوی" کو اس نے جدا کردیا تھا جس سے فساد معنی کا وہم ہوتا ہے اس لیے نکیر فرمائی۔

---

(۳) والبسط فی الفتح: ۱/ ۶۱، والعمدۃ: ۱/ ۱۴۹-

(۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۲۱-

(۵) سورۃ اٰل عمران/ ۱۶-

⑤ علامہ تورپشتی نے فرمایا "ومن یعصهما" میں اللہ اور رسول کو جمع کرنا ہے اللہ اور رسول کی نافرمانی میں مساوات مفہوم ہوتی ہے اور یہ شرک فی العبادۃ ہے چونکہ اللہ کی نافرمانی رسول کی نافرمانی سے اشد ہے اور رسول کی نافرمانی شدید کے درجہ میں ہے اور حدیث میں ذکر محبت کا ہے اور محبت کے معاملہ جمع کرنا کی شرک کو مستلزم نہیں لیکن "ومن یعصهما" میں دلالت علی الشرک خفی ہے اس لئے شرک بھی خفی ہوگا جلی نہیں ہوگا۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن اور حدیث سے بھی اس بات کی تائید ملتی ہے کہ محبت اور اتباع اللہ اور رسول دونوں کی علیٰ سبیل الاجتماع ضروری ہے صرف ایک کی محبت اور اتباع کافی نہیں (۴) چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: "قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ویغفرلکم ذنوبکم" (۵)

نیز ارشاد نبوی ہے: "الا إنّي أُوتيت الكتابَ ومثله معه، ألا يُوشِك رجل شبعان على اريكته ويقول: عليكم بهذا القرآن" (٦)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو "محاسن الأجوبه" میں سے یعنی بہترین جواب قرار دیا ہے (۷)

"ومن يكره ان يعود فى الكفر بَعْدَ أَنْ أَنقَذَهُ اللّٰهُ منه"

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انقاذ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ابتداءً ہی اللہ تعالیٰ نے کفر سے بچالیا ہو کہ مسلمان پیدا ہو اور پھر اسلام پر قائم رہا ہو۔

اور دوسری یہ کہ کفر کی ظلمت سے حقیقۃً اللہ تعالیٰ نے نکالا ہو پہلی صورت میں "عود" کو "صیرورت" کے معنی میں لینگے جبکہ دوسری صورت میں "عود" اپنے اصلی معنی پر برقرار رہے گا۔

"صیرورت" کی صورت میں مطلب یہ ہوگا "ان يصير فى الكفر كما يكره اَن يُقْذَفَ فِي النار" یعنی کفر اختیار کرنے کو آدمی اس طرح ناپسند کرے جس طرح آگ میں ڈال دیئے جانے کو ناپسند کرتا ہے، قرآن کریم میں بھی "عود" "صیرورت" کے معنی میں مستعمل ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "اولَتَعُودُنَّ فی مِلَّتِنَا" حضرت شعیب علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے والوں سے ان کی کافر قوم نے کہا "(اور) یا تم لازمی طور پر ہمارے دین کی طرف عود اختیار کروگے" حالانکہ حضرت شعیب علیہ السلام ان کی ملت اور دین پر کبھی نہیں رہے تھے تو یہاں "عود" "صیرورت" کے معنی میں ہے۔ (۸)

(٦) الحديث اخرجه ابو داود فى سننه: ۲ / ۲۷٦ كتاب السنة، باب فى لزوم السنة۔

(۷) فتح البارى: ۱ / ٦٢، والعمدة: ۱ / ۱۴۹۔ (۸) فتح البارى: ۱ / ٦٢۔

﴿ وعن ﴾ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ اللّٰهَ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا رَوَاهُ مُسْلِمٌ (۹)

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں:
ایمان کا مزہ اس شخص نے چکھا اور اس کی لذت اسے ملی جو اللہ تعالیٰ کو اپنا رب، اسلام کو اپنا دین اور محمد (ﷺ) کو اپنا رسول ورہنما ماننے پر دل سے راضی ہوگیا۔

حدیث کی تشریح

مُلاّ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "رضاء" سے مراد ظاہری اور باطنی انقیاد ہے اور اس کا درجہ کمال یہ ہے "ان یکون صابراً علی بلائہ شاکراً علی نعمائہ وراضیا بقدرہ وقضائہ ومنعہ واعطائہ وان یعمل بجمیع شرائع الاسلام بإمتثال الأوامر واجتناب الزَواجروان یتبع الحبیبَ حقّ متابعتہ فی سننہ وآدابہ واخلاقہ ومعاشرتہ والزُھد فی الدنیا والتوجہ الکلی الی العقبیٰ" (۱۰)

یعنی کمال کا درجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائشوں پر صبر کرے اور نعمتوں پر شکر کرے، اس کی قضاء وقدر پر اور اس کے عطاء کرنے اور محروم رکھنے پر راضی اور خوش رہے، جمیع شرائع اسلام پر اس طرح عمل کرے کہ اوامر کو بجا لائے اور نواہی سے اجتناب کرے اور حبیب خدا محمد مصطفیٰ ﷺ کی تمام سنتوں، آداب، اخلاق، معاشرت، دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف کلی توجہ میں مکمل اتباع کرے۔

اس حدیث کے اندر ان تین رضاؤں کا ذکر ہے جن پر قبر کا باغیچۂ جنت ہونا یا دوزخ کا گڑھا ہونا موقوف ہے، چنانچہ علامہ دیلمی نے "مسند الفردوس" میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوع روایت نقل کی ہے جس میں ارشاد ہے:

---

(۹) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۴۶ کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً وبالاسلام دینا وبمحمد ﷺ رسولا، والترمذی فی جامعہ: ۲ / ۹۰، ابواب الایمان۔

(۱۰) مرقاۃ المفاتیح: ۱ / ٦٦ ۔ وفتح الملہم: ۱ / ۲۰۹ باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً ....۔

"انطقوا السنتکم قول لا اله الاالله وان محمداً رسول الله والله ربنا والاسلام دیننا فانکم تسئلون عنها فی قبورکم" (۱۱)

امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اھل خراسان کے نزدیک "رضاء" توکل کی انتہاء کو کہتے ہیں اور یہ ان مقامات میں سے ایک مقام ہے جہاں تک آدمی اپنے کسب اور ریاضت سے پہنچ سکتا ہے۔ جبکہ اھل عراق کہتے ہیں کہ "رضاء" احوال میں سے ایک حال ہے جو انسان کے کسب اور ریاضت سے حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ دیگر احوال کی طرح انسان کے دل پر اللہ تعالی کی طرف سے نازل ہوتا ہے۔

امام قشیریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ "رضاء" ابتداء کے اعتبار سے تو توکل کا وہ مقام ہے جو کسب اور ریاضت سے حاصل ہوتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے وہ حال ہے جو اختیاری اور کسبی نہیں بلکہ اللہ سبحانہ وتعالی کی طرف سے ایک انعام ہے۔ (۱۲)

اس حدیث کا مضمون بھی پہلی حدیث کے قریب قریب ہے یعنی جس طرح ذائقہ دار مادی چیزوں میں ایک لذت ہوتی ہے جس کو صرف وہی آدمی پاسکتا ہے جس کی قوت ذائقہ ماؤف اور خراب نہ ہوئی ہو، اسی طرح ایمان میں ایک خاص لذت اور حلاوت ہے لیکن وہ انہی خوش قسمت لوگوں کو حاصل ہوسکتی ہے جنھوں نے پوری خوش دلی اور رضاء قلبی کے ساتھ اللہ تعالی کو اپنا مالک، متصرف، پروردگار اور حضرت محمد ﷺ کو نبی اور رسول اور اسلام کو اپنا دین اور زندگی کا دستور بنا لیا ہو، یعنی اللہ سبحانہ وتعالی اور رسول اللہ ﷺ اور دین اسلام کے ساتھ ان کا تعلق محض رسمی اور موروثی یا محض عقلی اور ذھنی نہ ہو بلکہ ان کے ساتھ دلی گرویدگی ہو، اسی کو حدیث میں "رضاء" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جس کو یہ نصیب نہیں یقیناً ایمانی لذت و حلاوت میں بھی اس کا کوئی حصہ نہیں، اور جو شخص رضا و مسرت میں ترقی کرتا جائیگا اسی قدر اس کیلئے ایمان کی لذت وحلاوت میں اضافہ ہوتا جائیگا۔

ذاق طعم الایمان

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ذوق" درحقیقت ان چیزوں کیلئے استعمال ہوتا ہے جن

(۱۱) الروایة اخرجها العلامة الدیلمی فی الفردوس بما ثور الخطاب ۱ / ۱۰۴ فصل، رقم الحدیث ۳۳۷۔

(۱۲) والبسط فی فتح الملهم: ۱ / ۲۰۹ باب الدلیل علی ان من رضی بالله رباً....

کا تناول کم ہوتا ہے اور جس کا تناول زیادہ ہونے لگے تو اس کیلئے "اکل" کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور قرآن مجید میں "ذوق" "اِصابۃ" پہنچنے کے معنی میں مستعمل ہے، جیسے رحمت کے بارے میں ارشاد ہے: "وَلَئِنْ اذقنا الإنسان مِنَّا رَحْمَۃً" (۱۴) اور عذاب کے بارے میں ارشاد ہے: "لیذوقوا العذاب" (۱۵)

﴿وعن﴾ أبي هُرَيْرَةَ قَالَ

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلاَ نَصْرَانِيٌّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلاَّ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ (۱٦)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اس امت میں کوئی یہودی ایسا نہیں ہے اور نہ کوئی نصرانی جو میری خبر پائے پھر اس دین پر ایمان نہ لائے جو میں دیکر بھیجا گیا ہوں اور (اسی حال پر) مر جائے مگر وہ دوزخیوں میں ہوگا"۔

حدیث کا مفہوم

آنحضرت ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا سب پر یکساں فرض ہے، یہود ونصاری کا ذکر یہاں خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ اہل کتاب تھے، جب آپ پر ایمان لائے بغیر ان کی نجات نہیں ہوسکتی تو جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب بھی نہیں ان کی نجات کیسے ہوسکتی ہے، نیز یہود ونصاری کا یہ دعوی تھا کہ

(۱۳) شرح الطیبی: ۱ / ۱۲۱۔

(۱۴) سورۃ ھود / ۹۔

(۱۵) سورۃ النساء / ۵٦۔

(۱٦) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۸٦ کتاب الایمان، باب وجوب الایمان برسالۃ نبینا ﷺ الی جمیع الناس ونسخ الملل بملتہ، واحمد فی مسندہ: ۲ / ۳۱۷، ۳۵۰۔

نجات صرف انہی کیلئے ہے اس لیے ان کو خبردار کرنا ضروری تھا کہ یہ خیال غلط ہے - (۱۷)

لا یسمع بی احد من هٰذہ الامة یهودی ولا نصرانی

اس جملے میں "من هٰذہ الامة" "احد" کیلئے صفت ہے اور "یهودی" "احد" سے بدل یا بیان واقع ہے اور "ولا نصرانی" "یهودی" پر عطف ہے، البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ "ولا نصرانی" کیسے "یهودی" پر عطف ہو سکتا ہے؟ جبکہ "یهودی" مثبت ہے اور عطف جب "لا" کے ذریعہ سے ہو تو کلام فصیح میں تکرار "لا" ضروری ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے "فلا صَدَّقَ ولَا صَلّٰی"- (۱۸)

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ "یهودی" فعل کا فاعل ہونے کی بناء پر نفی کے محل میں واقع ہے اس لیے اس پر عطف کرنا جائز ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے "ما ادری مایُفعَلُ بِی ولا بِکُم" (۱۹)

امت سے مراد امت دعوت ہے

امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت اور دوسری امت اجابت، امت دعوت سے مراد مطلق وہ لوگ ہیں جن کی طرف پیغمبر مبعوث ہوتا ہے، خواہ وہ اس پر ایمان لائیں یا نہ لائیں، جبکہ امت اجابت سے مراد صرف ایمان والے ہیں، جو لوگ پیغمبر پر ایمان نہ لائے ہوں وہ امت اجابت میں داخل نہیں ہیں۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں زیر بحث حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے اور اس پر قرینہ حدیث کے الفاظ ہیں "ولم یؤمن بالّذی ارسلت بہ" - (۲۰)

(۱۷) ترجمان السنة : ۱ / ۳۳۳ -

(۱۸) سورة القیٰمة / ۳۱ -

(۱۹) سورة الاحقاف / ۹ -

(۲۰) شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۴، ۱۲۵ -

وعن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران متفق عليه (۲۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "تین شخص ایسے ہیں جن کو دو دو اجر ملیں گے ، اہل کتاب میں سے اس شخص کو جو (پہلے) اپنے نبی پر ایمان رکھتا تھا پھر محمد (ﷺ) پر (بھی) ایمان لایا اور اس غلام کو جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حقوق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کے حق کو بھی ادا کرتا رہے اور اس شخص کو جس کی کوئی باندی تھی جس سے وہ صحبت کرتا تھا پس (اس آقا نے) اس کو اچھا ادب سکھایا پھر اس کو خوب اچھی طرح تعلیم دی اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کرلیا تو یہ بھی دوہرے اجر کا حقدار ہوگا۔

ثلثة لهم اجران

کیا دوہرا اجر تین افراد کے ساتھ خاص ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ متعدد اعمال پر متعدد اجر کا مستحق ہونا تو عام اور معروف قاعدہ ہے بلکہ ایسی تو شاید ہی کوئی صورت ہو کہ اعمال متعددہ پر ایک اجر ملتا ہو مثلاً ایک شخص معتکف، صائم اور قائم ہے تو اس کو اعتکاف، صوم اور صلاۃ وقیام کے تین اجر بیک وقت ضرور ملیں گے پھر ان تین افراد کی تخصیص کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟

جواب

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ ان تین افراد میں انحصار مقصود نہیں دیگر بھی بہت سے اعمال

---

(۲۱) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / ۲۰ کتاب العلم ، باب تعلیم الرجل امته واهله ، ومسلم فی صحیحه : ۱ / ۸٦ کتاب الایمان ، باب وجوب الایمان برسالة نبینا ﷺ الی جمیع الناس و نسخ الملل بملته ۔

ہیں جن کو بجالانے پر دہرے اجر کی بشارت آئی ہے اور درحقیقت یہاں تخصیص مراد نہیں اور موقع کے اقتضاء اور ان تین اعمال کے اہتمام کو ظاہر کرنے کیلئے ان تین ہی کو ذکر کر دیا، جیسا کہ قرآن حکیم میں ازواج مطہرات کو مخاطب کرکے ارشاد فرمایا ہے : "ومن یقنت منکن للہ ورسولہ وتعمل صالحاً نؤتھا اجرھا مرتین" (۲۲)

یعنی تم میں جو کوئی اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کی فرمانبرداری کرے گی اور نیک کام کرے گی تو اسے ہم دوہرا ثواب دیں گے، حالانکہ تضعیف اجر ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کے ساتھ خاص نہیں دوسرے لوگ بھی اس کے مستحق ہوسکتے ہیں، ازواج کا ذکر ان کی اہمیت کی وجہ سے ہے۔ یہاں تین افراد کا ذکر ان کے اعمال کی اہمیت بتانے کے لئے ہے، اہل کتاب کے دوہرے اجر کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے (۲۳) : "اولئک یؤتون اجرھم مرتین" (۲۴)

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ "اجران" سے مراد یہ ہے کہ ان دو عملوں میں سے ہر ایک عمل پر دو دو اجر ملیں گے، البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ان تین افراد کے اعمال میں خصوصیت کیا ہے جس کی بناء پر ایک ہی عمل میں دو اجر ملتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جن اعمال میں تزاحم ہوتا ہو ان میں دوہرا اجر ملتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کام مامور بہ ہوتا ہے اور بسااوقات اس کے ساتھ ایسا مانع اور مزاحم لگا ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ کام عامل پر شاق گزرتا ہے، اب جہاں عمل کرنے میں موانع اور مزاحمات موجود ہوں مگر ایک شخص اس کے باوجود مستقیم رہے اور اس عمل کا حق ادا کرتا رہے وہاں اس کو اس عمل پر دوہرا اجر ملتا ہے، کیونکہ جس مامور بہ میں مشقت وصعوبت زیادہ ہو اور وہ منشاء شریعت کے مطابق ہو اس پر یہ دوہرا اجر خلاف عقل نہیں ہے۔ (۲۵)

چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ تضعیف اجر مکارہ نفس پر صبر اور مشقت کی وجہ سے ہے، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں : "الماھر بالقرآن مع

---

(۲۲) سورۃ الاحزاب / ۳۱۔

(۲۳) دیکھئے تفصیل کیلئے فضل الباری : ۲ / ۹۹، ۱۰۰۔

(۲۴) سورۃ القصص : ۵۴۔

(۲۵) دیکھئے فضل الباری: ۲ / ۱۰۳۔

السفرة الکرام البررة والذی یقرا القرآن ویتتعتع فیہ وھو علیہ شاق لہ اجران " (۲۶)

اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ اٹکنے والے کا درجہ مشاق اور حافظ قرآن سے بڑھ کر ہے بلکہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا ہے، خود حدیث کے الفاظ یہی بتا رہے ہیں "وھو علیہ شاق" خلاصہ یہ کہ عمل میں جس قدر زیادہ مشقت ہوگی اسی قدر اس پر اجر زیادہ ہوگا، مشہور مقولہ ہے "العطایا علی متن البلایا" یعنی بخششیں بقدر تکلیف ملتی ہیں (۲۷)

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۸) کہ حدیث مذکور میں بھی جن اعمال میں تزاحم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر ملنے کا بیان ہے، مثلاً جو شخص اپنے نبی پر ایمان لایا پھر حضور پاک ﷺ پر بھی ایمان لایا، اب یہ شخص پہلے سے اپنے نبی کی شریعت پر عمل کرتا تھا، اب جب حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس کو نفس کے خلاف کرنا پڑا اور یہ بہت مشکل امر ہے، کیونکہ ایک دین چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنا بہت مشکل مسئلہ ہے خصوصاً جبکہ پہلا دین بھی سماوی ہو اور بعد میں آنے والا نبی اس کی تصدیق بھی کرتا ہو اسی طرح نئے دین میں آنے کی وجہ سے نئے سرے سے احکام سیکھنے پڑے تاکہ ان پر عمل کرے تو اب یہاں پر نئے دین کی شرائط اور عبادات کو اختیار کرنے میں تزاحم ہے کہ پہلے اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرتا تھا اب دوسرے مذہب کے مطابق عبادت کرے گا۔

نیز یہ پہلے اپنے مذہب کا عالم تھا اب جب نیا مذہب اختیار کیا تو اس کے اعتبار سے جاہل ہوگیا، ایک مزاحمت یہ ہوگئی تو اس مزاحمت و مشقت کی وجہ سے دوہرا اجر ہے۔

اسی طرح عبد مملوک ہے، ادھر وہ نماز پڑھنے جاتا ہے تو حق مولی سے ٹکراؤ ہوتا ہے اور حقوق اللہ کے ساتھ حقوق مولی کا خیال رکھنا اور شب و روز مولی کی خدمت میں مشغول رہنے کے باوجود حقوق اللہ سے غافل نہ رہنا بہت مشقت آمیز عمل ہے، اب اس کو جہاں جہاں بھی مشقت ہوگی دوہرا اجر ملے گا، کیونکہ یہاں بھی حقیقی مولی اور مجازی مولی کی وجہ سے مزاحمت پیش آرہی ہے، لیکن جن افعال میں اس کو مزاحمت نہ ہوتی ہو، مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے جیسے رات کا وقت ہے اور اب

---

(۲۶) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۶۹ کتاب فضائل القرآن باب فضیلۃ حافظ القرآن، واخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۷۳۵ تفسیر سورۃ عبس واللفظ لمسلم۔

(۲۷) دیکھئے فضل الباری : ۲ / ۱۰۴ وارشاد القاری : ص / ۴۴۱۔

(۲۸) دیکھئے تقریر بخاری شریف کتاب العلم : ۳۱۔

تہجد پڑھے تو یہاں دوہرا اجر نہیں ملے گا، کیونکہ مجازی مولی کا کام اس کے مزاحم نہیں ہے۔
ایسے ہی تیسرا شخص ہے کہ اولاً جاریہ کو تعلیم دینا اور ادب سکھانا بھی باعث مشقت ہے، پھر اس سے نکاح کرنا تو بہت بڑا مجاہدہ ہے، کیونکہ اسے بہت معیوب سمجھا جاتا تھا غرض یہ کہ لوگوں کے طعن و تشنیع اور مزاحمت کی پرواہ نہ کرنا اور جاریہ کو مساویانہ حقوق دیدینا بہت بڑا مجاہدہ ہے، اس لیے اس کو بھی ہر مزاحمت کی صورت میں دوہرا اجر ملے گا "فادبها فاحسن تاديبها و علمها فاحسن تعليمها" مجموعہ ملکر امر اول ہے "ثم اعتقها فتزوجها" مجموعہ ملکر امر ثانی ہے کمال يدل عليه "ثم" الفارق بينهما لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ یہاں بجائے دو کے اچار اعمال کا ذکر ہے۔ آخر میں "فله اجران" مکرر وارد ہوا ہے یہ غلاموں اور باندیوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کے لئے دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب سے صرف نصاریٰ یعنی عیسائی مراد ہیں اور ان کا استدلال حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں ارشاد ہے: "وإذا آمَنَ بِعيسى ثُمّ آمَنَ بِي فَلَهُ أجْرَانِ" (۱) اس روایت میں چونکہ ایمان بعیسیٰ علیہ السلام کی تصریح آئی ہے اس لیے یہ خصوصیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ماننے والوں کو حاصل ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک اہل کتاب میں عموم ہے، یہود و نصاریٰ سب کو شامل ہے، ایک تو اس لیے کہ قرآن کریم میں تضعیف اجر کا وعدہ دونوں کیلئے ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَّحْمَتِهٖ" (۲) اسی طرح ارشاد ہے: "أُولٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوْا" (۳) یعنی ان کو ان کی پختگی کے باعث دوہرا ثواب ملے گا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ حدیث ابو موسیٰؓ میں صرف نصاریٰ کا ذکر ہے تب بھی آیات قرآنیہ چونکہ سب اہل کتاب کو شامل ہیں بلکہ یہ آیتیں حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ و دیگر حضرات کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جو ابتداءً یہود میں سے تھے اس لئے تضعیف اجر میں دونوں شامل ہوگئے (۴)

(۱) الحديث اخرجه البخاری فی صحيحه: ۱ / ۴۹۰ كتاب الانبياء قبيل باب نزول عيسى بن مريم۔

(۲) سورة الحديد: ۲۸۔

(۳) سورة القصص: ۵۴۔

(۴) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۱۹۰ كتاب العلم باب تعليم الرجل امته واهله۔

﴿وعن﴾ ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله متفق عليه إلا أن مسلماً لم يذكر إلا بحق الإسلام (۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں مجھے (خدا کی طرف سے یہ) حکم ہوا ہے کہ لوگوں (کافروں) سے اس وقت تک لڑوں جب تک یہ گواہی نہ دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں اور نماز درستی سے ادا کریں اور زکوۃ دیں، جب وہ یہ کرنے لگیں گے تو انہوں نے اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچالیا، مگر اسلام کے حق میں ماخوذ ہونے کی وجہ سے قتل کیا جانا اس سے مستثنیٰ ہے اور ان (کے دل کی باتوں) کا حساب اللہ تعالیٰ پر رہے گا۔

اشکال

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اسلام کی علامات گویا توحید ورسالت اور اقامت صلاۃ وایتاء زکوۃ کو قرار دیا ہے، جبکہ اسلام کے دوسرے بھی ایسے احکام ہیں یعنی روزہ، حج وغیرہ جن کو رکن کی حیثیت حاصل ہے اور جن کو تسلیم کرنا بہرحال ایک مسلمان بننے والے شخص کیلئے ضروری اور لازمی ہے تو پھر مذکورہ امور کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں شہادت رسالت کا ذکر ہے اور شہادت رسالت تمام احکام کو شامل ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ کے رسول ہونے کی شہادت کے معنی یہ ہیں کہ انسان "جمیع ماجاء بہ الرسول" کو تسلیم کرے، باقی یہ کہ پھر اقامت صلاۃ اور ایتاء زکوۃ کا ذکر کیوں کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں دعوت کا مقام ہوتا تھا وہاں آنحضرت ﷺ شہادتین کے ساتھ اقامت صلاۃ اور ایتاء زکوۃ کا ذکر فرماتے تھے اور جہاں احکام بیان کرنے کا مقام ہوتا تھا وہاں دیگر ارکان کا ذکر بھی ہوتا تھا۔

اور پھر حدیث کا مقصد بھی کسی شخص کا مسلمان اور معصوم الدم ہونا بتانا ہے کہ کب آدمی مسلمان اور معصوم الدم شمار ہوتا ہے اور مسلمان بننے کیلئے شہادتین، اقامت صلاۃ اور ایتاء زکوۃ میں پوری

(۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱/۸ کتاب الایمان، باب فان تابوا واقاموا الصلاۃ وأتوا الزکاۃ فخلوا سبیلھم ومسلم فی صحیحہ: ۱/۳۷ کتاب الایمان، باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا "لا الہ الا اللہ"۔

صلاحیت موجود ہے کہ وہ اسلام کی علامت بنیں - (٦)

اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ

چونکہ حضور اکرم ﷺ کو حکم دینے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور کوئی حکم نہیں دے سکتا اس لیے فاعل کو مشہور اور معروف ہونے کی بناء پر ذکر نہیں کیا ، لہذا تقدیر یہ ہوگی "اَمَرَنِیَ اللّٰہُ بِاَنْ اُقَاتِلَ" اسی طرح حضرات صحابہ رضی اللہ عنھم کیلئے چونکہ مبیّن آنحضرت ﷺ ہی ہیں اس لیے وہ جب "امرنا" ذکر کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے حکم فرمایا ہے ، البتہ کوئی تابعی اگر "اُمِرْنَا بِکَذَا" کہے تو اس صورت میں آمر سے صحابی مراد لینا یقینی نہیں ہے بلکہ محتمل ہے - (٧)

اشکال

اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص سے قتال کیا جائیگا الایہ کہ کوئی توحید ورسالت کا قائل ہو نماز پڑھے اور زکوٰۃ ادا کرے ، حالانکہ قرآن وحدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ مناسب موقع پر صلح بھی کی جاسکتی ہے کہ لڑائی نہ کرنے پر معاہدہ ہو جائے ، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے "وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ" (٨) اور بہت سی احادیث بھی صلح پر دال ہیں اور صلح حدیبیہ کی حدیث تو مشہور واقعہ ہے ، اسی طرح اگر کوئی جزیہ دے تو اس سے بھی قتال نہیں کیا جاتا -

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ہوسکتا ہے یہ حدیث ابتداء کی ہو اور جزیہ اور معاہدہ وصلح کا حکم بعد میں آیا ہو - (٩)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک جواب یہی دیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ اور

---

(٦) دیکھئے المرقاۃ : ١ / ٨١ -

(٧) انظر عمدۃ القاری : ١ / ١٨٠ باب فان تابوا واقاموالصلاۃ .... -

(٨) سورۃ الانفال / ٦١ -

(٩) راجع شرح الطیبی المسمی بالکاشف عن حقائق السنن : ١ / ١٢٩ -

معاہدہ کی آیتیں "اُقْتُلُوا الْمُشْرِکِیْنَ" کے نزول کے بعد نازل ہوئی ہیں (۱۰)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اگرچہ "الناس" کا لفظ عام ہے لیکن مراد اس سے مشرکین عرب ہیں، چنانچہ نسائی کی روایت میں ارشاد ہے "امرت اَنْ اُقَاتِلَ الْمُشْرِکِیْنَ" جبکہ جزیے کا حکم اہل کتاب کے بارے میں ہے اور اس کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَلاَ یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوْا الْکِتَابَ حَتّٰی یُعْطُوْا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَّدٍ وَّھُمْ صَاغِرُوْنَ" (۱۱)

اسی طرح صلح کا حکم ابتدا میں تھا بعد میں مشرکین عرب سے صلح کا حکم نہیں رہا، ان کے بارے میں دوسرا حکم آگیا "اِمَّا السَّیْف واِما الاِسْلاَم"۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث "مخصوص منہ البعض" بھی ہوسکتی ہے یعنی "ناس" سے تمام لوگ مراد نہ ہوں، جیسے "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالاِنْسَ اِلاَّ لِیَعْبُدُوْنَ" (۱۲) میں ہے کہ تمام جنات اور انسان عبادت نہیں کرتے۔

اسی طرح یہاں "الناس" سے جزیہ دینے والے اور معاھدین اور صلح کرنے والے مخصوص اور مستثنیٰ ہیں (۱۳)

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حقیقی قتال مراد نہیں بلکہ یہاں عموم مجاز ہے یعنی اعلاء کلمۃ اللہ، دین کا غلبہ اور مخالفین کا اظہار عجز مراد ہے، یہ مقصود بعض لوگوں میں تو قولاً وفعلاً حاصل ہوتا ہے جو ایمان لے آتے ہیں بعض میں اعطاء جزیہ اور بعض میں معاہدہ و صلح کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ (۱۴)

تارک صلاۃ کا حکم

اس حدیث کے ذیل میں شارحین نے تارک صلاۃ کا حکم ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص نماز کو استحلالاً ترک کر دے کہ وہ اس کی فرضیت ہی کا قائل نہیں تو وہ باتفاق مسلمین کافر، مباح الدم ہے۔ (۱)

(۱۰) فتح الباری: ۱ / ۷۷ باب فان تابوا واقاموا الصلاۃ ....۔

(۱۱) سورۃ التوبۃ / ۲۹۔

(۱۲) سورۃ الذاریات / ۵۶۔

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۲۸ وفتح الملھم: ۱ / ۱۹۱۔

(۱۴) انظر شرح الطیبی: ۱ / ۱۲۸، والبسط فی الفتح: ۱ / ۷۷ باب فان تابوا واقاموا الصلاۃ ....۔

(۱) المغنی لابن قدامۃ: ۲ / ۱۵۶ باب الحکم فیمن ترک الصلاۃ۔

البتہ اگر تکاسلاً ترک کر دے ، یعنی تہاون اور سستی کی وجہ سے چھوڑتا ہے تو اس کے بارے میں حضرات ائمہ کے چار اقوال ہیں :۔

چنانچہ امام احمد بن حنبل،عبداللہ بن المبارک،اسحٰق بن راہویہ اور شافعیہ میں سے بہت سے حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ تارک صلاۃ مرتد ہے اور ردۃ کی وجہ سے مباح الدم ہے ، اس کو قتل کیا جائیگا ۔

جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تارک صلاۃ مرتد تو نہیں البتہ ترک صلوۃ کا اس نے ارتکاب کیا ہے اور اس کی سزا قتل ہے ، لہذا اس کو قتل تو کیا جائے لیکن ردۃ کی وجہ سے نہیں بلکہ جرم کی سنگینی کی وجہ سے عبرتناک سزا کے طور پر۔ (۲)

امام اعظم ابو حنیفہؒ،داود ظاہریؒ اور امام مزنیؒ کے نزدیک نہ تو مرتد ہے اور نہ اس کو قتل کیا جائے گا، بلکہ اس کو تکلیف دہ قید میں رکھا جائے گا اور اس کو سزا دی جائے گی "یُسجَن فیضرب حتی یتوب اویموت" (۳)

چوتھا علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک لطیف قول ہے ، وہ فرماتے ہیں کہ نماز نہ پڑھنا ایک امر منکر ہے اور امر منکر کا اِزالہ بحکم حدیث واجب ہے ، چنانچہ ارشاد ہے : "من رأی مِنکم مُنکرًا فلیغیّرہ بیدہ فإن لم یستطع فبلِسانہ فان لم یستطع فَبَقلبہ"....(۴) اور اس کی صورت یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کو تادیبی سزا دی جائے اور تادیبی کوڑے حدیث میں دس وارد ہوئے ہیں لہذا جب نماز نہیں پڑھے گا تو اس کو دس کوڑے مارے جائیں گے ، اگر اس تادیب کے بعد نماز پڑھ لے تو فبہا اور اگر نہیں پڑھتا تو یہ ایک نیا منکر پایا گیا لہذا پھر دس کوڑے مارے جائیں گے اور نماز پڑھنے کیلئے کہا جائے گا، اگر پڑھ لے تو فبہا ورنہ تو ایک نئے منکر کے ارتکاب کی وجہ سے پھر دس کوڑے مارے جائیں گے ،اسی طرح مسلسل مارتے رہیں گے اور نماز کی تلقین کرتے رہیں گے یا تو نماز پڑھ لے گا اور یا مر جائیگا لیکن کوڑے لگانے والا جان سے مارنے کا قصد نہیں کرے گا۔۔(۵)

(۲) المجموع شرح المھذب : ۳ / ۱۶ -

(۳) المغنی : ۱۱ / ۳۴۶ -

(۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۵۱ کتاب الایمان، باب بیان کون النھی عن المنکرمن الایمان -

(۵) دیکھئے المحلّی : ۲ / ۲۳۵ وامامن تعمد ترک الصلاۃ ۔

البتہ یہ تادیبی کارروائی نماز کے اوقات میں ہی ہوگی، جب تک نماز کا وقت باقی ہے جاری رہے گی اور جب نماز کا وقت نہ ہو تو تادیبی کارروائی بھی نہیں ہوگی۔ (۶)

قائلین ارتداد کا استدلال

جو حضرات تارک صلاۃ عمداً کو کافر قرار دیتے ہیں اور ارتداد کی وجہ سے قتل کا حکم لگاتے ہیں ان کا استدلال آنحضرت ﷺ کے ان ارشادات سے ہے جن میں ترک صلاۃ عمداً پر کفر اور براءت ذمہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: "ان بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلاۃ" (۷)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: "ان العھدالذی بیننا وبینھم الصلاۃ فمن ترکھا فقد کفر" (۸)

اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "اوصانی خلیلی ﷺ ان لاتشرک باللہ شیئاً وان قطعت وحرقت ولاتترک صلاۃ مکتوبۃ متعمداً فمن ترکھا متعمداً فقد برئت منہ الذمۃ...." (۹)

اور جو حضرات تارک صلاۃ کے کافر نہ ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ترک صلاۃ معصیت ہے کفر نہیں، معصیت کی وجہ سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوتا، البتہ جن احادیث میں کفر کا اطلاق کیا گیا ہے وہ یا تو مستحل (قصداً نماز چھوڑنے کو حلال جاننے والے) پر محمول ہیں اور ظاہر ہے کہ استحلالاً ترک صلاۃ بالاجماع کفر ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اس کا فعل کافروں کے فعل کے مشابہ ہے، یا مطلب یہ ہے کہ نماز مومن کی خاص علامت ہے اگر کوئی مومن نماز چھوڑ دے تو اس میں اور کفر میں کوئی چیز فارق نہیں ہوگی، اس ترک صلاۃ کی وجہ سے آدمی کافر کے مشابہ ہو جاتا ہے یعنی اس کا فعل کافروں جیسا ہوتا ہے۔ (۱۰)

---

(۶) دیکھئے المحلّی: ۳ / ۱۶۴ - اوقات الصلاۃ -

(۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۶۱ کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاۃ -

(۸) الحدیث اخرجہ انسائی فی سننہ الصغریٰ: ۱ / ۸۱ کتاب الصلاۃ، باب الحکم فی تارک الصلاۃ -

(۹) الحدیث اخرجہ ابن ماجہ فی سننہ: ۲ / کتاب الفتن، باب الصبر علی البلاء رقم الحدیث ۴۰۳۴ -

(۱۰) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱ / ۶۱ کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاۃ -

قائلین قتل کا استدلال

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تارک صلاۃ کو بطور حد قتل کرنے پر استدلال ایک تو فرمان الٰہی "اقتلوا المشرکین حیث وجدتُّموھم وخذوھم واحصر وھم واقعدوا لھم کل مَرصدٍ فان تابوا واقاموا الصلاۃ وآتو الزکوۃ فَخَلُّوا سبیلھم" سے ہے (۱۱)

چنانچہ اس آیت میں تخلیہ سبیل کیلئے توبہ عن الشرک والکفر اور اقامۃ صلاۃ وایتاء الزکاۃ کو شرط اور لازم قرار دیا گیا ہے، لہذا قتل سے بچنے کیلئے نماز قائم کرنا ضروری ہے، حافظ ابن القیمؒ نے بھی اسی آیت سے تارک صلاۃ کے قتل پر استدلال کیا ہے۔

دوسرا استدلال زیر بحث حدیث سے ہے، جس میں عصمت دماء واموال کیلئے شہادت، توحید ورسالت، اقامت صلاۃ اور ایتاء زکوۃ کو ضروری قرار دیا ہے، لہذا محفوظ الدم والمال بننے کیلئے نماز قائم کرنا ضروری ہے، ورنہ بصورت دیگر محفوظ الدم نہیں ہوگا بلکہ قتل کر دیا جائے گا۔

مذکورہ استدلال کا جواب

حدیث مذکورہ کا جواب تو خود علامہ ابن دقیق العید شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ ایسی حدیثوں سے قتل پر استدلال کرنا ضعیف اور غلط ہے، کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے، قتل کا نہیں اور یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، قتال کے معنی لڑائی کرنے کے ہیں مار ڈالنے کے نہیں، جبکہ قتل کے معنی مار ڈالنے کے ہیں اور حدیث میں قتال آیا ہے جس کو قتل کے معنی میں نہیں لیا جاسکتا ہے۔ (۱۲)

اور اس پر شاہد حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "اذا کان احدکم یصلی فلایدع احداً یَمُرُّبین یَدَیہ وَلیَدْرَاہ ما استطاع فإن ابی فلیقاتلہ فإنَّما ھو شیطان" (۱۳)

یعنی نماز پڑھنے والا کسی کو اپنے سامنے سے گذرنے نہ دے جس قدر ممکن ہو دفع کر دے اور اگر وہ گذرنے ہی پر اڑ جائے تو اس سے قتال کرے، کیونکہ وہ شیطان ہے۔

(۱۱) سورۃ التوبۃ : ۵۔

(۱۲) دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۷۶ باب فان تابوا واقاموا، ودرس بخاری از شیخ الاسلام علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوحید صدیقی فتحپوری: ۱/ ۲۰۲۔

(۱۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱/ ۱۹۶ کتاب الصلاۃ، باب سترۃ المصلی ..... والنھی عن المرور بین یدی المصلی۔

ظاہر ہے کہ یہاں بالاتفاق قتال سے مراد جھگڑنا ہے قتل نہیں ، تو گویا تارک صلاۃ کا قتل حدیث سے ثابت نہیں ، حدیث میں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں ، لہذا یہ استدلال درست نہیں ۔

امام بیہقیؒ نے خود امام شافعیؒ کا قول بھی یہی نقل فرمایا ہے کہ قتال اور قتل میں فرق ہے ، ایک کے جائز ہونے سے دوسرے کا جواز لازم نہیں آتا ، ایسا ممکن ہے کہ قتل ناجائز ہو اور قتال جائز اور درست ہو ۔

"لیس القتال من القتل بسبیل قدیجوز أن یَحِلَّ قِتَال المسلم ولایحل قتله کما یَحِلُّ جَرْحُهٗ وَضَرْبُهٗ ولَایَحِلُّ قتله" (۱۴)

اسی طرح قرآن کریم کی آیت "فقاتلوا الّتی تَبغِی حتٰی تفیء إلٰی أمْرِ الله" (۱۵) میں بھی مقاتلہ اور قتال سے مراد قتل نہیں ۔

مذکورہ استدلال میں آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ "اقتلوا" سے مراد قتل نہیں بلکہ قتال ہے اور اس پر قرینہ ایک تو خود حدیث ہے جو اسی آیت سے مقتبس ہے اور چونکہ حدیث قرآن کیلئے بیان اور شرح ہوتی ہے ، لہذا جس طرح حدیث میں قتال سے مراد قتل نہیں ، اسی طرح آیت میں بھی قتل قتال پر محمول ہوگا ۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آیت میں تخلیہ سبیل کیلئے اقامت صلاۃ کی طرح ایتاء زکوٰۃ بھی شرط ہے حالانکہ تارک زکوٰۃ کے قتل کے عدم جواز پر اجماع ہے ، اور آیت کریمہ میں اگر "قتل" کو اپنے ہی معنی میں لیا جائے "قتال" مراد نہ ہو تو تارک زکوٰۃ کو بھی قتل کرنا ہوگا ، حالانکہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا ، اِلّا یہ کہ تارکین زکوٰۃ ایک جماعت کی شکل میں ہوں تو اس انکار پر پوری جماعت سے منوانے کیلئے امام کو محاربہ اور قتال کا حکم ہے ۔

لہذا لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ آیت کریمہ میں بھی قتال ہی مراد ہے اور حدیث آیت کیلئے تفسیر وبیان ہے ۔ (۱۶)

---

(۱۴) السنن الکبریٰ للبیهقی : ۸ / ۱۸۸ کتاب قتال اهل البغی ، باب الخلاف فی قتال اهل البغی ۔

(۱۵) سورة الحجرات / ۹ ۔

(۱۶) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی : ۱ / ۲۰۳ و ۲۰۴ ۔

ایک دلچسپ مناظرہ

تارک صلاۃ کی تکفیر اور عدم تکفیر کے سلسلے میں امام احمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان ایک دلچسپ مناظرہ منقول ہے ۔

اور وہ یہ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تارک صلاۃ کا حکم پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ کافر ہے ، امام شافعیؒ نے پوچھا کہ پھر وہ کس طرح مسلمان ہوگا ؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کہ کلمہ پڑھنے سے مسلمان ہو جائے گا، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلمہ کا تو منکر نہیں کلمہ تو پڑھتا ہے ، امام احمدؒ نے فرمایا کہ پھر نماز کے پڑھنے سے مسلمان ہو جائے گا ، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ تو کافر کی نماز درست ہوتی ہے اور نہ ہی نماز کے ذریعہ اسلام میں داخل ہوا جاتا ہے ، یہ سن کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ خاموش ہوگئے ۔ (۱۷)

إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ

اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ شہادت، توحید ورسالت اور اقامت صلاۃ وایتاء زکوٰۃ سے آدمی معصوم الدم ہوجائے گا، البتہ اگر اسلام کے کسی حق کو ترک کرنے پر اسلام ہی اس کے قتل کا حکم دے تو باوجود بقاء اسلام کے اس کو قتل کیا جائے گا، جیسے ناحق قاتل اور زانی محصن ۔ (۱۸)

وَحِسَابُهُم عَلَى اللّٰهِ

یعنی شریعت مطہرۃ میں ظاہر کا اعتبار ہوگا اگر بظاہر مسلمان ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا برتاؤ ہوگا اور اس کے پوشیدہ امور و احوال کا تجسس نہیں کیا جائے گا اور اگر ظاہراً مسلمان نہیں ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ نہیں ہوگا، خواہ وہ باطن میں کیسا ہی ہو، کیونکہ ہم باطن کے مکلف نہیں ہیں ، باطن اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے ۔ (۱۹)

---

(۱۷) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ : ۱ / ۲۲۰ مناظرۃ بین الامامین الشافعیؒ و احمد۔

(۱۸) دیکھئے ارشاد الساری : ۱ / ۱۰۸ ۔

(۱۹) ارشاد الساری : ۱ / ۱۰۸ ۔

فائدہ

لفظ "علی" عربی زبان میں عموماً وجوب کیلئے مستعمل ہوتا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر چونکہ کوئی چیز بھی واجب نہیں حساب، کتاب، ثواب، عقاب وغیرہ کچھ بھی واجب نہیں، اس واسطے جہاں لفظ "علی اللہ" استعمال ہوا ہو جیسے "ومامن دآبة فی الارض اِلاّعَلی اللہ رِزقھا" (۲۰) وہاں وجوب سے مراد وجوب الزامی نہیں بلکہ وجوب احسانی اور وجوب تفضلی ہے، یعنی احساناً اور تفضلاً اللہ تعالیٰ اپنے کسی فعل کے وقوع کو یقینی بتانے کیلئے اس کو وجوب سے تعبیر کرتے ہیں، لہذا یہاں بھی تقدیر عبارت یہ ہوگی "وحسابھم موکول الی اللہ" یعنی ان کا حساب کتاب، اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے، البتہ "علیٰ" کے استعمال میں حکمت یہ ہوگی کہ گویا اشارہ کر دیا گیا کہ ان کا حساب کتاب متحقق الوقوع ہے، اس کے وقوع کے یقینی ہونے کی وجہ سے اس کو "علیٰ" سے تعبیر کیا جو کہ وجوب کیلئے آتا ہے۔ (۲۱)

حنفیہ کا استدلال

حضرات حنفیہ تارک صلاۃ کیلئے سخت اور دائمی سزا کے قائل ہیں، لیکن قتل کے قائل نہیں، کیونکہ قتل جن امور کیلئے شریعت مطہرۃ نے حداً مقرر فرمایا ہے ان میں ترک صلاۃ شامل نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: "لایحل دم امری ء مسلم یشھدان لاالٰہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث: النفس بالنفس والثیب الزانی والمفارق لدینہ التارک للجماعۃ" (۲۲)

اس حدیث میں مسلمان کے قتل کی صرف تین ہی وجوہات بتائی گئی ہیں، یعنی ناحق قاتل کو قصاصاً، محصن زانی کو رجماً اور دین سے مرتد ہونے والے کو بوجہ ارتداد قتل کیا جائے گا۔

(۲۰) سورۃ ھود / ۶۔

(۲۱) دیکھئے ارشاد الساری: ۱ / ۱۰۸۔

(۲۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۱۰۱۶ کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ، ان النفس بالنفس ومسلم فی صحیحہ ۲۴۰ / ۵۹ کتاب القسامۃ باب مایباح بہ دم المسلم۔

﴿وعن﴾ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذٰلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تُخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (۲۳)

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں جو ہماری طرح نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے، اب اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا عہد ہو چکا ہے اس لیے تم (بھی اس عہد کی رعایت کرو اور) اس کو مت توڑو۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوا کہ عام مسلمانوں کے ساتھ قبلہ ونماز میں شرکت کے بعد پھر کسی شخص پر کسی قسم کے اختلاف سے بھی کفر عائد نہیں ہوسکتا، حالانکہ یہ مسئلہ بہت غور کے قابل ہے کہ نمازوں میں صرف قبلہ کی طرف منہ کر لینا ایسا کونسا مرکزی رکن ہے جس کے بعد عقائد کا خلل بھی مضرت رساں نہیں ہوتا، اس کے ماسوا مسلمانوں کا ذبیحہ کھا لینا تو کوئی خاص عبادت بھی نہیں، پھر اس کو اسلامی ارکان میں اتنی اہمیت کیوں دی گئی ہے، اور پھر ذبیحہ مسلم کا کھانا، اقامت صلاۃ یا استقبال قبلہ کے درجہ کی چیز بھی نہیں، پھر اس کو ان اہم اجزاء کے ساتھ ایک ہی سیاق میں کیوں جمع کر دیا؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا تعلق ان اہل کتاب کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے کا ارادہ کریں اور حدیث کے اندر اسلام کے مابہ الامتیاز اعمال کا ذکر ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اہل کتاب اور اہل اسلام کے درمیان جو اعمال مابہ الامتیاز اور حد فاصل تھے وہ یہی اعمال تھے، کیوں کہ تصدیق اگرچہ اصل ایمان ہے لیکن وہ ایک قلبی صفت ہے اور اقرار اگرچہ زبان سے متعلق ہے مگر وہ بھی وقتی چیز ہے، دونوں

(۲۳) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه: ۱ / ۵۶ کتاب الصلاۃ، باب فضل استقبال القبلة۔

میں کھلا امتیاز ان کے علیحدہ علیحدہ شعائر کے ذریعہ ہی سے ہوسکتا ہے، اسلامی شعائر میں نماز سب سے زیادہ امتیازی عمل ہے اور قبلہ کا معاملہ تو یہود ونصاریٰ کے نزدیک حقانیت مذہب کا معیار تھا، حتیٰ کہ ان کے مقابلہ میں قرآن کو یہ تعبیر اختیار کرنی پڑی "لیس البِرَّأنْ تولوا وجوھکم قِبَلَ المشرق والمغرب ولکن البِرّمَن اٰمن باللہ والیوم الاٰخر" (۲۴) یعنی نیکی اور بھلائی صرف مشرق ومغرب کی جانب منہ کرنے کا نام نہیں اصل نیکی اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے کا نام ہے -

معاشرتی لحاظ سے جس امر میں وہ ہم سے کھلا ہوا احتراز کرتے تھے وہ ذبیحہ کا مسئلہ تھا، پس اگر عبادت میں وہ ہماری نماز اور ہمارے قبلہ کی اتباع کر لیتے ہیں اور معاشرتی لحاظ سے ہم سے اتنا ملنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارا ذبیحہ کھالیتے ہیں تو یہ اس بات کی کھلی شہادت ہوگی کہ اب وہ دل سے ہمارا دین قبول کر چکے ہیں، اس لیے ان کے ساتھ خدا اور رسول کا عہد ہو جانا چاہیئے، اب ان کے ساتھ بدمعاملگی درحقیقت خدا اور رسول کے ساتھ بدمعاملگی کے مرادف ہوگی -

لیکن فرض کر لو کہ اگر کسی دور میں کفر کسی اور مذہب کی شکل میں نمودار ہو، ان کے مذہبی شعائر ان شعائر سے مختلف ہوں تو اسی حدیث کے مطابق ان کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی صفائی کیلئے ان مخصوص شعائر کو ترک کرکے ان کے بالمقابل اسلامی شعائر اختیار کریں -

آخر حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی عبدیت کا اقرار جتنا ایک نصرانی کیلئے ضروری ہے اتنا ایک یہودی یا دوسرے غیر مسلم کے لیے ضروری کیوں نہیں، اس کی وجہ یہی ہے کہ ابنیت مسیح علیہ السلام کا مسئلہ ان ہی کے مذہب کا رکن ہے، اس لیے ان کے ایمان پر اس وقت تک اطمینان نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ وہ ان کے بندہ اور رسول ہونے کا کھلا اعتراف نہ کریں -

خلاصہ یہ کہ حدیث کا تعلق ان اندرونی فرقوں کے ساتھ نہیں جو مدعی اسلام ہوں بلکہ ان کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے کا ارادہ کریں -

حدیث یہ کہتی ہے کہ اگر ان کی موجودہ عملی زندگی پہلی زندگی سے بالکل علیحدہ ہوچکی ہے اور وہ اسلامی شعائر کی اقامت کرنے لگے ہیں تو ان کے اسلام میں شبہ کرنے کی اب کوئی گنجائش نہیں رہی -

حدیث کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ جو مدعی اسلام یہ تین افعال ادا کرے وہ پکا مسلمان ہی رہے گا، خواہ وہ ہزار قسم کے افعال کفر کرتا رہے - (۲۵)

(۲۴) سورۃ البقرۃ / ۱۷۷ -

(۲۵) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۵۹، ۶۰ -

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی ان تین افعال کی تخصیص کی حکمت یوں بیان فرماتے ہیں :-
صرف ان تین افعال کے ذکر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اہل کتاب توحید کے اقرار کے ساتھ نمازیں بھی پڑھتے ہیں ، استقبال قبلہ بھی کرتے ہیں اور جانور ذبح کرکے ہی کھاتے ہیں ، مگر نہ ہماری طرح نماز پڑھتے ہیں ، نہ ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں اور نہ ہمارا ذبیحہ کھاتے ہیں اور ان میں سے کوئی غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے ، نماز اور ذبیحہ مسلم کھالینا ایسے کھلے ہوئے افعال ہیں کہ ان کی اطلاع بسہولت اور بہت جلد ہوسکتی ہے برخلاف دین کے دیگر افعال کے -

آخر میں فرماتے ہیں : "وفيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر فمن اظهر شعار الدين أجريت عليه احكام اهله مالم يظهر منه خلاف ذلك" (۲٦) یعنی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے ساتھ معاملہ ظاہری حالات کے موافق کیا جاتا ہے ، جو شخص جس دین کے شعائر کو علی الاعلان ادا کریگا اس کے ساتھ اسی دین ومذہب والوں کا سا معاملہ کیا جائے گا، بشرطیکہ اس سے اس کے خلاف کوئی امر سرزد نہ ہو -

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہے کہ استقبال قبلہ کا ذکر "من صَلّی صلاتنا" کے ضمن میں آگیا، اس لیے کہ نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے ، تو پھر استقبال قبلہ کا علیحدہ ذکر کیوں کیا گیا ؟

جواب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استقبال کو مستقلاً اس لیے ذکر کیا کہ ایک تو قبلہ نماز سے زیادہ معروف ہے ،ہر شخص اپنا قبلہ جانتا ہے ، خواہ وہ نماز پڑھنا جانتا ہو یا نہیں ، اس لیے زیادہ معروف ہونے کی وجہ سے پہلے ضمناً ذکر کرکے پھر مستقلاً ذکر کیا -

دوسری بات یہ ہے کہ دراصل نماز کے کئی ارکان ایسے ہیں جن میں یہود ونصاری اور اہل اسلام سب متفق ہیں ، مثلاً قیام، قراءت وغیرہ، اس لیے کمال امتیاز کے لیے "واستقبل قبلتنا" کو ذکر کیا ہے ،

(۲٦) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۴۹۷ باب فضل استقبال القبلة -

اس لیے کہ یہود کا قبلہ بیت المقدس ، نصاریٰ کا قبلہ منارہ شرقیہ اور اہل اسلام کا قبلہ کعبۃ اللہ ہے ۔ (۲۷)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے ان امور کا ذکر ہے جو "من حیث العبادۃ" اہل اسلام اور غیر اہل اسلام کے درمیان تمیز کے باعث ہیں ۔

اور آخر میں ایک ایسے امر کا ذکر ہے جو "من حیث العبادۃ والعادۃ جمیعاً" اہل اسلام کیلئے امتیاز ہے ،کیونکہ ایک ملت کے افراد دوسری ملت کے ذبیحہ کھانے سے جس طرح "من حیث العادۃ" گریز کرتے ہیں اسی طرح "من حَیث العبادۃ" بھی گریز کرتے ہیں ، تو گویا کہ کامل امتیاز تب حاصل ہوسکتا ہے جبکہ عبادات میں اہل اسلام کا طریقہ اپنائے اور عادات بھی اہل اسلام کی اختیار کرے ۔ (۲۸)

رہی یہ بات کہ آج کل تو اہل کتاب بے تکلف مسلمانوں کا ذبیحہ کھاتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا عرف یہ نہیں تھا وہ اہل اسلام کا ذبیحہ نہیں کھاتے تھے ۔

﴿وعن﴾ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى أَعْرَابِيٌّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ قَالَ تَعْبُدُ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هٰذَا شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَلَمَّا وَلَّى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هٰذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲۹)

حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک دیہاتی حاضر ہوا اور عرض کیا "یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں" آپ ﷺ نے فرمایا "اللہ کی عبادت کرو ، کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ ، فرض نماز پڑھو ، فرض زکوٰۃ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو" ، یہ سن کر دیہاتی نے کہا "اس ذات کی قسم ! جس کے قبضہ

(۲۷) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۰ ، ۱۳۱ ۔

(۲۸) شرح الطیبی : ۱ / ۱۳۱ ۔

(۲۹) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۸۷ کتاب الزکوٰۃ ، باب وجوب الزکوٰۃ ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۱ کتاب الایمان ، باب السؤال عن ارکان الاسلام ۔

میں میری جان ہے، میں نہ تو اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس میں سے کچھ کم کروں گا، جب وہ دیہاتی چلا گیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا "جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت اور مسرت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے"۔

اعرابی سے کون مراد ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں "اتی اعرابی" اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی آنے والی روایت میں "جاء رجل" وارد ہے، دونوں واقعات الگ الگ ہیں، البتہ یہاں سوال یہ ہے کہ اعرابی سے کون مراد ہے؟

اس سلسلے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد "سعد بن الاحزم" ہیں، چنانچہ طبرانی میں خود سعد بن الاحزم سے روایت ہے اور اس میں تصریح ہے "اتیت النبی ﷺ قلت: یا نبی اللہ! دُلَّنِی علی عمل یُقَرِّبُنی من الجنّۃ ویباعدنی من النار ...." اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اعرابی سے مراد سعد بن الاحزم ہیں۔

البتہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے سعد بن الاحزم کی صحبت کو مختلف فیہا قرار دیا ہے، اس لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں اعرابی سے مراد قبیلہ قیس کا ایک آدمی ہے، جس کو ابن المنتفق کہا جاتا تھا، چنانچہ طبرانی میں حضرت مغیرۃ بن عبداللہ الیشکری کی روایت میں تصریح ہے "فدخلت المسجد فاذا رجل من قیس یقال لہ ابن المنتفق وھو یقول ...."

علامہ صیرفیؒ فرماتے ہیں ابن المنتفق بنی المنتفق کی طرف سے نمائندہ بن کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا نام لقیط بن صبرۃ تھا۔ (۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ نَسْمَعُ دَوِيَّ صَوْتِهِ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ

(۱) والبسط فی الفتح: ۳ / ۲۶۳، ۲۶۴، والعمدۃ: ۸ / ۲۴۱، ۲۴۲، وفتح الملہم: ۱ / ۱۷۷ باب بیان الایمان الذی یدخل بہ الجنۃ۔

الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْیَوْمِ وَالْلَّیْلَۃِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَیْرُهُنَّ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَصِیَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَیْرُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَکَرَ لَهُ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ الزَّکَاۃَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَیْرُهَا فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ یَقُولُ وَاللّٰہِ لَا أَزِیدُ عَلٰی هٰذَا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ أَفْلَحَ الرَّجُلُ إِنْ صَدَقَ مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ (۲)

حضرت طلحہ بن عبیداللہ روایت کرتے ہیں کہ نجد والوں میں سے ایک شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا جس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سن رہے تھے اور اس کی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی، یہاں تک کہ وہ آنحضرت ﷺ کے قریب پہنچا تو ہم نے سنا کہ وہ اسلام کے فرائض کے بارے میں سوال کر رہا ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا نام ہے، اس نے کہا بس اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں! ہاں اگر تو نفل پڑھے (تو اور بات ہے) پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا، اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل روزہ رکھے (تو اور بات ہے)
حضرت طلحہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے زکوۃ کا بیان کیا اس نے کہا بس اور تو کوئی صدقہ مجھ پر نہیں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل صدقہ دے (تو اور بات ہے) حضرت طلحہ فرماتے ہیں وہ شخص یوں کہتا ہوا چلا گیا، خدا کی قسم! میں نہ تو اس پر کچھ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کچھ کمی کروں گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر اس شخص نے سچ کہا ہے تو نجات پا گیا ہے اور کامیاب ہوگیا ہے۔

"رجل" سے کون مراد ہے؟

زیر بحث حدیث میں "مبہم رجل" کا ذکر آیا ہے، اور اس سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں اختلاف ہے:-

(۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۱ کتاب الایمان، باب الزکاۃ من الاسلام، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۰ کتاب الایمان، باب بیان الصلوات التی ھی احد ارکان الاسلام-

علامہ ابن عبدالبر، ابن بطال ، قاضی عیاض اور ان کے متبعین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہیں ، اس کی وجہ یہ ہے کہ بخاری کتاب العلم ، باب القراءۃ والعرض علی المحدث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے "وانا ضمام بن ثعلبۃ" اور اس حدیث کا مضمون زیر بحث حدیث سے ملتا جلتا ہے ، دونوں جگہ سائل دیہاتی ہے ، اسی طرح آخر میں "لا ازید علی ھٰذا ولا انقص" دونوں جگہ منقول ہے ، نیز امام مسلمؒ نے طلحہ بن عبیداللہ کی روایت کے بعد حضرت ضمام بن ثعلبہ کی روایت ذکر کی ہے اور امام مسلمؒ کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی روایت میں ابہام ہو تو بعد والی روایت کے ذریعہ تفسیر کرتے ہیں (۳)

اس لیے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ دونوں واقعات ایک ہی ہیں ، الگ الگ نہیں اور "رجل مبھم" سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہی ہیں -

جبکہ حافظین ، امام قرطبی، امام نووی اور (۴) علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں ، (۵) دونوں حدیثوں کا سیاق بھی مختلف ہے اور سوالات کا طرز و عنوان بھی مختلف ہے ، نیز بشارت میں بھی فرق ہے -

من اھل نجد

لغت میں "نجد" بلند زمین کو کہتے ہیں - (۶)

ثائر الراس

یہ طول سفر کی طرف اشارہ ہے ، اس روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر طالب علم کو علم کے لیے دور دراز کا سفر کرنا پڑے تو اس میں تامل نہیں کرنا چاہیئے ، نیز طالب علم کو سادگی اختیار کرنی چاہیئے ، زیب وزینت کا شوق مضر ہے - (۷)

(۳) فتح الباری : ۱ / ۱۰۶ باب الزکاۃ من الاسلام-

(۴) دیکھئے شرح الزرقانی : ۱ / ۳۵۷ ، واوجز المسالک : ۳ / ۳۲۴ -

(۵) فیض الباری : ۱ / ۱۳۷ -

(۶) عمدۃ القاری : ۱ / ۲۶۶ -

(۷) امداد الباری : ۴ / ۶۶۵ -

نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ مایقول

"دوی" بفتح الدال مشہور ہے اور بضم الدال بھی بعض نے ضبط کیا ہے، (۸) شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ کو بھی کہتے ہیں اور انسان کی طرف نسبت ہو جائے تو گنگناہٹ مراد ہوتی ہے، یعنی وہ آواز جس میں تکرار ہو اور سمجھ میں نہ آئے۔

چونکہ حضور اقدس ﷺ کا قدرتی رعب دلوں پر پڑتا تھا، جیسا کہ شمائل میں ہے کہ جو شخص آپ ﷺ کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہو جاتا تھا (۹) اور یہ شخص قوم کا نمائندہ بن کر آیا تھا، اس کو مخصوص سوالات پوچھنے تھے تو وہ دور سے ان سوالات کو دہرانے لگا، تاکہ جو کچھ پوچھنا ہے صحیح طریقے سے پوچھ لے رعب کی وجہ سے غلطی نہ ہو جائے۔ (۱۰)

فاذا ھو یسأل عن الاسلام

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ "شہادتین" کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس کی بہترین توجیہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کہ یہاں ماہیت اور حقیقت اسلام کے بارے میں سوال نہیں تھا بلکہ شرائع اسلام وفرائض اسلام کے متعلق سوال تھا اگر حقیقت اسلام کے بارے میں سوال ہوتا تو ضرور شہادتین کا ذکر ہوتا جس طرح حدیث جبرئیل اور "بنی الاسلام علی خمس" حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں شہادتین کا ذکر آیا ہے (۱۱) اس کی تائید بخاری کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے "اخبرنی ماذا فرض اللہ علی من الصلوات"۔

نیز ایک روایت میں ارشاد ہے "فاخبرہ بشرائع الاسلام" تو چونکہ شرائع الاسلام سے متعلق سوال تھا اس لیے شہادتین کا ذکر نہیں کیا (۱۲)

تنبیہ:

اس حدیث سے متعلق مسئلہ وجوب وتر وعدم وجوب کی تمام تر تفصیل چوں کہ کتاب الصلاۃ باب

---

(۸) فتح الباری: ۱/۱۰۶ وعمدۃ القاری: ۱/۲۶۶۔

(۹) شمائل ترمذی: ص/۱ روایت علی رضی اللہ عنہ۔

(۱۰) والبسط فی الاوجز: ۳/۳۲۵ جامع الترغیب فی الصلاۃ۔

(۱۱) دیکھئے عمدۃ القاری: ۱/۲۶۷ باب الزکاۃ من الاسلام۔

(۱۲) دیکھئے فتح الباری: ۱/۱۰۷۔

الوتر میں آرہی ہے اس لیے اس بحث کو یہاں ذکر نہیں کیا جائے گا۔

وصیام شہر رمضان

اس میں اختلاف ہے کہ "رمضان" کو لفظ شہر کے بغیر استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، چنانچہ مالکیہ اور سند ضعیف کے ساتھ حضرت حسنؒ اور امام مجاھدؒ سے کراہت منقول ہے، (۱۳) اور اس کی بنیاد ایک تو وہ ضعیف روایت ہے جس کی تخریج ابن عدی نے "الکامل" میں کرکے اس کی تضعیف کی ہے اور اس میں ارشاد ہے "لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء اللہ ولکن قولوا شہر رمضان" (۱۴) اسی طرح قرآن میں بھی "شہر رمضان" فرمایا گیا ہے۔

جبکہ اکثر شافعیہ اور قاضی باقلانی وغیرہ کے نزدیک اگر لفظ "رمضان" کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے معلوم ہو کہ مہینہ مراد ہے تب تو بلا کراہت شہر کے بغیر استعمال کرسکتے ہیں اور اگر قرینہ نہ ہو تو مکروہ ہے، لیکن جمہور محققین اور اکثر حنفیہ کے نزدیک "رمضان" لفظ شہر کے بغیر استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس جواز کو متعدد احادیث سے ثابت کیا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جواز ثابت کرنے کیلئے ترجمہ قائم کیا ہے (۱۵) "باب الرخصة فی ان یقال لشہر رمضان رمضان" (۱۶)

الفاظ حدیث میں کمی بیشی کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں، اسی طرح حدیث جبرئیل میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں بھی حج کا ذکر نہیں ہے، اسی طرح دیگر احادیث میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے۔

چنانچہ بعض میں صوم کا ذکر نہیں، بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، بعض میں صلہ رحمی اور بعض میں

---

(۱۳) دیکھئے فتح الباری : ۱۱۳/۴ کتاب الصوم، باب هل يقال رمضان او شهر رمضان۔

(۱۴) دیکھئے الکامل لابن عدی : ۵۳/۷۔

(۱۵) والبسط فی العمدة : ۲۶۵/۱۰ باب هل يقال رمضان او شهر رمضان۔

(۱۶) سنن نسائی صغریٰ : ۳۰۰/۱ کتاب الصوم، باب الرخصة۔

اداء خمس کا ذکر وارد ہے اور بعض میں شہادتین کا ذکر نہیں ، اس طرح گویا ایمان کے فضائل کی تعداد کے بارے میں زیادت ونقصان اور حذف واثبات کے اعتبار سے روایات مختلف ہیں -

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف آنحضرت ﷺ سے صادر نہیں ، بلکہ ضبط و حفظ کے اعتبار سے راویوں کا تصرف ہے کہ بعض نے اپنے حفظ پر اکتفاء کرکے اختصار کیا ہے اور زیادتی کا نفیاً اور اثباتاً ذکر نہیں کیا ، بلکہ کبھی ایک راوی کے الفاظ میں بھی فرق آجاتا ہے ، چنانچہ حضرت نعمان بن قوقل کے قصہ میں ایمان کے خصائل کی تعداد میں زیادت ونقصان کے اعتبار سے روایات میں اختلاف ہے حالانکہ راوی تمام روایات کے حضرت جابر بن عبداللہؓ ہیں - (۱۷)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایات میں اختلاف کی وجہ راویوں کا تصرف اور ضبط و حفظ میں فرق نہیں ہے ، لہذا راویوں کی طرف غلطی کی نسبت کرنا درست نہیں ، کیوں کہ اختلاف دراصل احادیث میں قبل ازنقل موجود تھا اور یہ اختلاف ارکان کی فرضیت اور عدم فرضیت کی وجہ سے ہے یعنی جس طرح ارکان کی فرضیت میں زیادتی ہوتی ہے اسی طرح روایات میں بھی زیادتی ہوتی ہے (۱۸) مثلاً سب سے پہلے کلمہ کی دعوت دی گئی پھر مکہ مکرمہ ہی میں لیلۃ الاسراء کے موقع پر نمازیں فرض ہوئیں پھر ہجرت کے بعد زکوٰۃ اور روزے فرض ہوئے اس کے بعد قول مشہور (مگر مرجوح) کے مطابق ٦ ھ میں اور قول راجح کے مطابق ۹ ھ میں حج کی فرضیت ہوئی -

اب آنحضرت ﷺ کے ارشادات میں بعض ارکان کا ذکر ہوتا ہے اور بعض کا نہیں ہوتا ، اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ذکر کردہ ارکان کا حکم آچکا ہوتا ہے اور متروکہ ارکان کا ابھی تک حکم نازل نہیں ہوا ہوتا -

والله لاازید علیٰ ھٰذا ولا انقص منه

بخدا ! میں اس پر نہ اضافہ کرونگا اور نہ ہی کمی کرونگا -

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مطلق تطوع اور فرائض کے علاوہ دیگر نوافل وغیرہ بھی تو عبادات اور امر

(۱۷) الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۲ -

(۱۸) دیکھئے عمدۃ القاری : ۱ / ۲۶۸ ، باب الزکاۃ من الاسلام-

خیر میں داخل ہیں جس کے ترک پر حلف اٹھانا ممنوع ہے، چنانچہ قرآن کریم کی اس آیت "لاتجعلوا اللہ عرضۃ لایمانکم ان تبروا وتتقوا...." (۱۹) کی تفسیر میں علماء فرماتے ہیں کہ امر خیر کے نہ کرنے کی قسم کھانا جائز نہیں، اگر ایسی قسم کسی نے کھائی تو احادیث میں قسم توڑنے اور کفارہ دینے کا حکم ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب اس نو مسلم نے امر خیر نہ کرنے پر قسم اٹھائی تو آنحضرت ﷺ نے اس پر نکیر کیوں نہیں فرمائی؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:-

❶ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض دفعہ ایک ہی چیز کی نفی مقصود ہوتی ہے مگر تاکید، مبالغہ اور کلام میں تحسین پیدا کرنے کیلئے اس کی ضد کی بھی نفی کر دیجاتی ہے، چنانچہ مشتری بائع سے ثمن میں کمی کا مطالبہ کرے تو بائع جواب میں کہتا ہے کہ اس میں کچھ بھی کمی بیشی نہ ہوگی، یہاں مقصد یہ ہے کہ کمی نہ ہوگی مگر تاکیداً بیشی کا لفظ بھی ساتھ ملانے کا عرف ہوچکا ہے، اسی طرح یہاں بھی مقصود "لا انقص" ہے "لاازید" تحسین کلام اور "لاانقص" کی تاکید کیلئے ہے۔ (۲۰)

قرآن کریم کی آیت "اذاجاء اجلھم فلایستأخرون ساعۃ ولایستقدمون" (۲۱) یہاں بھی ایسا ہی اشکال ہے کہ اجل آنے کے بعد تاخر تو عقلاً ممکن ہے لہذا اس کی نفی مفید و صحیح ہے مگر اجل آنے کے بعد تو اس سے موت کا تقدم عقلاً ممکن ہی نہیں اور نہ ہی اس کی نفی کا کوئی فائدہ ہے، کیونکہ وہ عقلاً متصور ہی نہیں۔

مفسرین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، مگر بہترین جواب یہ ہے کہ اصل مقصود تاخر کی نفی ہے البتہ اس مضمون پر زور ڈالنے کا یہ پیرایہ اختیار کرکے "لایستقدمون" کو تحسین کلام یا تاکید کیلئے ذکر کیا گیا اور مطلب یہ ہے کہ جب اجل پہنچ جائے تو موت ایک سیکنڈ کیلئے بھی ٹل نہیں سکتی۔ (۲۲)

❷ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس جملہ سے عبادت میں کمی بیشی مراد نہ ہو بلکہ مبالغہ فی التصدیق والقبول مراد ہو "ای قبلت قولک فیما سالتہ عنہ قبولاً لامزید علیہ من جھۃ السوال"

(۱۹) سورۃ البقرہ / ۲۲۴۔

(۲۰) فضل الباری: ۱ / ۵۰۵۔

(۲۱) سورۃ یونس / ۴۹۔

(۲۲) دیکھئے فضل الباری: ۱ / ۵۰۵۔

ولانقصان فیہ من جھۃ القبول" یعنی نہ میں سوال میں زیادتی کروں گا اور نہ ہی قبول کرنے میں کمی کروں گا۔ (۲۳)

● علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ شخص اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ بن کر آیا تھا تاکہ شرائع اسلام کا علم حاصل کرکے اپنی قوم تک پہنچائے اس لیے آنحضرت ﷺ کے ارشادات قوم تک پہنچانا اس کے ذمہ واجب تھا تو اس کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہوگا کہ میں تبلیغ میں کمی بیشی نہیں کروں گا بلکہ آپ ﷺ نے جس طرح بیان کیا ہے اور جتنا بیان کیا ہے بلاکم وکاست اسی طرح دوسروں سے بیان کروں گا۔ (۲۴)

● ایک جواب یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں "واللہ لاازید علی ھذا من تلقاء نفسی ولا انقص منہ کذلک کماوردفی القران المجید "قل مایکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی ان اتبع الا مایوحی الی انی اخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم"۔

البتہ یہ اشکال باقی ہے کہ بعض روایات میں "لاازید" کے بجائے "لااتطوع" کے الفاظ وارد ہیں جن سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس اعرابی نے عبادت نافلہ نہ کرنے کا عہد بھی کیا تھا۔ (۲۵)

اس شبہ کے ازالہ کیلئے علامہ باجیؒ نے "لااتطوع" والی روایت کو مرجوح اور "لاازید" والی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔ (۲۶)

جبکہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نوافل نہ پڑھنے پر قسم اٹھانا اعراض اور نفرت کی بنا پر نہیں بلکہ اس شخص نے آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوکر بلاواسطہ اپنے لیے خصوصی رعایت طلب کی اور حضرت شارع علیہ السلام نے بھی اس کو خصوصی رخصت عنایت فرما دی۔

لہذا یہ شخص عام قواعد سے مستثنیٰ ہوگا اور یہ اسی کے ساتھ خاص ہوگا جیسا کہ اضحیہ میں آنحضرت ﷺ سے ایک صحابی (ابوبردۃ بن نیار رضی اللہ عنہ) نے ایک سال سے کم عمر والی بکری قربانی کرنے کی اجازت طلب کی تو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ یہ خصوصی رعایت فرمائی اور ساتھ یہ بھی فرمایا (۲۷) "ولاتجزی جزعۃ عن احد بعدک" (۲۸)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ "لااتطوع" والی روایت، روایت بالمعنی ہو اور صرف لفظی تفنن کے طور پر "لاازید" کے بجائے "لااتطوع" کہا گیا ہو بلکہ "لاانقص، " کے تقابل کی وجہ سے صاف ظاہر ہے کہ

---

(۲۳) شرح الطیبی: ۱ / ۱۳۳۔　　(۲۴) فتح الباری: ۱ / ۱۰۸ باب الزکاۃ من الاسلام۔　　(۲۵) نفس المرجع

(۲۶) والبسط فی الاوجز: ۳ / ۳۳۱ جامع الترغیب فی الصلاۃ۔

(۲۷) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۳۷ باب الزکاۃ من الاسلام، کتاب الایمان۔

(۲۸) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۴ / ۲۹۸ حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہ۔

اصل مراد اس لفظ سے بھی وہی "لاازید" کا مفہوم تھا، لہذا محض لفظی تفنن سے نئے نئے نتائج پیدا نہ کئے جائیں اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو جب بھی ایک نومسلم پر صرف اس کی تعبیر کی وجہ سے مواخذہ نہیں کیا جاسکتا۔ (۲۹)

دوسری بات یہ ہے کہ تطوع امر خیر ہے اور اس کا ترک نفرت اور بے اعتنائی کی وجہ سے تو ممنوع ہے لیکن اگر عدیم الفرصتی یا کسی عذر کی وجہ سے ترک کیا جائے تو ممنوع نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وذلک مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص " یعنی یہ ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ مختلف احوال اور اشخاص پر محمول ہے ۔ لہذا تطوع کبھی ترک بھی ہوسکتا ہے۔ (۳۰)

"قال رسول اللہ ﷺ : افلح الرجل ان صدق"

"افلح" کے معنی ہیں کامیاب ہوا ، اپنے مطلوب کو پا لیا، عربی زبان میں یہ لفظ فلاح اور خیر کے معنی کیلئے استعمال ہونے والا جامع ترین لفظ ہے ۔ (۳۱)

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں فلاح معلق بالشرط ہے اور اس سے پہلی والی روایت میں غیر مشروط طور پر آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے جنتی ہونے کی بشارت دی ہے اور فرمایا ہے "من سرہ ان ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر الی هذا" اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے ؟

اس اشکال کا پہلا جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں میں دو مختلف آدمیوں کا تذکرہ ہے ایک ہی آدمی نہیں ، لہذا کوئی تعارض نہیں ۔ (۳۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے بشارت کو معلق فرمایا اس لیے کہ اس کے جنتی ہونے

(۲۹) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۵۳۷ ، ۵۳۸ والاوجز : ۳ / ۳۳۱ جامع الترغیب فی الصلاۃ ۔

(۳۰) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۰۸ باب الزکاۃ من الاسلام ۔

(۳۱) دیکھئے امداد الباری : ۲ / ٦٦٦ ۔

(۳۲) امداد الباری : ۲ / ٦٦٦ ۔

کا یقین نہ تھا، پھر آپ ﷺ کو بذریعہ وحی اس کے جنتی ہونے کا علم ہوا اس لیے غیر مشروط بشارت دی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مصلحت کی بناء پر اس شخص کے سامنے معلق بالشرط بشارت سنائی تاکہ وہ مغرور نہ ہو اور پھر ان کی عدم موجودگی میں حاضرین کے سامنے جزماً ان کے جنتی ہونے کا اظہار فرمایا۔ (۴۲)

وعن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ الْقَوْمُ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ قَالُوا رَبِيعَةُ قَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامٰى قَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَشْرِبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللّٰهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْتَمِ وَالدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُزَفَّتِ وَقَالَ احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَفْظُهُ لِلْبُخَارِيِّ (۴۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عبدالقیس کے لوگ جب آنحضرت ﷺ کے

(۴۲) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۸۸ -

(۴۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب العلم ، باب تحریض النبی ﷺ وفد عبدالقیس علی ان یحفظوا الایمان ، وفی فاتحۃ کتاب الزکاۃ، باب وجوب الزکاۃ ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب الامر بالایمان باللہ تعالی رقم الحدیث ، ۱۲۴ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، والنسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۱ کتاب الایمان وشرائعہ ، باب اداء الخمس ، والترمذی فی جامعہ ، کتاب الایمان ، باب فی اضافۃ الفرائض الی الایمان رقم الحدیث (۲۶۱۱)وابن ماجہ فی سننہ ، کتاب الزھد، باب الحلم رقم الحدیث (۴۱۸۶) -

پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ کون لوگ ہیں ؟ یا (یوں ارشاد فرمایا کہ یہ) کون سا وفد ہے ؟ انہوں نے کہا، ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: مرحبا ان لوگوں کو یا ان بھیجے ہوئے لوگوں کو، یہ لوگ خوشی سے اسلام لے کر آئے نہ ذلیل ہوئے نہ شرمندہ، وہ کہنے لگے یا رسول اللہ ! ہم آپ کی خدمت میں جلد جلد حاضر نہیں ہوسکتے، اس لیے کہ ہمارے اور آپ کے بیچ میں مضر کے کافروں کا یہ (مشہور جنگجو) قبیلہ ہے سوائے ان مہینوں کے جن میں لڑنا حرام ہے، لہذا ہمیں دین کا ایک ایسا خاکہ اور خلاصہ بتلا دیجئے جس کی خبر (اپنے) ان لوگوں کو کر دیں جو یہاں نہیں آئے اور اس پر عمل کر کے ہم بہشت میں جائیں اور انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ان برتنوں کی بابت بھی پوچھا (جن میں نبیذ بنائی جاتی تھی کہ کونسے استعمال میں لائے جاسکتے ہیں اور کونسے نہیں؟) آپ ﷺ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا، صرف اللہ پر ایمان لانے کا حکم دیا، یہ (اور) فرمایا جانتے بھی ہو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا کس طرح ہوتا ہے ؟ انہوں عرض کیا اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہی زیادہ واقف ہیں، فرمایا کہ اس بات کی گواہی دینا کہ عبادت کے لائق کوئی نہیں مگر ایک اللہ تعالیٰ کی ذات اور یہ کہ محمد ﷺ اس کے پیغمبر ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرو، اور چار برتنوں سے ان کو منع کیا، سبز روغنی مرتبان، اور کدو کے تونبے اور کریدے ہوئے لکڑی کے برتن اور روغنی برتن، اور فرمایا ان باتوں کو یاد کرلو اور جو تمہاری طرف مسلمان رہتے ہیں ان کو بھی ان باتوں کی خبر کر دو -

وفد عبدالقیس کی آمد کا وقت

عبدالقیس بحرین کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا جس کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ وفد کب آیا تھا- (۱)

چنانچہ واقدیؒ، قاضی عیاضؒ، ابن شاھینؒ اور ابن سعدؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ وفد آپ کی خدمت میں ۸ ھ میں آیا تھا، جبکہ اکثر اہل مغازی، ابن اسحاق، ابن ھشام حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن القیم وغیرہ کے نزدیک یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ۹ ھ میں حاضر ہوا تھا -

ابن حبان، ابن الاثیر اور دیاربکریؒ صاحب تاریخ خمیس نے اس وفد کی آمد کو ۱۰ ھ میں

(۱) المرقاۃ : ۱ / ۸۸ -

قرار دیا ہے - (۲)

ان حضرات کے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک مرتبہ آیا ہے -

لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے، کیونکہ ۸ھ میں مکہ فتح ہوچکا تھا، لوگ جوق در جوق مسلمان ہو رہے تھے، اس وقت کفار مضر کا خوف ہو ہی نہیں سکتا تھا، حالانکہ روایت میں خوف کی تصریح ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں دو دفعہ آیا ہے -

چنانچہ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ وفد ایک دفعہ فتح مکہ سے قبل ۵ھ میں یا اس سے بھی پہلے آیا اور اس وقت ان کی تعداد تیرہ تھی، اور دوسری مرتبہ "سنة الوفود" ۹ھ میں آیا اور اس وقت چالیس افراد مل کر آئے تھے - (۳)

ابن حبان کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دو دفعہ آیا، چنانچہ اس میں وارد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس وفد سے فرمایا: "مالی اریٰ وجوهكم قدتغيرت"(۴)
اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تغیر سے پہلے بھی ان کو دیکھا ہے -

وفد عبدالقیس کی آمد کی وجہ

آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں اس وفد کی آمد کے متعلق اصحاب سیر نے یہ واقعہ لکھا ہے کہ قبیلہ عبدالقیس کے سردار منذر بن عائذ نے اپنی لڑکی منقذ بن حیان کو دی تھی، منقذ بن حیان بحرین کے تاجر تھے اور ان کا کاروبار مدینہ تک پھیلا ہوا تھا، یہ ہجرت کے بعد حسب دستور تجارتی سامان لے کر مدینہ

---

(۲) مختلف اقوال کیلئے دیکھئے السيرة الحلبية : ۲ / ۲۲۲ باب مايذكر فيه مايتعلق بالوفود التى وفدت عليه ﷺ، وشرح النووی علی صحيح مسلم : ۱ / ۳۳ كتاب الايمان، باب الامر بالايمان بالله تعالى ورسوله ﷺ والاصابة : ۲ / ۱۶۸ والطبقات الكبرىٰ لا بن سعد : ۱ / ۳۱۴ والسيرة النبوية لابن هشام : ۲ / ۳۳۰ والبداية والنهاية : ۵ / ۳۶، ۴۸ وزادالمعاد : ۳ / ۶۰۷ والثقات لابن حبان : ۱۱۵/۲ وتاريخ الخميس : ۲ / ۱۹۴ والكامل لابن الثير : ۲ / ۲۰۳ -

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۸ / ۸۵ كتاب المغازی، باب وفد عبدالقيس -

(۴) الحديث اخرجه الهيثمی فی موارد الظمآن ص / ۳۳۸ رقم الحديث ۱۳۹۳ كتاب الاشربة، باب ماجاء فی الاوعية -

طیبہ آئے تھے ، ایک جگہ بیٹھے ہوئے تھے کہ اتفاقاً حضور اکرم ﷺ کا گذر اس طرف ہوا منقذ دیکھ کر کھڑے ہوئے آنحضرت ﷺ نے دریافت کیا کون ہے ؟ اور پھر خیریت دریافت کی ان کی قوم کے شرفاء کے حالات دریافت فرمائے اور بحرین کے رؤساء کے حالات نام بنام پوچھے اور اس قبیلے کے سردار منذر بن عائذ الملقب بہ اشج کے حالات خصوصیت سے دریافت فرمائے -

منقذ بن حیان آنحضرت ﷺ سے متاثر ہوگئے اور آپ کی دعوت قبول کرکے مشرف بہ اسلام ہوئے ، قرآن کریم کا کچھ حصہ سورہ فاتحہ اور سورہ علق کی تعلیم حاصل کی، وطن جاتے وقت حضور اکرم ﷺ نے ان کے قبیلہ کے سرداروں کے نام ان کے ہاتھ خط روانہ کیا ، وطن پہنچتے ہی انہوں نے اسلام ظاہر نہیں کیا بلکہ موقع کے منتظر رہے ، البتہ نماز اور قرآن پڑھتے رہے ، بیوی نے اپنے والد منذر بن عائذ سے تذکرہ کیا کہ منقذ کی عجیب حالت ہوگئی ہے ، مخصوص اوقات میں ہاتھ منہ پیر دھو کر قبلہ رو ہو کر کبھی کھڑے ہوتے ہیں کبھی جھکتے ہیں کبھی سر زمین پر رکھتے ہیں -

منذر اپنے داماد سے ملے ، پوچھا کیا نئی بات ہے ؟ پوری داستان سنائی اور یہ بھی بتا دیا کہ حضور ﷺ نے آپ کا حال بھی خصوصیت سے دریافت کیا، یہ سن کر منذر بھی مسلمان ہوگئے ، پھر منقذ بن حیان نے آنحضرت ﷺ کا نامہ مبارک منذر بن عائذ کو دیا ، انہوں نے قبیلہ کے لوگوں کو وہ خط سنایا جس میں انہیں اسلام کی دعوت دی گئی تھی، چنانچہ پورے قبیلہ نے اسلام قبول کیا اور خدمت عالیہ میں حاضری کا ارادہ کیا-

جب یہ لوگ مدینہ منورہ کے قریب ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس ابھی ایک قافلہ آنے والا ہے جو اہل مشرق کے بہترین لوگ ہیں - (۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے دیکھنے کے لیے کھڑے ہوئے تو انہیں تیرہ آدمیوں کا ایک قافلہ آتا ہوا نظر آیا اور ان کو آنحضرت ﷺ کی یہ بشارت سنائی -

ان لوگوں نے دور سے آپ ﷺ کو دیکھا تو بے تاب ہوگئے اور فرط اشتیاق سے اپنا سامان اسی طرح چھوڑ کر دیوانہ وار خدمت عالیہ میں دوڑ پڑے ، حاضر ہوکر دست مبارک چومنے لگے ، منذر بن عائذ ملقب بہ اشج جو ان کے سردار تھے اگرچہ نو عمر تھے سب سے پیچھے رہ گئے تھے انہوں نے پہلے تو سب کے اونٹ باندھے پھر اپنا بکس کھول کر سفر کے کپڑے اتارے اور دوسرا سفید لباس پہنا پھر اطمینان سے

(۵) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۷۸۶ والبسط فی شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۳۳ باب الامر بالایمان باللہ تعالی ورسولہ ﷺ وشرائع الدین ، وعمدۃ القاری : ۱ / ۳۰۹ کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان -

خدمت عالیہ میں حاضر ہوکر دست مبارک کو بوسہ دیا، آدمی بدشکل تھے جب آنحضرت ﷺ نے ان کی طرف نظر اٹھائی تو انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آدمی کی قیمت صرف اس کے ڈھانچے سے نہیں ہوتی اس کی قیمت صرف اس کے دو چھوٹے سے چھوٹے اعضاء سے ہوتی ہے زبان اور دل۔ (۶)

آپ ﷺ نے فرمایا تم میں دو خصلتیں ہیں جن کو اللہ و رسول پسند کرتے ہیں دانائی اور بردباری، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ خصلتیں مجھ میں پیدائشی ہیں یا میں نے کسب سے حاصل کی ہیں؟ فرمایا پیدائشی (۷)

تو اشج نے فرمایا "الحمدللہ الذی جَبَلَنِیْ علیٰ خِلقَتَین یُحبھما اللہ و رسولہ" (۸)

ان کو اشج کا لقب بھی آنحضرت ﷺ نے خود دیا تھا، چنانچہ نووی ؒ فرماتے ہیں "سماہ رسول اللہ ﷺ بہ لاثرکان فی وجھہ" یعنی ان کے چہرے میں کسی اثر کی وجہ سے ان کو اشج سے ملقب کیا گیا، کیونکہ "رجل اشج" اس شخص کو کہتے ہیں جس کے چہرے میں کوئی اثر ہو (۹) مختار الصحاح میں ہے "رجل اشج" "اذا کان فی جبینہ اثرالشجۃ" (۱۰)

غیر خزایا ولاندامیٰ

"خزایا" خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوا، اور "ندامیٰ" ندمان کی جمع ہے بمعنی نادم، چنانچہ علامہ جوہری فرماتے ہیں کہ "ندمان" بھی "نادم" کے معنی میں مستعمل ہے (۱۱) یا "نادم" ہی کی جمع ہے خلاف قیاس، کیونکہ قیاس کے مطابق "نادم" کی جمع "نادمین" ہونی چاہیئے، چنانچہ نسائی میں قرہ کے طریق میں وارد ہے "لیس بالخزایا ولاالنادمین" (۱۲) البتہ "خزایا" کے قرب کی وجہ سے اس کی اتباع میں تحسین کلام کیلئے

---

(۶) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۱۵۳، ۱۵۴ -

(۷) دیکھئے صحیح مسلم : ۱ / ۳۵ -

(۸) دیکھئے دلائل النبوۃ للبیھقی : ۵ / ۳۲۷، ۳۲۸ ومسند احمد ۴ / ۲۰۶ حدیث وفد عبدالقیس -

(۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۳۳ -

(۱۰) مختار الصحاح ص / ۳۲۹ -

(۱۱) دیکھئے مختار الصحاح ص / ۶۵۲ -

(۱۲) الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ : ۲ / ۳۳۲ کتاب الاشربۃ، ذکر الاخبارالتی اعتل بھامن اباح شرب المسکر -

"نادمین" کے بجائے "ندامیٰ" کہا گیا، چنانچہ "لادَرَیْتَ ولَاتَلَیْتَ" میں بھی "تلیت" اتباع کی وجہ سے خلاف قیاس لایا گیا ہے ورنہ قیاس کے مطابق "لاتلوت" ہونا چاہیئے، اسی طرح "العشایا والغدایا" کہا جاتا ہے حالانکہ قیاس کے لحاظ سے "غدات" کی جمع "غدوات" ہونی چاہیئے، لیکن "عشایا" کی مناسبت سے علی سبیل الاتباع "غدایا" کہدیا جاتا ہے، البتہ علامہ جوہری فرماتے ہیں کہ ایک لغت میں "نَدْمَان" "نادم" کے معنی میں بھی آیا ہے۔ (۱۳)

حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ بہت اچھا ہوا کہ تم ازخود مسلمان ہوگئے رسوائی اور ندامت کا منہ دیکھنا نہ پڑا۔

رسوائی تو اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ تم لوگ خود اسلام لے کر آگئے، قید کی نوبت ہی نہیں آئی اور ندامت اس لیے نہیں کہ تم سے ہماری لڑائی نہیں ہوئی جس میں تمہارے اور ہمارے آدمی قتل ہوتے تو آج منہ دکھانا مشکل ہوتا۔ (۱۴)

اِنَّالَانَسْتَطِیْعُ اَنْ نَاْتِیَکَ اِلَّافِی الشَّہْرِ الْحَرَام

"الشہر الحرام" میں الف لام جنس کیلئے ہے جس میں اطلاق قلیل وکثیر سب پر ہوتا ہے لہذا یہاں بھی تمام اشہر حرم مراد ہیں جیسا کہ بخاری کتاب المغازی کی روایت میں "انالانصل الیک الافی اشہرالحرم" (۱۵) جمع کے صیغہ سے وارد ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت قتادۃ کی روایت میں جمع کے صیغہ سے وارد ہے "ولانقدر علیک الافی اشہرالحرم" (۱٦) یا الف لام عہد کیلئے ہے اور مراد اس سے رجب کا مہینہ ہے، چنانچہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح آئی ہے۔

اور ابوبکرہ کی روایت میں وارد ہے کہ "رجب" مضر کا لفظ ہے کیونکہ مضر کے لوگ "رجب" کا حد سے زیادہ احترام کرتے تھے اور اس میں کبھی تقدیم و تاخیر نہ کرتے تھے جبکہ دیگر اشہر حرم میں اپنی اغراض

(۱۳) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۱۸۳ وشرح النووی : ۱ / ۳۳۔

(۱۴) دیکھئے شرح النووی : ۱ / ۳۳۔

(۱۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ٦۲۷ باب وفد عبدالقیس کتاب المغازی۔

(۱٦) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۵ باب الامر بالایمان باللہ تعالی ورسولہ ﷺ وشرائع الدین۔

کے ماتحت تقدیم و تاخیر کر لیتے تھے۔

اس لیے جن لوگوں کی قبیلہ مضر سے خصومت ہوتی تھی وہ صرف رجب کے مہینہ میں وہاں سے سفر کرتے تھے اور اسی بناء پر وفد عبدالقیس نے "الشہرالحرام" لفظ واحد سے ذکر کیا۔

مضر، ربیعہ اور عبدالقیس کا مختصر تعارف

حضور اکرم ﷺ کے اجداد میں سے "نزار بن معد بن عدنان" ہیں اور ان کے چار بیٹے ہیں ربیعہ، مضر، ایاد اور انمار۔

علی بن مغیرۃ کہتے ہیں کہ جب نزار کی وفات قریب آگئی تو انہوں نے اپنے چار بیٹوں کے درمیان مال تقسیم کیا اور اس تقسیم میں سرخ خیمہ اور اس کا مشابہ مال مضر کو ملا جس کی بناء پر مضر کو مضر الحمراء کہا جانے لگا اور سیاہ خیمہ اور اس کا مشابہ مال (گھوڑے) ربیعہ کو ملا جس کی بناء پر اس کو ربیعۃ الفرس کہا جانے لگا۔ (۱۷)

علامہ سمعانیؒ فرماتے ہیں کہ مضر اور ربیعہ دونوں بہت بڑے قبیلے ہیں اور ان میں علماء اور محدثین کی متقدمین اور متاخرین میں سے بہت بڑی جماعت گذری ہے۔

پھر قبیلہ ربیعہ کی شاخوں میں سے ایک شاخ عبدالقیس ہے جن کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا ہے یہ قبیلہ بحرین میں رہتا تھا (۱۸) اور یہی وہ قبیلہ ہے جن کی مسجد میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ قائم ہوا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: "اول جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبدالقیس بِجُواثی من البحرین" (۱۹)

آنحضرت ﷺ کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا۔

"نَمُرْنَا بِاَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَنَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ"

"فصلٍ" "امر" کی صفت ہے اور یہ مصدر یا تو مبنی للفاعل ہو کر "فاصل بین الحق

---

(۱۷) دیکھئے کتاب الاذکیاء ص / ۸۵۔

(۱۸) دیکھئے الانساب للسمعانی: ۵ / ۳۱۸۔

(۱۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۱۲۲ کتاب الجمعۃ، باب الجمعۃ فی القریٰ والمدن۔

والباطل" کے معنی میں ہے یعنی فیصلہ کن بات یا مبنی للمفعول ہو کر "مفصل" یا "مفصول" کے معنی میں ہے یعنی تفصیل شدہ یا واضح شدہ۔

"نخبر" اور "ندخل" یا تو صیغہ امر "مرنا" کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے مجزوم ہیں اور یا مرفوع ہیں اور مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں یا تو "امر" کیلئے صفت ثانیہ ہے اور یا جملہ مستانفہ ہے۔ (۲۰)

مطلب یہ ہے کہ ہمیں ایسی دو ٹوک بات بتا دیجئے جس میں کوئی ابہام نہ ہو اور بعد میں کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑے تاکہ ہم ان لوگوں کو بھی بتا دیں جو یہاں نہیں آئے اور ہم خود بھی عمل کر کے جنت میں جائیں۔

فَاَمَرَهُمْ بِاَرْبَعٍ ونهاهم عن اربع

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا امر فرمایا گیا ہے وہ اجمال میں تو چار بتلائیں ہیں لیکن تفصیل میں پانچ ذکر کی گئی ہیں۔

❶ شہادۃ ❷ اقامۃ صلاۃ ❸ ایتاء زکوٰۃ ❹ صیام رمضان ❺ اعطاء خمس ، تو اجمال و تفصیل میں مطابقت نہیں ؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

❶ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلغاء کا یہ قاعدہ ہے کہ کوئی کلام جب کسی خاص مقصد کے لیے بیان کیا جائے اور ضمناً کوئی دوسری چیز آجائے تو اس ضمنی چیز کو شمار نہیں کیا جاتا صرف اصل مقصود شمار ہوتا ہے لہٰذا عبد القیس کا یہ وفد چونکہ مسلمان تھا جیسا کہ تاریخ و سیر سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح سے "اللہ ورسولہ اعلم" کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ لوگ مسلمان تھے تو ایمان کی حقیقت سے یقیناً واقف تھے اور شہادتین جانتے تھے ، اس لیے شہادتین کا ذکر اس میں ضمناً ہوگا مستقلاً شمار نہیں ہوگا۔ (۲۱)

❷ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اصل مقصود شہادتین کے بعد چار چیزوں کا ذکر ہے اور شہادتین کا ذکر محض

---

(۲۰) مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۸۹۔

(۲۱) شرح الطیبی المسمیٰ بالکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۹۔

تبرکاً ہے (۲۲) جیسے کہ "واعلموا انما غنمتم من شی ء فان للہ خمسہ" (۲۳) میں اسم باری تعالی کا ذکر محض تبرکاً ہے۔

البتہ ان جوابات پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں شہادتین کو مستقلاً شمار کیا گیا ہے (۲۴) چنانچہ ارشاد ہے: "شهادة ان لاالٰہ الااللہ وان محمدا رسول اللہ ، وعقد واحدة" (۲۵) کہ شہادتین کو ذکر کرکے ایک انگلی دبائی، پھر اقامۃ صلاۃ ذکر کرکے دوسری انگلی دبائی وغیرہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین مامورات میں سے ہیں۔

❹ لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ ساری چیزیں ایمان کی تفسیر ہیں اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ایک چیز ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ ان کے چار اجزاء ہیں تو اربع ہوں گی، گویا اجمالی حیثیت سے ایک اور تفصیلی اعتبار سے چار ہیں، یا مقصود امر بالایمان ہی ہے البتہ اجزاء کے اعتبار سے اس کو چار سے تعبیر کیا۔ (۲۶)

❺ علامہ ابن بطال اور قاضی عیاض نے یہ بھی فرمایا ہے کہ شہادتین کے ساتھ چار چیزیں مامور بہا ہیں اور یہ چار چیزیں "وصیام رمضان" پر ختم ہو جاتی ہیں، البتہ چونکہ یہ لوگ کفار مضر سے مقابلہ کرتے رہتے تھے اور مقابلہ میں مال غنیمت ملا ہی کرتا ہے، اس لیے "وان تُعطوامن المَغنم الخمس" کو علیحدہ ان کی خصوصیت کی وجہ سے بیان کیا گویا کہ یہ زائد اور عارضی ہے۔ (۲۷)

❻ اسی طرح بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "وان تعطوا من المغنم الخمس" کا عطف "فامرھم" پر ہے اور اس کا طرز بیان اور عنوان ماقبل کی چیزوں سے بدلا ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مستقل چیز ہے اور مامورات اربعہ سے زائد ہے، لہذا تقدیر عبارت یہ ہوگی، "فامرھم باربع وامرھم ان تعطوا من المَغْنم الخمس" اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان چار چیزوں کا اور غنیمت سے خمس دینے کا

---

(۲۲) فتح الباری: ۱ / ۱۳۲ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۲۳) سورۃ الانفال / ۴۱۔

(۲۴) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۵۶ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۲۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۶۲۷ باب وفد عبدالقیس۔

(۲۶) فیض الباری: ۱ / ۱۵۶ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۲۷) فتح الباری: ۱ / ۱۳۳۔

حکم فرمایا - (۲۸)

ونَهَاهُمْ عن اربع

اس روایت میں وارد ہے "وسالوہ عن الاشربة" جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے نبیذ کے متعلق سوال کیا، جبکہ آنحضرت ﷺ نے ظروف کا حکم بتایا، پس سوال اگر اشربہ کا ہوگا تو سوال و جواب میں مطابقت نہ ہوگی اس لیے کہ یہ واقعہ شراب کی حرمت کے بعد کا ہے۔

اس لیے یہ کہا جائے گا کہ انہوں نے ظروف ہی کا سوال کیا تھا اور آپ ﷺ نے اسی کا جواب دیا۔

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کو شبہ نبیذ کے بارے میں تھا اور آپ ﷺ کے جواب میں بھی نبیذ ہی مراد ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے "نهاهم عن نبيذ الحنتم والدباء...." گویا کہ محل ذکر کرکے حال مراد لیا گیا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "هومن إطلاق المحل وارادة الحال" چنانچہ نسائی میں حضرت قرۃ کے طریق میں تصریح ہے (۲۹) "وانهاكم عن اربع ماينتبذ فی الحنتم ....." (۳۰)

اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت قرۃ ہی کے طریق میں تصریح ہے "وقال: انهاكم عما ينبذ فی الدُبّاء والنَقير والحَنتم والمُزَفّت" (۳۱) اس روایت میں اس نبیذ سے منع فرمایا ہے جو ان برتنوں میں بنائی جاتی تھی، نفس برتنوں سے منع نہیں فرمایا۔

ان ظروف سے منع کرنے میں حکمت

جن چار چیزوں سے ان لوگوں کو منع کیا گیا وہ چار برتن تھے جن کا استعمال ان دنوں ممنوع قرار پایا

(۲۸) نفس المرجع وکذا فتح الملهم: ۱ / ۱۸۴ باب بیان ارکان الاسلام ودعائمه العظام۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۱۳۳ باب اداء الخمس من الایمان۔

(۳۰) الحدیث اخرجه النسائی فی سننه: ۲ / ۲۷۱ کتاب الایمان وشرائعه، اداء الخمس۔

(۳۱) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه: ۱ / ۳۵۔

تھا اور یہ وہ مخصوص قسم کے برتن تھے جو اہل عرب کے ہاں شراب بنانے اور شراب رکھنے میں کام آتے تھے اور شراب کا معاملہ چونکہ بہت سخت تھا اس لیے ابتدائی تحریم کے وقت ان برتنوں کو نبیذ کیلئے استعمال کرنے سے بھی منع کر دیا تاکہ بے خبری سے نبیذ مسکر جو کہ حرام ہے وہ نہ پی لی جائے، نیز یہ برتن شراب کیلئے مذکر (یاد دلانے والے) نہ بنیں یا شراب کے اثر کی وجہ سے ناپاکی نہ آجائے اور شراب کے معاملہ میں یہ سختی اس لیے کی گئی کہ عربوں کو شراب کی بڑی سخت عادت تھی حتیٰ کہ بچوں تک کو شراب پلائی جاتی تھی بلکہ زچہ اور بچہ دونوں کے حلق میں سب سے پہلی چیز شراب ڈالی جاتی تھی، حتیٰ کہ قبیلہ خزاعہ کا ایک آدمی کعبۃ اللہ کا متولی تھا جب اس کو شراب کا شوق پیدا ہوا تو اس نے ایک مٹکا شراب کے بدلے خانہ کعبہ کی تولیت بیچ دی۔

ایسی قوم کو جب شراب سے روکا گیا تو ابتداءً تدریج سے کام لیا گیا، ایک دم حرمت نہیں آئی، لیکن جب حرمت آگئی تو تشدد اختیار کیا گیا یہاں تک کہ برتنوں کو توڑنے کا حکم دیا گیا اور شراب کیلئے استعمال میں آنے والے برتنوں سے بھی روک دیا گیا، تاکہ پورے طور پر نفرت پیدا ہوجائے،(۳۲) مگر بعد میں جب شراب کی حرمت مسلمانوں کے دلوں میں راسخ ہوگئی اور مدتوں تک اس کو چھوڑے رکھا تو نتیجتاً ہر مومن اب احتیاط سے کام لینے لگا، بے خبری سے مسکر پینے اور برتنوں کے مذکر ہونے کا کوئی احتمال بعید بلکہ ابعد بھی نہ رہا تو برتنوں کا استعمال مباح قرار دیا گیا، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ارشاد ہے "ان ظرفاً لایحل شیئاً ولایحرمہ وکل مسکر حرام" (۳۳) اور مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے۔ "نہیتکم عن الظروف وان الظروف۔ او ظرفاً۔ لایحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام" (۳۴)

اسی طرح حضرت بریدۃؓ ہی کی روایت کے دوسرے طریق میں ارشاد ہے، "فاشربوا فی کل وعاء غیر ان لاتشربوا مسکراً" (۳۵)

(۳۲) دیکھئے امداد الباری: ۴/ ۶۹۵، ۶۹۶، وبعض البحث فی المرقاۃ: ۱/ ۹۱۔

(۳۳) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۴/ ۲۹۵ کتاب الاشربۃ، باب فی الرخصۃ ان ینبذ فی الظروف رقم الحدیث ۱۸۶۹، واحمد فی مسندہ: ۵/ ۳۶۵ و ۲۵۹ واللفظ للترمذی۔

(۳۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۳/ ۱۵۸۵ کتاب الاشربۃ باب بیان ان کل مسکر خمر۔

(۳۵) نفس المرجع۔

مسلم کی اس روایت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہاں نہی عین ظرف کی حرمت کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی عارض کی وجہ سے تھی اور جب وہ عارض زائل ہوا تو حرمت بھی زائل ہوگئی۔

ظروف کی تفصیل

عن الحنتم والدباء والنقیر والمزفت

الحنتم :

شراب کا گھڑا، یہ اکثر سبز رنگ کا ہوتا تھا، اس لیے اس کی تفسیر عموماً "الجرة الخضراء" سبز مٹکے سے کی جاتی ہے یعنی سبز رنگ کا روغنی گھڑا یا ٹھلیا (مرتبان جیسی) کہ اس میں نبیذ بنایا کرتے تھے۔ (۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ سبز رنگ شرط نہیں، بلکہ یہ قید زیادہ تر سبز رنگ ہونے کی وجہ سے لگائی گئی ہے۔ (۳۷)

والدباء :

یعنی کدو کا گودا نکال کر خشک کرکے جو برتن بنایا جاتا ہے اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اس لیے سکر جلد پیدا ہوتا ہے۔

والنقیر :

نقیر "نقر" سے ماخوذ ہے جس کے معنی کھودنے، کریدنے کے ہیں اور "نقیر" فعیل بمعنی مفعول کے ہے یعنی ہر کھدی ہوئی چیز، مگر عرب میں دستور تھا کہ کھجور کے درخت کی جڑ کو کھود کر برتن سا بنا لیتے تھے، پھر کھجور ہی پر منحصر نہیں بعض درخت اور ایسے ہوتے ہیں جن کی لکڑیوں یا جڑوں کو کھود کر صاف کرلیا جاتا تھا اور ان کو برتن کی جگہ استعمال کیا جاتا تھا۔ (۳۸)

---

(۳۶) دیکھئے انوار الباری : ۳ / ۱۱۔

(۳۷) فیض الباری : ۱ / ۱۵۷۔

(۳۸) امداد الباری : ۴ / ۶۹۵۔

والمزفت:

مزفت "زفت" سے ماخوذ ہے، اس کا ترجمہ صاحب غیاث نے "رال" سے کیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ "رال" سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں بلکہ یہ ایک قسم کا تیل تھا جو بصرہ سے آتا تھا۔ (۳۹)

یہ تارکول جیسا تیل ہے اس سے جہازوں اور کشتیوں کی پالش کی جاتی تھی تاکہ پانی اندر نہ آئے، زمانہ جاہلیت میں شراب کے برتنوں پر بھی ملا جاتا تھا۔

بعض روایتوں میں "مقیر" کا لفظ آیا ہے "مقیر" اور "مزفت" دونوں ایک ہی ہیں۔

(وعن) عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ شَيْئًا وَلاَ تَسْرِقُوا وَلاَ تَزْنُوا وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ وَلاَ تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى اللّٰهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَبَايَعْنَاهُ عَلَى ذٰلِكَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۴۰)

حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ کی جماعت سے جو آپ ﷺ کے اردگرد بیٹھی ہوئی تھی فرمایا: مجھ سے ان باتوں پر بیعت (عہد واقرار) کرو کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کروگے اور چوری نہ کروگے، اور زنا نہ کروگے، اپنے بچوں کو قتل نہ کروگے، کسی پر بہتان تراشی نہ کروگے اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا ان کی

(۳۹) فیض الباری: ۱ / ۱۵۷ -

(۴۰) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب مناقب الانصار، باب وفود الانصار الی النبی ﷺ بمکۃ وبیعۃ العقبۃ، رقم الحدیث (۳۸۹۲)، و (۳۸۹۳) وفی کتاب التفسیر، سورۃ الممتحنۃ، باب اذا جاءک المومنات یبایعنک، رقم الحدیث (۶۸۷۳) ومسلم فی کتاب الحدود، باب الحدود کفارات لاھلہا: ۲ / ۷۳ -

نافرمانی نہیں کرو گے، پس تم میں سے جو شخص اس عہد واقرار کو پورا کرے گا اس کا اجر خدا کے ذمہ ہے، اور جو شخص ان میں سے کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے اور پھر دنیا میں اس کو اس گناہ کی سزا بھی مل جائے تو یہ سزا اس کیلئے کفارہ ہو جائیگی، اور اگر اللہ تعالیٰ نے ان میں کسی چیز کے ارتکاب کرنے والے کی ستر پوشی فرمائی تو وہ اللہ کے حوالہ ہے، چاہے تو وہ آخرت میں بھی درگذر فرمائے اور چاہے تو اسے عذاب دے، پھر ہم نے ان باتوں پر آپ ﷺ سے بیعت کی۔

حضرات انصارؓ کے اسلام کی ابتداء

آنحضرت ﷺ کا معمول تھا کہ موسم حج میں مختلف قبائل کے سرداروں کے پاس جاکر دین اسلام کی دعوت دیتے تھے، نبوت کے گیارہویں سال جب موسم حج آیا تو خزرج کے کچھ لوگ مکہ مکرمہ آئے اور آنحضرت ﷺ حسب عادت ان کے پاس تشریف لے گئے، اسلام کی دعوت دی اور قرآن مجید کی تلاوت کی، وہ لوگ آپس میں کہنے لگے بخدا! یہ وہی نبی ہیں جن کا ذکر یہود کیا کرتے تھے، دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ اس فضیلت اور سعادت میں یہود ہم سے سبقت کر جائیں، چنانچہ یہ سب مجلس سے اٹھنے سے پہلے اسلام لے آئے اور یہ چھ حضرات تھے، ان میں اسعد بن زرارہ بھی تھے اور اس دفعہ بیعت نہیں ہوئی اور اس کو لیلۃ العقبۃ الاولیٰ کہتے ہیں۔ (۴۱)

عقبہ گھاٹی کو کہتے ہیں مگر یہاں مراد منیٰ کی وہ گھاٹی ہے جس کی طرف جمرہ عقبہ منسوب ہے، وہاں مسجد بنی ہوئی ہے جو منیٰ جاتے ہوئے بائیں طرف پڑتی ہے، یہ مسجد عیدگاہ کی طرح تھی۔ (۴۲)

اس کے بعد نبوت کے بارھویں سال میں مدینہ طیبہ سے بارہ افراد آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رات کے وقت منیٰ میں اسی گھاٹی کے پاس آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، یہ انصار کی پہلی بیعت تھی اور اسے "بیعت عقبہ اولیٰ" کہتے ہیں، حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ اس بیعت میں شریک تھے۔ (۴۳)

آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کی طرف ان حضرات کی واپسی کے وقت حضرت مصعب بن عمیر

---

(۴۱) دیکھئے سیرت ابن هشام : ۱ / ۲۶۶ و ۲۶۷ بدء اسلام الانصار، والعمدۃ : ۱ / ۱۵۶ باب بلا ترجمہ بعد باب علامۃ الایمان حب الانصار۔

(۴۲) امداد الباری : ۳ / ۳۲۷۔

(۴۳) دیکھئے سیرت ابن هشام : ۱ / ۲۶۷۔

رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ بھیج دیا، تاکہ وہ قرآن کریم کی تعلیم دے سکیں۔ (۴۴)

اس کے بعد نبوت کے تیرھویں سال مدینہ منورہ سے انصار کے ستر آدمی حاضر ہوئے اور آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی، اسی کو "بیعت عقبہ ثانیہ" کہتے ہیں حضرت عبادۃ بن الصامت اس میں بھی شریک تھے۔ (۴۵)

جب سب حضرات بیعت کرچکے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ حضرت موسی علیہ الصلاۃ والسلام نے بنی اسرائیل میں بارہ نقیب منتخب فرمائے تھے، اسی طرح میں بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اشارہ سے تم میں سے بارہ نقیب منتخب کرتا ہوں اور ان بارہ حضرات سے مخاطب ہوکر فرمایا کہ تم اپنی قوم کے کفیل اور ذمہ دار ہو۔ (۴۶)

بیعت عقبہ ثانیہ میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے انہوں نے اس موقعہ پر بیعت کرنے والوں سے فرمایا کہ "محمد تمہارے پاس جانے پر اصرار کر رہے ہیں اگر تم ذمہ داری سے پوری طرح حفاظت کرنے کیلئے تیار ہو تو لیجاؤ ورنہ یہیں رہنے دو، اپنے رشتہ دار واقرباء ان کی حفاظت کریں گے" انصار نے حفاظت اور ذمہ داری کا وعدہ کیا اور پھر سب حضرات نے بیعت کی۔ (۴۷)

فائدہ

علامہ سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے یہ حضرات جو پہلے پہل اسلام لائے، بعض مصنفین سیرت نے ان کے اس قبول اسلام کا تذکرہ بیعت عقبہ اولیٰ کے عنوان سے کیا ہے، یہ عنوان کتب سیرت کے ناظرین کے لیے اس وقت پریشانی کا موجب بن جاتا ہے جب وہ دوسری کتابوں میں دیکھتے ہیں کہ بیعت عقبہ اولیٰ میں بارہ آدمی تھے مثلاً "مستدرک حاکم"، (۴۸) اسی اختلاف روایت کے سبب سے بعض مصنفین سیرت بیعت عقبہ ثانیہ میں بارہ آدمی اور بعض تہتر آدمی بتلاتے ہیں، حالانکہ اصل صورت یہ

---

(۴۴) سیرت ابن ھشام: ۱ / ۲۶۹۔

(۴۵) دیکھئے سیرت ابن ھشام: ۱ / ۲۷۳، ۲۷۶ وبعض الکلام فی العمدۃ: ۱ / ۱۵۶۔

(۴۶) دیکھئے طبقات ابن سعد: ۱ / ۲۲۲ و ۲۲۳ ذکر العقبۃ الاخرۃ۔

(۴۷) دیکھئے سیرت ابن ھشام: ۱ / ۲۷۳، ۲۷۶۔

(۴۸) دیکھئے المستدرک علی الصحیحین ۲ / ۶۲۴ کتاب التاریخ، ذکر البیعۃ علی ید رسول اللہ ﷺ، وابن کثیر: ۴ / ۳۵۴ سورۃ الممتحنۃ، الآیۃ / ۱۲۔

ہے کہ چھ یا آٹھ آدمی جو شروع شروع میں اسلام لائے ان کے واقعہ قبول اسلام کا عنوان "بیعت عقبہ اولیٰ" نہیں بلکہ "ابتدائے اسلام انصار" ہونا چاہیئے اور دوسرے سال جبکہ گیارہ یا بارہ آدمی حاضر ہوئے ہیں یہ بیعت عقبہ اولیٰ ہے، چنانچہ مستدرک کی روایت میں اسی کو حضرت عبادۃ نے بیعت عقبہ اولیٰ کہا ہے "کنا احدعشر فی العقبة الاولی من العام المقبل" (۴۹) گویا کہ اس سے پہلے جو حضرات اسلام قبول کرچکے تھے ان کا تعلق بیعت عقبہ اولیٰ سے نہیں۔

جن لوگوں نے انصار کے ابتدائے اسلام کے واقعہ کا نام بیعت عقبہ اولیٰ رکھا ہے وہ تین بیعت عقبہ کا عنوان دیتے ہیں یعنی ایک یہ بیعت عقبہ اولیٰ، دوسری وہ بیعت عقبہ جس میں بارہ یا گیارہ آدمی اسلام لائے اور تیسری وہ بیعت عقبہ جس میں تہتر آدمی مشرف باسلام ہوئے اور یہ تینوں واقعات ایک ایک سال کے فاصلہ سے حج کے موسم میں پیش آئے اور جن حضرات نے انصار کے ابتدائے اسلام کے واقعہ کو صرف "ابتدائے اسلام انصار" کے عنوان سے ذکر کیا ہے انہوں نے گیارہ آدمیوں والی بیعت کو بیعت عقبہ اولیٰ اور تہتر آدمیوں والی بیعت کو بیعت عقبہ ثانیہ کے عنوان سے ذکر کیا۔ (۵۰)

وحوله عصابة من اصحابه

"عصابہ" عصب سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت اور مضبوطی کے ہیں اور عصابہ اس پٹی کو بھی کہتے ہیں جو پیشانی پر باندھی جاتی ہے اور پٹھے کو عصب اسی لیے کہتے ہیں کہ اس سے اعضاء کی مضبوطی رہتی ہے، جماعت میں بھی چونکہ ایک کو دوسرے کے ذریعہ تقویت پہنچتی ہے اس لیے اس کو عصابہ کہا جاتا ہے۔ (۵۱)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ "عصابہ" اسم جمع ہے دس سے چالیس تک پر اطلاق ہوتا ہے۔ (۵۲)

البتہ مجازاً کبھی چالیس سے زیادہ پر بھی اس کا اطلاق ہو جاتا ہے، چنانچہ بدر کے موقعہ پر دعاء مانگتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے تین سو تیرہ افراد کی جماعت پر عصابہ کا اطلاق کیا "اللھم ان تھلک ھذہ

---

(۴۹) دیکھئے المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری: ۲ / ۶۲۴ کتاب التاریخ، ذکر البیعة علی ید رسول اللہ ﷺ۔

(۵۰) حاشیۃ سیرت النبی ﷺ از علامہ سید سلیمان ندوی: ۱ / ۱۵۷۔

(۵۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۹۲۔

(۵۲) نفس المرجع۔

العِصَابۃ من أھل الاسلام لاتُعبد فی الارض " (۵۳)

اے اللہ ! اگر اہل اسلام کی یہ جماعت ہلاک ہو جائیگی تو زمین پر آپ کی عبادت کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

نسائی شریف کی ایک روایت میں "عصابہ" کے بجائے "رہط" کا لفظ وارد ہے، چنانچہ حضرت عبادۃ بن الصامت فرماتے ہیں "بایعت رسول اللہ ﷺ فی رھط" (۵۴) اور "رھط" کا اطلاق تین سے لیکر دس تک پر ہوتا ہے۔ (۵۵)

اسلام پر بیعت کرنا خدا کی ریاست پر حلف وفاداری کے مترادف ہے

یہ ایک عام دستور ہے کہ ہر ریاست کی ابتدا اس کے ساتھ حلف وفاداری اٹھانے سے ہوتی ہے کیونکہ جب تک کسی ریاست اور کسی نظام حکومت کے ساتھ پوری وفاداری کا عہد نہ کیا جائے تو اس نظام کا چلنا ہی ممکن نہیں، اس عہد کو اختیار کرنے کے بعد نہ صرف یہ کہ اس نظام حکومت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے بلکہ سرمو اس کی مخالفت کرنے کی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی اور اس کے ساتھ عملاً پوری ہمدردی کرنا بھی فرائض میں شمار ہوتا ہے۔

اسی طرح اسلامی نظام حکومت بھی اپنے ہمنواؤں سے سب سے پہلے اپنے ساتھ حلف وفاداری اٹھانے کا مطالبہ کرتا ہے، اس کی صورت یہاں کلمہ توحید اور رسالت کی شہادت مقرر کی گئی ہے اسی کا نام ایمان واسلام ہے اور اسی عہد کو اور زیادہ مضبوط و مستحکم کرنے کیلئے بیعت لی جاتی ہے پس ایمان اگرچہ بظاہر صرف رسالت اور توحید کے اقرار کا نام ہے مگر درحقیقت وہ پوری اسلامی ریاست کے ساتھ وفاداری کا ایک موکد اور مضبوط اقرار ہے اس لیے صرف ایمان لانے سے اسلام کے تمام احکام کا تسلیم کرنا بلکہ اس کی مشینری کا خود ایک پرزہ بن جانا ضروری ہو جاتا ہے۔

رسول خدا ﷺ کی احتیاط کی یہ حد ہے کہ جب کسی کو بیعت فرماتے تو الفاظ بیعت میں یہ قید لگا دیتے کہ آپ ﷺ کی اطاعت کی حدود بھی صرف معروف کے اندر اندر محدود رہیں گی، حالانکہ آپ ﷺ

(۵۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۹۳ کتاب الجہاد والسیر، باب الاعداد بالملائکہ۔

(۵۴) الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ : ۲ / ۱۸۲ کتاب البیعۃ، باب البیعۃ علی فراق المشرک۔

(۵۵) اساس البلاغۃ : ص / ۱۸۱۔

کے متعلق معروف کے سوا منکر کے حکم دینے کا وسوسہ بھی نہیں کیا جاسکتا ، اصل مقصود یہ بتانا تھا کہ جب خدا کی نافرمانی کی سرحد آجائے تو اب خدا کی مخلوق میں کسی بڑے سے بڑے کی اطاعت بھی نہیں کی جائے گی بلکہ اب اس کی اطاعت اسلامی ریاست کے ساتھ غداری تصور کی جائے گی ۔ (۵۶)

اس معاہدہ اور عہد کرنے کو بیعت اور مبایعت اسی لیے کہتے ہیں کہ اس میں معاوضہ مالیہ کے ساتھ مشابہت ہے کہ یہاں آدمی اپنے نفس کو دین کے مقابلے میں بیچ دیتا ہے ، نیز اس معاہدہ کی مجلس کی مشابہت بھی مجلس معاملہ کے ساتھ ہے ۔ (۵۷)

بَایِعُوْنِی

آنحضرت ﷺ کے دست اطہر پر مردوں اور عورتوں سے متعدد بار بیعت لی گئی ہے ، ابتدائی طور پر مردوں سے جو بیعت لی گئی ہے وہ عموماً بیعت علی الاسلام اور بیعت علی الجہاد ہے ، عملی احکام کی تفصیل اس میں نہیں ہے ، جبکہ عورتوں کی بیعت میں احکام کی تفصیل ہے ، چنانچہ "سورۃ ممتحنہ" میں ارشاد ہے : "یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذَا جَاءَکَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَکَ عَلٰی اَنْ لَّایُشْرِکْنَ بِاللّٰہِ شَیْئًا وَّلَایَسْرِقْنَ وَلَایَزْنِیْنَ وَلَایَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَایَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَهٗ بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَایَعْصِیْنَکَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ "(۱)

مردوں اور عورتوں کی بیعتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مردوں سے ایمان واطاعت کی بیعت لینے میں سب احکام داخل ہوتے ہیں ، اس لیے تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی اور عورتیں عموماً عقل و فہم میں مردوں سے کم ہوتی ہیں اس لیے ان کی بیعت میں تفصیل مناسب سمجھی گئی ۔ یہ اس بیعت کی ابتداء ہے جو عورتوں سے شروع ہوئی مگر آگے یہ عورتوں کے ساتھ مخصوص نہیں رہی ، مردوں سے بھی انہی چیزوں کی بیعت لینا روایات حدیث سے ثابت ہے ، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں تفصیلی بیعت مروی ہے ۔

بیعت میں درحقیقت شریعت کی پابندی اور مکمل اتباع کا معاہدہ ہوتا ہے ، اور چونکہ عموماً بیعت کئے بغیر پوری طرح احکام شریعت پر عمل ہوتا بھی نہیں ، دوسرے اس میں اخلاص بھی نہیں پیدا ہوتا ، اسی وجہ سے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اقدس ﷺ کے دست اطہر پر وقتاً فوقتاً بیعت ہوتے رہے

(۵۶) ترجمان السنۃ : ۱/ ۵۳۹ ، ۵۴۰ ۔

(۵۷) شرح الطیبی : ۱/ ۱۴۰ ۔

(۱) سورۃ الممتحنۃ / ۱۲ ۔

اور آنحضرت ﷺ کے بعد حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنھم سے اور ان کے بعد بھی یہ سلسلہ ترتیب وار قائم رہا اور یہ بیعت صرف امر خلافت میں اطاعت کیلئے نہیں تھی بلکہ تزکیہ باطن کے استحکام کیلئے بھی ہوتی تھی، جسے بیعت احسانی اور بیعت سلوک کہتے ہیں۔

باطن کے استحکام کیلئے چونکہ یہ بیعت بہت مفید ہے اس وجہ سے ہر زمانہ کے اکابر علماء نے باوجود مہارت علمیہ کے بیعت کی ضرورت محسوس کی اور بیعت کرکے بے شمار باطنی منافع حاصل کئے (۲)

حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیعت کا مقصد نسبت احسان کو حاصل کرنا ہے جو کہ حدیث شریف "اَنْ تَعْبُدَاللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہٗ" میں مذکور ہے، اکثر یہی ہوتا ہے کہ یہ نسبت کسی صاحب نسبت کے توسل ہی سے حاصل ہوتی ہے، گو بعض کو اس کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے، مگر ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے، لہذا اس نسبت کو حاصل کرنے کے لیے بیعت ہونا مستحب ہے۔ (۳)

شریعت مطہرہ میں چونکہ ظاہر اور باطن دونوں کی اصلاح ضروری ہے اور طریقت میں احکام باطنیہ، صبر، شکر، رضا، تسلیم، تفویض، توکل اور اخلاص کا درس دیا جاتا ہے اس واسطے اصلاح باطن کا یہ سلسلہ خود آنحضرت ﷺ سے شروع ہو کر چلا آرہا ہے۔

چنانچہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ ہی کی روایت میں ارشاد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ سے فرمایا: "بَایِعُوْنِی" صحابہؓ نے عرض کیا "قَدْ بَایَعْنَاکَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ" حضرت ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا: "بَایِعُوْنِی" اس بیعت سے مراد بیعت سلوک ہی ہے، کیونکہ صحابہ کرام تو بیعت علی الاسلام پہلے سے کرچکے تھے اور اس وقت کہیں جہاد کا بھی ارادہ نہیں تھا کہ اس کے لئے بیعت ہوتی۔

اس کے علاوہ صلاۃ وزکاۃ کی پابندی کیلئے ترک خواہشات ومنکرات اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کے لیے بیعت بھی بیعت سلوک ہی میں داخل ہے، کیونکہ بیعت سلوک میں التزام شریعت اور توبہ کے عام الفاظ کے علاوہ موقعہ اور محل کے لحاظ سے خاص باتوں کا ذکر بھی آجاتا ہے۔

کبھی کسی کوتاہی کے پیش نظر خاص عہد لیا جاتا ہے، جیسے عورتوں سے عہد لیا گیا کہ وہ نوحہ نہ کریں گی کیونکہ یہ عورتوں کی عام عادت ہوتی ہے، اور کبھی کسی صلاحیت کو اجاگر کرنے کیلئے خاص عہد لیا جاتا ہے، جیسے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے نصیحت للمسلمین کا وعدہ لیا کیونکہ ان میں اس کی خاص صلاحیت

(۲) بیعت سے متعلق تفصیلات کیلئے دیکھئے "شریعت وتصوف" تالیف مسیح الامت حضرت مولانا شاہ محمد مسیح اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ۔

(۳) دیکھئے فتاوی رشیدیہ ص ۷۵۔

محسوس فرمائی - (۴)

وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا فَعُوْقِبَ بِهٖ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهٗ

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ شرک نہ تو معاف ہوسکتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی کفارہ ہے اگر کسی کو شرک کی وجہ سے قتل بھی کر دیا جائے تو یہ قتل مشرک کیلئے معافی اور نجات دینے والا ثابت نہیں ہوگا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر نہیں، کیونکہ اس کیلئے کوئی کفارہ نہیں بلکہ شرک اصغر یعنی ریاء مراد ہے، جسے شرک خفی بھی کہتے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے: "ولَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا" (۵)

حدیث میں "شَيْئًا" کو منکر لانے سے بھی شرک اصغر کی طرف اشارہ ہوتا ہے - "ای شِرْكًا اَيًّا مَا كَانَ" (٦)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرک سے تو مراد شرک اکبر ہے، کیونکہ قرآن وحدیث میں جب مطلق شرک کا ذکر ہوتا ہے اس سے مراد شرک اکبر ہی ہوتا ہے، البتہ کفارہ کے حکم میں وہ داخل نہیں بلکہ مخصوص ہے یا تو قرآن کریم کی آیت "اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ" (۷) سے اور یا اجماع امت سے - (۸)

حدود کفارات ہیں یا زواجر؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا حدود- یعنی ارتکاب جرائم کے بعد دنیا میں جو سزا دی جاتی ہے- کفارات (یعنی اس جرم کو زائل کرکے مجرم کو صاف کرنے کیلئے کافی) ہیں؟ یا صرف زواجر یعنی گناہوں سے

---

(۴) بیعتوں سے متعلق روایات کے لیے دیکھئے سنن نسائی: ۲ / ۱۸۰ - ۱۸۲ کتاب البیعۃ۔

(۵) سورۃ الکہف / ۱۱۰ -

(٦) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن: ۱ / ۱۳۱ -

(۷) سورۃ النساء / ۱۱٦ -

(۸) دیکھئے عمدۃ القاری: ۱ / ۱۵۷ -

روکنے کیلئے ایک حد یدی حکم ہیں اور آخرت میں الگ سزا دی جائے گی۔

چنانچہ امام مجاھد، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد، امام بخاری اور دیگر محدثین رحمھم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدود "کفارات" ہیں۔

جبکہ سعید بن المسیب، صفوان بن سلیم اور متاخرین کی ایک جماعت جن میں امام بغوی اور حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں ان حضرات کے نزدیک حدود سواتر اور کفارات نہیں بلکہ صرف زواجر ہیں، گناہ سے پاکی کیلئے حد کے ساتھ ساتھ توبہ کرنا بھی ضروری ہے۔ (۹)

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور صاحبین رحمھم اللہ تعالیٰ سے زواجر اور سواتر ہونے کے سلسلے میں کوئی تصریح منقول نہیں، البتہ حضرات متاخرین میں سے علامہ حصکفی، علامہ ابن الہمام اور علامہ زین بن نجیم رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں (۱۰) کہ حدود حنفیہ کے نزدیک سواتر اور کفارات نہیں بلکہ زواجر ہیں، جبکہ صاحب ہدایہ علامہ برھان الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدود میں دو مقصد ہوتے ہیں، مقصد اصلی انزجار ہے اور فرعی طور پر سواتر بھی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں "والمَقْصَدُ الاَصْلِیُّ مِنْ شَرْعِهِ الاِنْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُبِهِ الْعِبَادُ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ اَصْلِيَّةً فِيْهِ بِدَلِيْلِ شَرْعِهِ فِى حَقِّ الكَافِرِ" (۱۱)

یعنی مقصد اصلی چونکہ انزجار ہے اس لیے حدود کی مشروعیت میں عموم ہے مسلم اور کافر سب کے حق میں مشروع ہیں اور دوسرا مقصد یعنی "طھارۃ عن الذنوب" غیر اصلی ہے۔

حدود کو زواجر کہنے والوں کا استدلال

علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں قطاع طریق کی سزا کے سلسلے میں ارشاد ہے: "اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْا اَوْيُصَلَّبُوْا اَوْتُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْيُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ، ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ○ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا ..." (۱۲)

(۹) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۶۸۔

(۱۰) دیکھئے الدرالمختار: ۳ / ۱۵۴ - کتاب الحدود، و فتح القدیر: ۵ / ۲ کتاب الحدود، والبحر الرائق: ۵ / ۲ کتاب الحدود۔

(۱۱) دیکھئے الهدایۃ: ۲ / ۵۰۶ اول کتاب الحدود۔

(۱۲) سورۃ المائدۃ / ۳۳۔

" ذلک" کا مشار الیہ آیت میں مذکور ہے یعنی تقتیل، تصلیب اور نفی اور اس عقاب کو قرآن کریم نے "ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا" سے تعبیر کیا ہے، یعنی یہ سزا دنیوی طور پر ان کے لیے باعث رسوائی ہے اور پھر آخرت میں ان کے لیے عذاب عظیم ہے۔

اس وعید سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ حد جاری ہونے سے گناہ معاف نہیں ہوتا، اسی لیے آگے استثناء فرما دیا "اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا" یعنی گناہ توبہ سے معاف ہو جائے گا۔

علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کافر پر اگر حد جاری کی جاتی ہے تو بالاتفاق وہ کفارہ سیئہ نہیں بنتی اور مسلمان کے حق میں حد کے کفارہ ہونے میں اختلاف ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ اس مختلف فیہ کو متفق علیہ پر حمل کیا جائے اور مسلمان کے حق میں بھی حد کے کفارہ سیئہ ہونے کیلئے توبہ شرط قرار دی جائے۔ (۱۳)

مولانا ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں حد قذف کے بارے میں ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ" (۱۴)

اس آیت میں اجراء حد قذف کے بعد "واولئک هم الفاسقون" فرمایا اور اس کے بعد استثناء بھی ذکر کیا جس سے معلوم ہوا کہ حد کفارہ سیئہ نہیں بنتی۔

اسی طرح آیت سرقہ میں قطع ید کو "نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ" سے تعبیر کیا ہے اور نکال ایسی سزا کو کہتے ہیں جو عبرت کیلئے دی جاتی ہے اور اس سے زجر مقصود ہوتا ہے، نیز حد سرقہ ذکر کرنے کے بعد "فمن تاب من بعد ظلمه" فرما کر توبہ کو فاء تعقیبیہ کے ساتھ ذکر کیا، جس سے معلوم ہوا کہ حد کے بعد صفائی کیلئے توبہ بھی ضروری ہے (۱۵)

احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حد کے ساتھ توبہ ضروری ہے، چنانچہ حضرت ابو امیہ مخزومی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے کہ چور کو حد سرقہ لگنے کے بعد آنحضرت ﷺ نے استغفار اور توبہ کی تلقین کرائی اور جب اس نے استغفار اور توبہ کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اَللّٰهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ" (۱٦)

(۱۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۴۴ -

(۱۴) سورۃ النور : ۴/ -

(۱۵) دیکھئے التعلیق : ۱ / ۴۴ -

(۱٦) الحدیث اخرجہ النسائی فی سننہ : ۲ / ۲۵۴ کتاب قطع السارق، تلقین السارق -

نیز بخاری کی روایت میں ارشاد ہے "انه علیه السلام اتی بلص واعترف اعترافاً ولم یوجد معه المتاع فقال له النبی ﷺ ما اخالک سرقت قال بلیٰ یارسول الله! فامر به فقطع ثم جئی به فقال له النبی ﷺ استغفر الله وتب الیه ثم قال اللهم تب علیه." (*)

نیز حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَیْنَ اُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ" (۱۷) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ حد سے گناہ معاف نہیں ہوتا ورنہ توبہ کی ضرورت نہ ہوتی۔

زیر بحث حدیث کا جواب

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اور دیگر احادیث جن میں حدود کے کفارات ہونے کا ذکر آیا ہے ان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ احادیث اس شخص پر حمل کی جائیں گی جس نے سزا کے ساتھ ساتھ توبہ بھی کر لی ہو، کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ گناہ پر تنبیہ ہونے کے باوجود شرمسار اور تائب نہ ہو۔ (۱۸)

دوسرا جواب یہ ہے کہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جب کسی بندہ کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لیے کفارہ بنتی ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے: "مَا یُصِیْبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا اَذًی وَلَا غَمٍّ حَتّٰی الشَّوْکَةَ یُشَاکُهَا اِلَّا کَفَّرَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ خَطَایَاهُ" (۱۹)

یعنی کسی مسلمان کو جب بھی کوئی تھکاوٹ، بیماری، فکر، پریشانی، تکلیف یا غم لاحق ہوتا ہے، حتی کہ جب کوئی کانٹا بھی چبھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے گناہوں کو معاف فرما دیتے ہیں۔

لہذا ان جرائم کی سزاؤں کو جو کفارہ بتایا گیا ہے وہ اسی لحاظ سے کہ وہ سزا مسلمان کے حق میں ایک مصیبت ہے جو کہ سیئات کیلئے مکفر ہوتی ہے، البتہ اس میں گناہ کی تعیین نہیں ہوتی بلکہ کسی بھی گناہ کی تکفیر ممکن ہے، جس گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے سزا ملی ہے اسی گناہ کیلئے مکفر ہونا ضروری نہیں، حافظ ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں کہ "فعوقب به فی الدنیا" عام ہے، عقوبات شرعیہ یعنی حدود اور عقوبات قدریہ یعنی مصائب، اسقام (بیماریاں) اور آلام سب کو شامل ہے۔

---

(۱۷) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه: ۲ / ۶۸ کتاب الحدود، باب الزنا۔

(۱۸) دیکھئے فتح القدیر: ۵ / ۳۔

(۱۹) الحدیث رواه البخاری فی صحیحه: ۲ / ۸۴۳ کتاب المرضی، باب ماجاء فی کفارة المرض۔

حضرت کشمیریؒ کا قول فیصل

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ اجراء حد کے بعد محدود تین حالات سے خالی نہیں ہوگا، اگر اجراء حد کے بعد توبہ کرلی اور دوبارہ اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا تو بالاتفاق یہ حد اس کیلئے کفارہ ہے اور اگر باقاعدہ توبہ نہیں کی لیکن اسے عبرت حاصل ہوگئی اور دوبارہ اس گناہ کا اعادہ نہیں کیا تو بھی حد کفارہ بن جاتی ہے ۔

ہاں اگر اس نے توبہ بھی نہیں کی اور گناہ کے ارتکاب سے بھی باز نہیں آیا تو ایسے شخص کے حق میں حد کفارہ نہیں بنتی ۔ (۲۰)

وَمَنْ اَصَابَ مِنْ ذٰلِکَ شَیْئًا ثُمَّ سَتَرَہُ اللّٰہُ فَھُوَ اِلَی اللّٰہِ اِنْ شَاءَ عَفَا عَنْہُ وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَہُ فَبَایَعْنَاہُ عَلٰی ذٰلِکَ

یعنی اگر کوئی جرائم کا ارتکاب کرے اور رب تعالیٰ اس کی پردہ داری فرمائیں تو وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حوالہ ہے، چاہیں معاف فرمادیں چاہیں سزا دیں ۔

امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معتزلہ اور خوارج دونوں کی تردید ہوتی ہے کیونکہ دونوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہے، جبکہ حدیث میں مرتکب کبیرہ کو تحت المشیئۃ داخل فرمایا ہے، نیز اس سے مرجئہ کی بھی تردید ہوتی ہے جن کے یہاں معاصی ایمان کیلئے مضر ہی نہیں، حالانکہ آنحضرت ﷺ فرمارہے ہیں: "وَاِنْ شَاءَ عَاقَبَہُ" اگر گناہوں سے نقصان نہ ہوتا تو سزا اور عقاب کے پہلو کو ذکر نہ کیا جاتا ۔ (۲۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ حضرات عشرۃ مبشرۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے علاوہ کسی شخص کے بارے میں متعین طور پر جنتی یا جہنمی ہونے کا فیصلہ کرنا اور گواہی دینا جائز نہیں ہے ۔ (۲۲)

(۲۰) دیکھئے فیض الباری : ۱/ ۹۳ ۔

(۲۱) دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۶۸ ۔

(۲۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱/ ۱۳۲ ۔

﴿وعن﴾ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحىً أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلّٰى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلٰى قَالَ فَذٰلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا قَالَ أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَ بَلٰى قَالَ فَذٰلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲۳)

آنحضرت ﷺ عید فطر یا عید قرباں کی نماز کے لیے عیدگاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے اور ان کو مخاطب کرکے فرمایا: "اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ وخیرات کرو کیونکہ مجھے جھنمیوں میں تم بہت زیادہ دکھائی گئی ہو" عورتوں نے کہا یارسول اللہ ! اس کا سبب؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم لعن طعن بہت کرتی ہو اور اپنے شوہروں کی نافرمانی وناشکری کرتی رہتی ہو اور میں نے عقل و دین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بے وقوف بنا دینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا" یہ سن کر ان عورتوں نے عرض کیا یارسول اللہ ! ہماری عقل اور ہمارے دین میں کیا کمی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی آدھی گواہی کے برابر نہیں، انہوں نے کہا: جی ہاں! ایسا ہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس کی وجہ عورت کی عقل کی کمزوری ہے اور کیا ایسا نہیں ہے کہ جس وقت عورت حیض کی حالت میں ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے، انہوں نے کہا، جی ہاں ایسا ہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا، یہ اس کے دین میں نقصان کی وجہ ہے۔

فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ

آنحضرت ﷺ کو جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی یہاں رویت سے کونسی رویت مراد ہے، اس میں کئی احتمالات ہیں:-

(۲۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۴۴ کتاب الحیض، باب ترک الحائض الصوم، ومسلم فی صحیحہ: ۶۰۵/۲ فاتحۃ صلاۃ العیدین رقم الحدیث ۸۸۹ واللفظ للبخاری۔

ایک یہ کہ اس سے مراد لیلۃ الاسراء کی رویت ہے کہ لیلۃ المعراج میں آپ ﷺ کو جنت وجہنم کی سیر کرائی گئی۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد صلاۃ الکسوف والی رویت ہے کہ آپ ﷺ کو صلاۃ الکسوف کے دوران جنت اور جہنم دکھائی گئی۔ (۲۴)

چنانچہ بخاری میں "باب صلاۃ الکسوف جماعۃً" میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے صراحۃً یہی معلوم ہوتا ہے۔

اور رویت بھی رویت بصری ہے کہ آپ ﷺ اور جنت وجہنم کے درمیان تمام پردوں کو خرق عادت کے طور پر ہٹایا گیا اور مسافت بھی اتنی کم کر دی گئی کہ آنحضرت ﷺ جنت سے ٹہنی حاصل کرنے پر قادر ہوئے تھے، ظاہر حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے: (۲۵)

"دَنَتْ مِنِّيَ الْجَنَّةُ حَتّٰى لَوِاجْتَرَأْتُ عَلَيْهَا لَجِئْتُكُمْ بِقِطْفٍ مِنْ قِطَافِهَا" (۲٦)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے یہ احتمال بھی مراد لیا ہے کہ اس رویت سے مراد وہ رویت ہے جو نماز میں آپ ﷺ کو دیوار میں کرائی گئی، یعنی جس طرح کوئی صورت آئینہ میں مُنَقَّش ہوتی ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو دیوار میں جنت اور دوزخ کی صورت دکھلائی گئی۔

اور اس کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: "لَقَدْ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ آنِفاً فِي عَرْضِ هٰذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي" روایات میں "لقد مُثِّلَتْ" اور "لَقَدْ صُوِّرَتْ" کے الفاظ بھی وارد ہیں۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ نماز ظہر کا ہے اور اس میں کوئی بعد نہیں کہ جنت اور جہنم دو دفعہ یا کئی دفعہ مختلف صورتوں سے آنحضرت ﷺ کو دکھلائی گئی ہوں۔ (۲۷)

پھر اس کثرت کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس سے کونسی عورتیں مراد ہیں، بعض علماء فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ان عورتوں کے متعلق فرمایا جو مر چکی تھیں، جیسا کہ حدیث میں

(۲۴) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۴۰٦ باب ترک الحائض الصوم۔

(۲۵) ورواية ابن عباسؓ اخرجها البخاري في صحيحه: ۱/ ۱۴۳ باب صلاة الكسوف جماعة۔

(۲٦) دیکھئے تفصیل کے لیے فتح الباری: ۲/ ۵۴۱ باب صلاۃ الکسوف جماعۃ۔

(۲۷) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری: ۲/ ۵۴۱ باب صلاۃ الکسوف جماعۃ۔

آتا ہے کہ جب کوئی نیک آدمی مر جاتا ہے تو اس کی قبر کو وسیع کر دیا جاتا ہے اور جنت کی کھڑکی اس کے لیے کھول دی جاتی ہے اور اگر کوئی برا آدمی ہوتا ہے تو پھر جہنم کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے ، اس طرح یہ منظر آپ ﷺ نے بیان فرما دیا -

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو بطور کشف کے آئندہ ہونے والی بات بتلائی گئی ہے ، جس طرح کہ حضرات اولیاء اللہ کو بعض باتوں کا انکشاف ہو جاتا ہے ، البتہ حضرات انبیاء اور اولیاء کے انکشافات میں فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام کے انکشاف میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ اولیاء اس طرح کی لغزشوں سے بالاتر اور معصوم نہیں ، تاہم کبھی کبھی تعیین میں انبیاء کو بھی اشتباہ ہو جاتا ہے ، جیسا کہ عمرہ حدیبیہ میں ہوا ، آپ ﷺ نے خواب دیکھا اور عمرہ کرنے کیلئے اسی سال چل پڑے جبکہ عمرہ بعد میں ہونا تھا اور اس سال نہیں ہوسکا - (۲۸)

اشکال

اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے جہنم میں بکثرت عورتوں کو دیکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں زیادہ ہوں گی اور اس کے بالمقابل دوسری حدیث میں ہے کہ جنت میں کم از کم ہر شخص کو دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں مردوں سے زیادہ عورتیں ہوں گی یعنی کم از کم دگنی تو ہوں گی اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہاں عورتیں زیادہ ہیں مرد کم ہوں گے تو جہنم میں مرد زیادہ ہونے چاہئیں اور عورتیں کم ، حالانکہ اس حدیث سے جہنم میں بھی عورتوں کی کثرت معلوم ہوتی ہے ؟ (۲۹)

حضرت کشمیریؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جس روایت میں ہر جنتی کو دو عورتوں کے ملنے کا ذکر آیا ہے اس میں تصریح ہے کہ وہ دنیا کی عورتیں نہیں ہوں گی بلکہ وہ حور عین ہوں گی - (۳۰) چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے : "لِكُلِّ امْرِئٍ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُوْرِ الْعِيْنِ" (۳۱)

لیکن طبرانی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی دو عورتیں ملیں گی ، چنانچہ ارشاد ہے : "اِنَّ

---

(۲۸) دیکھئے تقریر حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ : ۱ / ۱۳۶ ، ۱۳۷ باب کفران العشیر -

(۲۹) حوالہ بالا -

(۳۰) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۱۱۷ باب کفران العشیر -

(۳۱) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / ۴۶۱ بدء الخلق ، باب فی صفة الجنة وانها مخلوقة -

اَدْنٰی اَھْلِ الْجَنَّةِ یُمْسِیْ عَلٰی زَوْجَتَیْنِ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْیَا" (۳۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتداءً جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی کفران عشیر وغیرہ کی وجہ سے، مگر چونکہ وہ مومنہ ہوں گی اس لیے سزا بھگتنے کے بعد جنت میں آئیں گی تو پھر انتہاءً جنت میں کثرت ہوگی۔ (۳۳)

تیسرا جواب یہ ہے کہ احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے اور تجربہ بھی ہے کہ لڑکوں کی پیدائش کم ہے اور لڑکیوں کی زیادہ ہے اور اخیر زمانہ میں لڑکیوں کی کثرت کی جانب بہت سی احادیث میں اشارہ ہے پس اس کثرت کی وجہ سے ہوسکتا ہے کہ جنت میں ہر شخص کو دو عورتیں ملنے کے باوجود جہنم میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہو، نیز چار عورتوں سے نکاح کی اجازت میں بھی لڑکیوں کی تعداد کی زیادتی کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ (۳۴)

تُکْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَکْفُرْنَ الْعَشِیْرَ

تمام معاصی میں سے لعن طعن اور کفران عشیر کو خصوصیت کے ساتھ ایک تو اس لیے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور پھر لعن طعن زبان کا کام ہے جو آگ میں لے جانے کا سب سے بڑا سبب ہے، جیسا کہ فصل ثانی کی پہلی روایت میں ارشاد ہے: "وَھَلْ یَکُبُّ النَّاسَ فِی النَّارِ عَلٰی وُجُوْھِھِمْ اَوْعَلٰی مَنَاخِرِھِمْ اِلَّاحَصَائِدُ اَلْسِنَتِھِمْ" یعنی لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی ان کی زبان کی بری باتیں ہوں گی۔

"عشیر" فعیل کے وزن پر "معاشر" کے معنی میں ہے، جیسے "اکیل" مواکل کے معنی میں ہے، معاشرت، مخالطت یا ملازمت کو کہتے ہیں، یہاں مراد زوج ہے جس کے ساتھ بیوی گذر بسر کرتی ہے۔ (۳۵)

"کفران عشیر" کو خصوصیت کے ساتھ اس لیے ذکر کیا گیا کہ شوہر کا بیوی پر بہت بڑا حق ہے

---

(۳۲) دیکھئے المرقاۃ: ۳ / ۳۲۰۔

(۳۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۳ / ۳۲۰۔

(۳۴) دیکھئے الابواب والتراجم ص ۳۵۔

(۳۵) دیکھئے عمدۃ القاری: ۱ / ۲۰۰ باب کفران العشیر۔

یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "لَوْ كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ يَسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا" (۳۶)

کسی مخلوق پر کسی دوسری مخلوق کا زیادہ سے زیادہ حق بیان کرنے کے لیے اس سے زیادہ بلیغ اور موثر کوئی دوسرا عنوان نہیں ہوسکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں بیوی پر شوہر کا حق بیان کرنے کے لیے اختیار فرمایا، حدیث کا مطلب اور مدعا یہی ہے کہ نکاح میں آجانے کے بعد عورت پر خدا کے بعد سب سے بڑا حق اس کے شوہر کا ہوتا ہے، اسے چاہیئے کہ اس کی فرمانبرداری اور رضاجوئی میں کوئی کمی نہ کرے یہاں تک کہ اس نافرمانی کو "کفر" سے تعبیر کرکے یہ بتلا دیا کہ حقوق زوج حقوق اللہ کے مشابہ ہیں۔ (۳۷)

مارأیتُ من ناقصاتِ عقلٍ ودینٍ

عورتوں میں عقل کی کمی یا ان کے دینی نقصان کا اظہار عورتوں کی تحقیر کے لیے ہرگز نہیں ہے بلکہ قدرت کے اس تخلیقی توازن کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے جو مردوں اور عورتوں کے درمیان جسمانی و طبعی فرق صنفیت کی بنیاد ہے اور یہ فرق صنفیت دراصل فطرت کا تقاضا ہے جس کے بغیر نوع انسانی کا ذاتی ومعاشرتی نظام زندگی برسر اعتدال نہیں رہ سکتا، خالق کائنات نے جسمانی، طبعی، عقلی اور دینی طور پر مرد کو عورت کی بہ نسبت جو برتر درجہ دیا ہے اور جس کا ثبوت اس حدیث سے واضح ہے وہ انسانی معاشرہ کے اعتدال و توازن کو برقرار رکھنے کے لیے ہے۔ نہ کہ شرف انسانیت میں کسی فرق کے اظہار کیلئے، بلکہ اس شرف میں مرد و عورت دونوں کی یکساں حیثیت ہے اور دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں، (۳۸) اس برتری کی بنیاد پر بہت سارے امور مرد کے ساتھ مختص ہیں۔

چنانچہ قول مشہور کے مطابق رسالت ونبوت مردوں کے ساتھ خاص ہے، امامت کبری، امامت صغری، شعائر اسلام یعنی اذان، خطبہ، جمعہ وعیدین، اقامت جمعہ اور اقامت عیدین کا وجوب مردوں کے ساتھ خاص ہے، طلاق کا مالک مرد ہے بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کا اختیار بھی مرد کو ہے عورت کے

(۳۶) الحدیث اخرجه ابو داؤد فی سننه: ۲ / ۲۴۴ رقم الحدیث ۲۱۴۰ باب فی حق الزوج علی المرأة۔

(۳۷) دیکھئے معارف الحدیث: ۶ / ۶۰۔

(۳۸) دیکھئے مظاہر حق: ۱ / ۱۱۳۔

اختیار سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، حدود وقصاص میں صرف مردوں کی گواہی معتبر ہے ، میراث میں عورتوں کے مقابلے میں مردوں کو دگنا حصہ ملتا ہے اور مردوں کی وجہ سے عورتیں عصبہ بن جاتی ہیں اور اسی برتری کی وجہ سے تادیب کیلئے مردوں کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ عورتوں کو نافرمانی پر ماریں اور تادیبی سزا دیں۔

اسی لیے قرآن کریم نے عورتوں کے حقوق واجبہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ "وللرجال علیھن درجة" یعنی مردوں کا درجہ عورتوں سے بڑھا ہوا ہے اور دوسرے لفظوں میں یہ کہ مرد ان کے نگران اور ذمہ دار ہیں - مردوں کی سیادت ونگرانی سے نکل کر عورت پورے انسانی معاشرہ کے لیے عظیم خطرہ ہے جس سے دنیا میں فساد وخون ریزی اور طرح طرح کے فتنے پیدا ہونا لازمی اور روزمرہ کا مشاہدہ ہے - (۳۹) البتہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسلام نے عورت کی حیثیت کو ختم کر دیا بلکہ اسلام نے خاتون کو اتنا بلند مقام عطا کیا ہے کہ ایک آدمی کی افضلیت کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ وہ اپنے عیال کیلئے اچھا ہو، چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے : "خیارکم خیارکم لنسائھم" (۴۰) تم میں سے بہتر وہ ہے جو تم میں سے اپنی بیویوں کیلئے سب سے زیادہ اچھا ہو -

اسلام نے خاتون کی قدروقیمت اس قدر بڑھائی کہ اسے قانونی طور پر مردوں کے شانہ بشانہ لاکھڑا کیا اور قانونی حقوق میں انہیں برابر کا درجہ عطا کیا ، البتہ مردوں کو ایک گنا برتری دی گئی ، چنانچہ ارشاد ربانی ہے : "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" (۴۱)

"اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے دستور کے موافق، اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے "

غور کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے خواتین پر بہت بڑا احسان کیا ہے ، ایک خاتون کیلئے اس سے بڑا عظمت کا مقام اور کیا ہوسکتا ہے جو اسلام نے اسے عطا کیا ؟ لہذا خواتین کو بھی اس کی قدر کرنی چاہیئے ، وہی طریقے جو محسن انسانیت ﷺ نے بتائے ہیں ان ہی پر چل کر وہ حقیقی عزت وفرحت حاصل کر سکتی ہیں اور یہی ان کی دنیاوی فلاح اور اخروی کامرانی کا ذریعہ ہیں -

---

(۳۹) معارف القرآن : ۱ / ۵۴۹ -

(۴۰) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعه : ۱ / ۲۱۹ - ابواب الرضاع، باب ماجاء فی حق المراة علی زوجها -

(۴۱) سورة البقرة : / ۲۲۸ -

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته وأما شتمه إياي فقوله اتخذ الله ولدا وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد وفي رواية ابن عباس وأما شتمه إياي فقوله لي ولد وسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا رواه البخاري (۱)

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابن آدم مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس کے شایان شان نہیں اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے لیے مناسب نہیں ہے، اس کا مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پہلی مرتبہ پیدا کیا اسی طرح وہ مجھ کو دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کرسکتا، حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے اور میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے، اللہ نے اپنا بیٹا بنایا ہے، حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں، نہ میں نے کسی کو جنا ہے اور نہ مجھ کو کسی نے جنا اور نہ کوئی میرا ہمسر ہے۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یوں ارشاد ہے "اور اس کا مجھے برا بھلا کہنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے، حالانکہ میں اس سے پاک ہوں کہ کسی کو بیوی یا بیٹا بناؤں"۔

كذبني ابنُ آدم

تکذیب یہ ہے کہ قرآن کریم میں جابجا اللہ تعالیٰ نے حشر اور بعث کا ذکر فرمایا ہے اور انسان یہ کہہ کر اس کا انکار کرتا ہے کہ مٹی میں مل جانے کے بعد انسانی جسم دوبارہ صحیح وسالم کیسے ہوسکتا ہے؟ اور یہ نہیں سوچتا کہ جب پہلی مرتبہ عدم محض سے انسان کو پیدا کر دینا ممکن اور واقع ہے تو انھیں اجزاء کے منتشر اور پراگندہ ہونے کے بعد اعادہ خلق کیونکر ممتنع ہوسکتا ہے؟ یہ کج فہم ممکن بالذات کو ممتنع بالذات ماننے کے لیے تو تیار ہے مگر اس کو ممکن ماننے کے لیے تیار نہیں حالانکہ عقل سلیم اول کی مقتضی ہے دوم کی نہیں۔

(۱) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه : ۲ / ۷۴۴ کتاب التفسیر، سورة الاخلاص، وروایة ابن عباس اخرجها البخاری فی صحیحه : ۲ / ۶۴۳، سورة البقرة، باب قوله وقالوا اتخذ الله ولداً۔

خلق بہر حال ممکن بلکہ ان ممکنات میں سے ہے جن کا وقوع ہو چکا ہے تو اگر اللہ تعالیٰ کے مطابق و مصدوق پیغمبر ﷺ اس کی خبریں کہ موت کے بعد پھر خلق ہوگا تو اس میں کیا استبعاد ہے، بلکہ اس کو بعید سمجھنا ممکن کو ممتنع بنا دینے کے مترادف ہے۔ (۲)

وَشَتَمَنِیْ وَلَمْ یَکُنْ لَہٗ ذٰلِکَ

"شتم" کے معنی ہیں "تَوْصِیْفُ الشَّیْءِ بِمَا ھُوَ اِزْرَاءٌ وَنَقْصٌ فِیْہِ" یعنی کسی حقیر اور ناقص چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنا شتم ہے۔

خداوند قدوس کی طرف ولد کی نسبت اس لیے شتم ہے کہ ولد اور والد کے درمیان مماثلت ہوا کرتی ہے اور ولد ممکن، حادث اور محتاج ہے، اب اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ولد کی نسبت کی جائے گی تو لزوم مماثلت کی بناء پر ان صفات ناقصہ کی نسبت بھی خدا کی طرف کرنا لازم آئے گا جن سے اللہ بزرگ و برتر منزہ اور مبرا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان صفات کی نسبت اس کی شان میں تنقیص اور شتم ہے۔ (۳)

وَلَیْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ بِاَھْوَنَ عَلَیَّ مِنْ اِعَادَتِہٖ

حدیث کے اس جملہ میں قرآن کریم کی آیت "وَھُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ وَھُوَ اَھْوَنُ عَلَیْہِ" (۴) سے اقتباس ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک تو اس حدیث میں تحقق معاد اور اعادہ کے ممکن ہونے کی دلیل کی طرف اشارہ ہے، اور وہ یہ کہ جن اجزاء اور جس صورت پر بدن کا تحقق موقوف ہے اگر ان اجزاء کا وجود ممکن نہ ہوتا تو بدن بھی موجود نہ ہوتا، حالانکہ وجود بدن ثابت ہے، لہذا معلوم ہوا کہ اجزا بدن اور صورت کا وجود ممکن ہے اور جب ابتداءً اجزاء کا وجود ممکن ہوا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا، ورنہ ممکن لذاتہ کا ممتنع لذاتہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

دوسرے اس حدیث میں ایک عام فہم تمثیل بیان کی گئی ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہے کہ کسی چیز کو ابتداءً ایجاد کرنا جبکہ نہ تو اس کی کوئی مثل دیکھی ہو اور نہ ہی اس کے لیے کوئی قاعدہ و

(۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۳۶۔

(۳) بحوالہ بالا۔

(۴) سورۃ الروم/ ۲۷۔

قانون متعین ہو انسانی قدرت کے اعتبار سے انتہائی مشکل ہوتا ہے، جبکہ کسی چیز کے موجود اور منہدم ہونے کے بعد دوبارہ اعادہ کرنا ابتدائی ایجاد سے آسان ہوتا ہے۔

تو جب اللہ تعالیٰ تمہارے اعتبار سے مشکل یعنی ابتدائی ایجاد پر قدرت رکھتا ہے تو اس کے اعادہ پر جو کہ تمہارے اعتبار سے آسان ہے بطریق اولیٰ قادر ہوگا، یہ بھی تمہاری قدرت کے اعتبار سے ہے ورنہ خداوند قدوس کی قدرت کے اعتبار سے کسی بھی چیز کو دوسری کی بنسبت مشکل اور آسان نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ خداوند قدوس سب مقدورات پر علی السویہ قادر ہیں۔ (۵)

"وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ" (٦) "ہمارا کام تو یہی ایک دم کی بات ہے جیسے لپک نگاہ کی" یعنی ہم چشم زدن میں جو چاہیں کر ڈالیں، کسی چیز کے بنانے یا بگاڑنے میں ہم کو دیر نہیں لگتی اور نہ کچھ مشقت ہوتی ہے۔ (۷)

حدیث قدسی کی تفصیل

زیر بحث روایت احادیث قدسیہ میں سے ہے جن کی نسبت "قدس" کی طرف کی جاتی ہے۔

"قدس" "بضم القاف والدال" اور "قدس" "بضم القاف وسکون الدال" دونوں مصدر ہیں پاکیزگی اور طہارت کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں "قَدَّسَ اللّٰهُ فُلَانًا" کے معنی پاک کرنے اور بابرکت کرنے کے ہیں اور "قدس للہ" کے معنی اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کے ہیں اور آیت مبارکہ "نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ" میں بھی یہی معنی مراد ہیں، اور "تَقَدَّسَ اللّٰهُ" کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ عیوب اور نقائص سے پاک ہے۔ (۸)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے معنی الہام یا خواب کے ذریعے آنحضرت ﷺ کو القاء کر دیئے جاتے تھے اور ان کی تعبیر آنحضرت ﷺ اپنے الفاظ وعبارت میں امت تک پہنچا دیا کرتے تھے۔ (۹)

---

(۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۴۶ -

(٦) سورة القمر / ۵۰ -

(۷) تفسیر عثمانی ص : ۷۰۳ -

(۸) دیکھئے مصباح اللغات ص : ٦٦٣ -

(۹) شرح الطیبی : ۱ / ۱۴۸ -

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جسے خود آنحضرت ﷺ روایت کریں اوراس ارشاد کی نسبت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف کریں ، خواہ اس کا معنی آنحضرت ﷺ تک الہام یا خواب کے ذریعے پہنچا ہو یا فرشتہ کے واسطے سے پہنچا ہو، البتہ اس کی تعبیر وادائیگی پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام اپنے الفاظ میں کرتے ہیں -(۱۰)

حدیث قدسی کے معنی چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت "قدوس" بھی ہے جس کے معنی ہر عیب ونقص سے پاک ہونے کے ہیں اور وہ "قدس" پر دال ہے جس کی طرف حدیث کو منسوب کرکے حدیث قدسی کہا جاتا ہے ، اگرچہ تمام احادیث وحی الٰہی ہی ہیں مگر ان کی نسبت براہ راست اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف نہیں ہوتی، برخلاف حدیث قدسی کے کہ اس کی نسبت اللہ جل شانہ کی طرف ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی سے روایت کی جاتی ہے ،اس کو حدیث قدسی، حدیث الٰہی اور حدیث ربانی بھی کہا جاتا ہے -

قرآن کریم اور حدیث قدسی میں فرق

قرآن کریم اور احادیث قدسیہ میں مختلف وجوہ سے فرق بیان کیا گیا ہے :-

❶ قرآن کریم معجز ہے اور حدیث قدسی معجز نہیں -

❷ قرآن کریم کا منکر کافر ہے جبکہ حدیث قدسی کا منکر کافر نہیں ہے -

❸ قرآن کریم لفظاً ومعنیً دونوں اعتبار سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام ہے ، یعنی الفاظ بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کے ہوتے ہیں ، جبکہ حدیث قدسی میں معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں البتہ الفاظ کی تعبیر پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف سے بھی ہوسکتی ہے -

❹ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اعجاز ہے اور وہ الفاظ حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطے سے نازل کیے گئے ہیں ، جبکہ احادیث قدسیہ معجز بھی نہیں اور نازل بھی بلا واسطہ ہوئی ہیں یعنی براہ راست الہام یا خواب کے ذریعہ سے -

❺ ایک فرق یہ بتایا جاتا ہے کہ حدیث قدسی اسے کہتے ہیں جس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات اور صفات جلالیہ وجمالیہ کی تنزیہ اور عیوب سے پاکی وبراءت کا بیان ہو - (۱۱)

---

(۱۰) دیکھئے المرقاۃ : ۱/ ۹۵ -

(۱۱) دیکھئے شرح الکرمانی : ۹/ ۶۹، کتاب الصوم، باب فضل الصوم -

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار متفق عليه (۱۲)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے اس طرح کہ وہ زمانہ کو برا کہتا ہے حالانکہ زمانہ کچھ نہیں وہ تو میں ہی ہوں، سب تصرفات میرے قبضہ میں ہیں اور شب وروز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے"۔

يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ مصائب، حوادثات اور برائیوں کو زمانہ کی طرف منسوب کرتے تھے اور ان میں دو فرقے تھے، ایک فرقہ دھریہ تھا، جن کا خدا پر ایمان نہیں تھا بلکہ زمانہ کو خیروشر کا متصرف اور مدبر سمجھتا تھا اور اسی بناء پر کہ خیروشر کا کوئی اور مدبر نہیں، برائیوں کی نسبت زمانہ کی طرف کرتا تھا کہ سب کچھ زمانہ کی کرتوت ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ان کا قول فرمایا ہے "وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ" (۱۳)

دوسرا طائفہ وہ تھا جس کا خدا پر تو ایمان تھا مگر برائیوں اور شرور کی نسبت خدا کی طرف نہیں کرتا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کو برائیوں سے منزہ اور مبرّا سمجھتا تھا اور برائیوں اور مصائب کی نسبت زمانہ کی طرف کرتا تھا اور وہ لوگ زمانہ کی مذمت کرتے ہوئے کہتے تھے "يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ يَا بُؤْسَ الدَّهْرِ"۔

آنحضرت ﷺ نے ان پر رد کرتے ہوئے زمانہ کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا اور مختلف الفاظ کے ساتھ یہ منع مروی ہے۔ (۱۴) حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ تصریح بھی ہے "لَا تَقُولُوا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ" (۱۵)

---

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۷۱۵، سورۃ الجاثیۃ، ومسلم فی صحیحہ : ۲ / ۲۳۷ کتاب الالفاظ، باب النھی عن سب الدھر والامام احمد فی مسندہ : ۲ / ۲۷۲ -

(۱۳) سورۃ الجاثیۃ ۲۴ -

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری : ۲۲ / ۲۰۲ باب لاتسبوا الدھر -

(۱۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۱۳ کتاب الادب، باب لاتسبوا الدھر -

یعنی زمانہ کو ان افعال کا فاعل اور متصرف سمجھ کر برا نہ کہو، کیونکہ اصل متصرف حق تعالیٰ کی ذات ہے، جس کے قبضہ میں لیل ونہار کی گردش ہے اور اسی گردش لیل ونہار کا نام زمانہ ہے، یعنی کفار جس قوت کو دہر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں درحقیقت وہ قوت وقدرت حق تعالیٰ ہی کی ہے، اس لیے دھر کو برا کہنے کا سلسلہ درحقیقت حق تعالیٰ تک پہنچتا ہے۔

اس تفصیل کے مطابق "ان اللہ ھوالدھر" کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ جاہل جس کام کو دھر کا کام سمجھتے ہیں وہ درحقیقت اللہ ہی کی قوت وقدرت کا کام ہے، دہر کوئی چیز نہیں۔ (۱۶)

کیا "دھر" اسماء حسنیٰ میں سے ہے؟

شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "دھر" اسماء حسنیٰ میں سے ہے، چنانچہ حدیث صحیح میں "دھر" کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوا ہے، صاحب قاموس بھی کہتے ہیں "الدھر قدیعد فی الاسماء الحسنیٰ" جبکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تغلیط کی ہے، کیونکہ دھر کا اطلاق حیات دنیویہ پر ہوتا ہے اور مدت طویلہ کی تعبیر دھر سے ہوتی ہے، بخلاف "زمان" کے کہ اس کا اطلاق مدت قلیلہ پر بھی ہوتا ہے اور کثیرہ پر بھی، تو جب دھر کے معنی زمان دنیا کی مدت کے ہیں تو یقیناً دھر اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہے۔

باقی جہاں تک "أَنَاالدَّهْرُ" "إِنَّ اللّٰهَ هُوَالدَّهْرُ" کا اطلاق ہے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ مضاف محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے "مُصَرِّفُ الدَّهْرِ" یا "مُدَبِّرُ الدَّهْرِ" یا "مُقَلِّبُ الدَّهْرِ" اور اس پر قرینہ خود حدیث کے اسی جملہ کا آخری جزء ہے "بِیَدِی الْاَمْرُ اُقَلِّبُ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ"۔

دوسری صورت یہ ہے کہ "دھر" ثانی "دھر" اول کا غیر ہے "دھر" ثانی مصدر ہے اور اسم فاعل "اناالداھر، المُدَهِّر" ای مقلب الدھر کے معنی میں ہے۔

یا یہ کہ مشرکین چونکہ حوادث اور مصائب کے نزول پر دھر کی مذمت کرتے تھے اس بناء پر کہ دھر جالب حوادث ومصائب ہے، تو چونکہ ان کے ہاں دھر کا جالب حوادث ہونا مشہور تھا، اس لیے حضور اکرم ﷺ نے ان پر رد کرنے کے لیے "جالب حوادث" کے بجائے شہرت کی بناء پر "دھر" کا لفظ لاکر بتا دیا کہ اللہ تعالیٰ ہی دھر یعنی حوادث کے جالب ہیں، خدا کے سوا اور کوئی نہ تو حوادث کو لانے والا ہے اور نہ ہی روکنے

(۱۶) دیکھئے معارف القرآن: ۷/ ۷۸۸۔

والا ہے ، جیسا کہ "إِنَّ أَبَا يُوْسُفَ أَبُوْ حنيفة" کہا جاتا ہے ، جس کے معنی ہیں "إِنَّ النِّهَايَةَ فِي الْفِقْهِ أَبُوْ یوسف" اور یہ اس بناء پر کہ امام ابو حنیفہ "متناهي في الفقه" ہونے سے مشہور ہیں ۔

علامہ مرتضیٰ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اھل کشف میں سے محققین حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر "دھر" کے معنی زمان دنیا کے لیے جائیں تو اسماء حسنیٰ میں شمار کرنا یقیناً درست نہیں ہے ، جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے ۔

لیکن اگر دھر سے یہ معنی مراد نہ ہوں ، بلکہ "مدبر" اور "مصرف" مراد ہوں ، جیسا کہ امام راغبؒ نے دھر کی تفسیر کی ہے تو پھر یہ معنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ لائق ہیں اور احادیث میں اللہ تعالیٰ پر اطلاق وارد ہونے کی وجہ سے "دھر" کو اس معنی کے اعتبار سے اسماء حسنیٰ میں شمار کرنا درست ہے ، جیسا کہ شیخ اکبر ابن عربیؒ کی رائے ہے ۔

البتہ بعض حضرات نے اس کلام میں توقف اختیار کیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اہل کشف کے اشارات سے احادیث صحیحہ کی تفسیر نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی ان کی وجہ سے ائمۂ حدیث کے اقوال کو ترک کیا جاسکتا ہے ، جن کے نزدیک دھر اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہے ۔ (۱۷)

وعن أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَىٰ أَذًى يَسْمَعُهُ مِنَ اللهِ يَدْعُونَ لَهُ الْوَلَدَ ثُمَّ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۸)

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ تکلیف دہ کلمات سن کر اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر و تحمل کرنے والا کوئی بھی نہیں ، لوگ اس کے لیے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر بھی ان سے انتقام نہیں لیتا ، بلکہ ان کو

(۱۷) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس : ۳ / ۲۱۹ فصل الدال من باب الراء ۔

(۱۸) الحديث متفق عليه اخرجه البخاري في صحيحه : ۲ / ۱۰۹۷ كتاب التوحيد، باب قول الله انى اناالرزاق ذوالقوة المتين باللفظ الذى ذكره المصنف الا ان فيه "سمعه" بصيغة الماضى مكان قوله "يسمعه" واخرجه فى كتاب الادب : ۲ / ۹۰۱ باب الصبر والاذى، ومسلم فى صحيحه : ۴ / ۲۱۶۰ كتاب صفات المنافقين رقم الحديث (۴۹) واحمد فى مسنده : ۴ / ۳۹۵ / ۴۰۱ / ۴۰۵ ۔

عافیت بخشتا ہے اور روزی پہنچاتا ہے۔

صبر کے معنی لغت میں "حبس" کے آتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے "قُتِلَ صَبْرًا" جبکہ باندھ کر قتل کیا گیا ہو اور اصطلاح میں صبر کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:۔ ❶ "حَبْسُ النَّفْسِ عَلَىٰ مَاتَكْرَهُ" (۱۹) اور ❷ "حَبْسُ النَّفْسِ عَمَّاتَشْتَهِيْهِ" (۲۰) پہلی صورت میں صبر علی العبادة ہے اور دوسری صورت میں صبر عن المعصية ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے صبر کا اطلاق معنی متعارف کے لحاظ سے نہیں بلکہ مآل اور انجام کے اعتبار سے تاخیر عذاب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے کہ انسان اپنے گناہوں کی وجہ سے عذاب کا مستحق ہوتا ہے مگر حق تعالیٰ فوراً عذاب دینے کے بجائے عذاب کو موخر کرتے ہیں اور ہر چیز پر قادر ہونے کے باوجود کوئی انتقامی کارروائی نہیں کرتے، کسی کی روزی بند نہیں کرتے، کسی کو زندگی کے وسائل و ذرائع سے محروم نہیں کرتے، جس طرح اس کے نیک اور اطاعت گزار بندے اس کے فضل و کرم کے سایہ میں ہیں اسی طرح بدکار اور سرکش بندے بھی اس کے خزانہ رحمت سے پل رہے ہیں اور اس کی نعمتوں سے مستفید ہورہے ہیں۔ (۲۱)

اے کریمے کہ از خزانہ غیب　　گبرو ترسا وظیفہ خور داری

دوستان را کجا کنی محروم　　تو کہ با دشمنان نظر داری

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن معاذ قَالَ كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ مُؤْخِرَةُ الرَّحْلِ فَقَالَ يَا مُعَاذُ هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللّٰهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللّٰهِ قُلْتُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللّٰهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللّٰهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَ مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا فَقُلْتُ يَارَسُولَ اللّٰهِ أَفَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لاَ تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲۲)

---

(۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۰۔

(۲۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۹۷۔

(۲۱) دیکھئے مظاہر حق: ۱/ ۱۱۵۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک سفر کے دوران سواری کے گدھے پر میں آنحضرت ﷺ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، میرے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان کجاوے کا پچھلا حصہ حائل تھا، آنحضرت ﷺ نے مجھ سے فرمایا، معاذ! جانتے ہو بندوں پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کیا حق ہے؟ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر کیا حق ہے؟ میں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھرائیں اور اللہ تعالیٰ پر بندوں کا حق یہ ہے کہ جس نے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھرایا ہو، اسے عذاب نہ دے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤ، کیونکہ وہ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے اور عمل کرنا چھوڑ دیں گے۔

مُؤخرۃُ الرَّحل

کجاوے کی اس لکڑی کو کہا جاتا ہے جو پچھلے حصہ میں لگی ہوتی ہے۔ (۲۳)

ماحقُّ اللہِ علی العِبادِ وماحقُّ العِبادِ علی اللہِ

"حق" کے معنی واجب، لازم، لائق اور مناسب کے ہیں، لہذا پہلے جملے میں مقام کے اعتبار سے واجب اور لازم مراد لیں گے، (۲۴) کیونکہ ہر شخص پر واجب اور لازم ہے کہ شرک سے بچے، اس لیے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے فطرتاً شرک وکفر سے پاک پیدا فرمایا ہے اور شرک کے تمام انواع شرک فی الذات، شرک فی العبادہ اور شرک فی الطاعۃ وغیرہ انسانی فطرت کے خلاف ہیں، ان کا بانی شیطان ہے جو اس کی تقلید کرتا ہے وہ عبدرحمٰن نہیں بلکہ عبد شیطان ہے اور شرک چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بدتر اور فطرت کے

(۲۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۴۰۰ کتاب الجہاد باب اسم الفرس والحمار وفی کتاب اللباس : ۲ / ۸۸۲ باب حمل صاحب الدابۃ غیرہ، وفی کتاب الادب ۲ / ۹۲۷ باب من اجاب بلبیک وسعدیک، وفی الرقاق : ۲ / ۹۶۲ باب من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللہ، وفی التوحید : ۲ / ۱۰۹۷ باب ماجاء فی دعاء النبی ﷺ واخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۴۴ کتاب الایمان باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنۃ، والترمذی فی کتاب الایمان : ۵ / ۲۶ رقم الحدیث (۲۶۴۳) ولفظ المصنف لم یوجد فی ھذہ المواضع"۔

(۲۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۲ -

(۲۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۲ -

خلاف جزم ہے اس لیے شرک کرنے میں کسی کا کوئی عذر مسموع نہیں۔

اور دوسرے جملے "مَاحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللّٰهِ" میں مقام کی مناسبت سے "لائق" اور "مناسب" کے معنی مراد ہوں گے (۲۵) اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب اور لازم نہیں، اس لیے کہ وجوب اور لزوم کی صورت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا عجز لازم آتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ ہر نقص وعجز سے مبرا ہیں۔ "وَهُوَفَعَّالٌ لِمَايُرِيْدُ وَعَلَى مَايَشَاءُ قَدِيْرٌ"۔

یا یہ کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ پر بندے کی طرف سے کوئی چیز واجب نہیں جس سے مجبوری لازم آتی ہو، البتہ اللہ تعالیٰ خود احساناً اور تفضلاً کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرے اس کو وجوب احسانی اور تفضلی کہا جاتا ہے، اسی کی تعبیر "حق العباد علی اللہ" سے کی ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے چونکہ "حق اللہ علی العباد" میں "حق" کا لفظ لایا گیا تھا،اس لیے دوبارہ بھی مشاکلۃً اور مقابلۃً "حق العباد علی اللہ" میں حق کا لفظ لایا گیا، لہذا دونوں کا مقصد ایک نہیں ہے۔ (۲۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اظہار تاکّد کے لیے "حق العباد علی اللہ" کہا گیا ہو کہ اللہ تعالیٰ ضرور اس کو پورا کریں گے، جیسا کہ کسی بات کو موکد کرنے کے لیے حق کا لفظ لایا جاتا ہے۔ (۲۷)

چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ اَيَّامٍ" (۲۸)

لَاتُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوْا

"فَيَتَّكِلُوْا" نہی کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے بتقدیر "ان" منصوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر آپ ان کو یہ بشارت سنائیں گے تو وہ اعمال چھوڑ کر صرف ایمان پر اعتماد کر بیٹھیں گے اور اعمال کی طرف التفات نہیں کریں گے۔ (۲۹)

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۲۔

(۲۷) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۹۸۔

(۲۸) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه: ۱/ ۱۲۲ کتاب الجمعة، باب هل علی من لایشهد الجمعة غسل۔

(۲۹) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۹۸۔

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے اظہار بشارت سے منع فرمایا تھا تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث کیوں بیان کی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ "لاتبشرہم" کی نہی دوام واستمرار کے لیے نہیں ہے، بلکہ ابتداء اسلام میں چونکہ حقائق اسلام لوگوں کے قلوب میں اچھی طرح جاگزیں نہیں ہوئے تھے، اس لیے ممانعت فرمائی گئی تھی کہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے، تکالیف اور اعمال کی مشقتوں کو برداشت نہیں کرسکتے تھے، لیکن جب حالات تبدیل ہوگئے اور لوگ اسلام پر ثابت قدم ہوگئے تو بشارت سنانے میں کوئی حرج نہیں تھا اس لیے سنا دی۔

یا یہ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے قریب کتمان علم کے گناہ سے بچنے کی خاطر بشارت سنائی جبکہ تبلیغ کا حکم بھی ہوچکا تھا اور کتمان پر وعید بھی آچکی تھی، (۳۰) چنانچہ اس کے بعد آنے والی روایت میں تصریح ہے "فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا"۔

﴿وعن﴾ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَارَسُولَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَارَسُولَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَامُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذًا يَتَّكِلُوا فَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۳۱)

حضور اکرم ﷺ کے پیچھے سواری پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیٹھے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

---

(۳۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۹۹ والطیبی: ۱/ ۱۵۲۔

(۳۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱/ ۲۴ کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم، ومسلم فی صحیحہ: ۱/ ۵۸ کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنۃ رقم الحدیث (۴۹) واللفظ للبخاری الا انہ ذکر "واخبربہا" وکذا ذکر البخاری فی کتاب الجہاد واللباس والادب والرقاق والتوحید بالفاظ مختلفۃ مثل الروایۃ السابقۃ۔

سے فرمایا: اے معاذ! انھوں نے کہا "حاضر ہوں یا رسول اللہ" آپ ﷺ نے پھر فرمایا: اے معاذ! حضرت معاذؓ نے عرض کیا، "حاضر ہوں یا رسول اللہ" پھر آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ مخاطب فرمایا، اے معاذ! حضرت معاذؓ نے پھر عرض کیا، "یا رسول اللہ حاضر ہوں" آنحضرت ﷺ نے اس طرح تین مرتبہ حضرت معاذؓ کو مخاطب کرنے کے بعد فرمایا: "اللہ کا جو بندہ سچے دل سے اس بات کی گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو اس پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، یہ سن کر حضرت معاذؓ نے کہا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس خوشخبری سے آگاہ نہ کردوں، تاکہ یہ بشارت سن کر وہ خوش ہوجائیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "نہیں لوگ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے"، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آخرکار حضرت معاذؓ نے اس خوف سے کہ حدیث چھپانے کا گناہ نہ ہو اپنی وفات کے وقت اس حدیث کو بیان کردیا۔

لَبَّیْکَ یَا رَسُوْلَ اللہِ وَسَعْدَیْکَ

آنحضرت ﷺ نے تین مرتبہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پکارا ہے، حالانکہ حضرت معاذؓ نے پہلی ہی مرتبہ "لَبَّیْکَ یَا رَسُوْلَ اللہِ وَسَعْدَیْکَ" عرض کرکے اپنی مستعدی اور بیدار مغزی کا ثبوت دے دیا تھا تو درحقیقت یہ تکرار آنے والے مسئلہ کی اہمیت ذہن نشین کرانے کے لیے آپ ﷺ نے اختیار فرمایا ہے تاکہ حضرت معاذؓ مکمل طور پر متوجہ ہو جائیں اور پوری توجہ کے ساتھ بات سن لیں۔ (۴۲)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو خصوصیت کے ساتھ اس بات کے بتانے سے علماء نے یہ مستنبط کیا ہے کہ کوئی چیز خواہ وہ افعال کے قبیل سے ہو یا اقوال سے تعلق رکھتی ہو، اگر لوگوں کے نہ سمجھنے کے خوف سے ترک کر دی جائے تو یہ جائز ہے، کچھ ایسے حقائق وعلوم ہیں جنھیں بعض لوگ سمجھ سکتے ہیں اور دوسرے نہیں سمجھ سکتے، ایسی باتیں جو عوام کے شعور سے بالاتر ہوں عام مجالس میں بیان نہیں کرنی چاہئیں، یہ باتیں جب ان کی عقل میں نہیں آئیں گی تو انھیں غلط سمجھیں گے اور انکار کر بیٹھیں گے، لہذا عوام الناس کا فہم جس مضمون کا متحمل نہ ہوسکے ان کے سامنے اسے ہرگز بیان نہ کیا جائے، ممکن ہے ان کے فہم سے وہ اونچا ہو اور نہ سمجھنے کی بناء پر تکذیب کی نوبت آجائے۔

چنانچہ اس سلسلے میں حضرات صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے آثار سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ

(۴۲) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۹۹۔

جو مضامین عوام الناس کے فہم سے بالاتر ہوں انھیں عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہیئے۔

چنانچہ امام بخاریؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل فرمایا ہے، "حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُولُه" کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں کرو جنھیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

جیسا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ صفات الٰہیہ کی وہ احادیث جن میں تجسم کا ابہام ہو وہ عوام کے سامنے ہرگز بیان نہ کی جائیں، ورنہ صفات الٰہیہ کو اپنے اوپر قیاس کرنے لگیں گے جس سے گمراہی کا اندیشہ ہے، مثلاً "إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ" (۳۳) حالانکہ اس کے راوی خود امام مالکؒ ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "مَا أَنْتَ مُحَدِّثًا قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً" (۳۴)

یعنی آپ کسی قوم کے سامنے ان کی عقل سے بالاتر کوئی حدیث نہ بیان کرو گے مگر یہ کہ وہ اس قوم کے بعض لوگوں کے لیے باعث فتنہ ہوگی۔

نیز حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ باوجودیکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ان کے شیخ ہیں مگر وہ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ حجاج جیسے ظالم کے سامنے "حدیث عرنیین" بیان کرکے انہوں نے اچھا نہیں کیا، کیونکہ وہ ظالم اپنے لیے سختیوں کا بہانہ ڈھونڈ نکالتا ہے، معلوم ہوا کہ بعض احادیث کے عام بیان میں کچھ تحجیر بندش) ہے۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث بیان کرنے کا یہی ضابطہ بتایا ہے کہ جو احادیث ظاہری سطح کے اعتبار سے کسی بدعت کی طرف موہم ہوں یا جرات علی المعصیۃ کی موجب ہوں، جبکہ آنحضرت ﷺ کی وہ مراد نہیں، تو ایسی احادیث ان لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنی چاہئیں جو ان کو سمجھ نہ سکیں، ایسی احادیث کی عام اشاعت سے تحرز کرنا ضروری ہے۔ (۳۵)

---

(۳۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۴ / ۲۰۱۷ رقم الحدیث (۲۶۱۲) کتاب البر والصلۃ، باب النهی عن ضرب الوجه۔

(۳۴) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۲۲۵ کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراهية ان لا یفهموا۔

(۳۵) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فضل الباری: ۲ / ۱۸۴، ۱۸۵۔

مامن احدیشھدان لاالہ الااللہ وان محمداً رسول اللہ صدقامن قلبہ الاحرّمہ اللہ علی النار

صرف اقرار شہادتین سے دخول جنت

اس روایت پر ایک مشہور اشکال ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صرف کلمۂ شہادت سے دوزخ کی آگ حرام ہو جاتی ہے عمل کی کوئی ضرورت اور اہمیت نہیں، حالانکہ دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادت کے علاوہ دیگر اعمال وفرائض کا لحاظ بھی ازبس ضروری ہے، کلمۂ شہادت کے بعد "خلود فی النار" تو حرام ہو جاتا ہے لیکن "دخول فی النار" حرام نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے ہیں، ایک یہ کہ یہ اس شخص کے ساتھ مقید ہے جس نے تمام گناہوں سے توبہ کی ہو اور توبہ کے ساتھ ہی کلمۂ شہادت پر موت نصیب ہوئی ہو امام بخاری کا قول بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ واقعہ نزول فرائض سے پہلے کا ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ عام عادت کے مطابق فرمایا گیا ہے، کیونکہ عادت اور غالب یہی ہے کہ موحد طاعت بجالاتا ہے اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

چوتھے یہ کہ دوزخ حرام ہونے سے مراد خلود کا حرام ہونا ہے یعنی مومن پر "خلود فی النار" حرام ہے دخول حرام نہیں۔ (۱) یا حضرت معاذؓ کی پہلی حدیث میں عدم شرک پر یعنی عذاب کی نفی ان لوگوں کے لئے ہے جن کو دعوت اسلام نہیں پہنچی۔

اس کے علاوہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی "من قال الکلمة وادّی حقّھاوفریضتَھا" کے ہیں۔ (۲)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں (۳) کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور اس میں "صدقامن قلبہ" کی قید استقامت کے معنی میں مستعمل ہے، اس لیے کہ صدق "فی الاقوال" بھی ہوتا ہے، چنانچہ واقع کے مطابق حق بات کی تعبیر صدق سے کی جاتی ہے اور صدق "فی الافعال" بھی ہوتا ہے کہ افعال مرضیہ اور خصال حمیدہ کی تعبیر صدق سے کی جاتی ہے۔

---

(۱) والبسط فی الفتح : ۱ / ۲۲٦ - من خص بالعلم قوماًدون قوم کراھیہ ان لایفھموا -

(۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۴ -

(۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۵ -

ان ہی لوگوں کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے "والذی جاء بالصدق وصدق بہ"(۴) اور "ان لھم قدم صدق عند ربھم" (۵) گویا کہ جو حضرات ایمان لاکر صدق فی الاقوال والافعال اختیار کرکے استقامت علی الایمان کا ثبوت دیں وہی لوگ اس بشارت کے مخاطب ہیں اور انہیں کے متعلق ارشاد گرامی ہے: "ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا تتنزل علیھم الملائکۃ ان لاتخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنۃ التی کنتم توعدون - (٦)

اور اس بات کی تائید فصل ثالث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: "ومن لقیت یشھدان لاالہ الااللہ مستیقناً بھا قلبہ فبشرہ بالجنۃ"۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ چونکہ حدیث مذکور سے اس معنی کا ادراک راسخ فی العلم کے سوا اور کوئی نہیں کرسکتا اس لیے یہ بشارت ہر ایک کو سنانے کی نہیں، گویا کہ "نہی عن البشارۃ" ان لوگوں کے متعلق ہے جو راسخ فی العلم نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بشارت سنانے سے منع کیا تھا اس کی بھی یہی وجہ تھی، ورنہ اگر بشارت مطلقاً ممنوع ہوتی تو اس کی خبر حضرت معاذ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو بھی نہ ملتی - (۷)

حضرت معاذ، حضرت ابوھریرہ، حضرت انس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو بھی نہ ملتی۔ (۷) شیخ الہند نے فرمایا کہ یہاں کلمہ کی خاصیت اور تاثیر کو بیان کیا ہے جیسے پانی کی خاصیت برودت ہے نار کی مجاورت سے یہ خاصیت معدوم ہوجاتی ہے لیکن وہ مجاورت ختم ہوجاتی ہے تو اس کی اصل خاصیت لوٹ آتی ہے ایسے ہی کلمہ کی خاصیت اور تاثیر دخول جنت ہے اور نار کو حرام کرنا ہے۔ یہاں اسی کا ذکر ہے لیکن اگر معاصی کا زنگ لگ جائے تو کچھ کے لئے یہ خاصیت مستور رہے گی اور تطہیر اور صفائی کے بعد پھر یہ خاصیت لوٹ آئے گی اور دخول جنت ہوجائے گا۔

فائدہ

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر استاذ

(۴) سورۃ الزمر: /۳۳-

(۵) سورۃ یونس: /۲-

(٦) سورۃ حم سجدۃ: /۳۰-

(۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۶-

(۸) دیکھئے تقریر بخاری شریف: ۱/ ۵۱- حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ-

کسی ذہین وفطین شاگرد کو کوئی خاص وقت دے دے یا کسی خاص جماعت کو کوئی خاص وقت استفادہ کیلئے عنایت فرما دے تو یہ جائز ہے اور دوسروں کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں ، اورنہ یہ کتمان علم میں داخل ہے ، جیسے امام ابو حنیفہؒ کی دو مجلسیں ہوتی تھیں، ایک عمومی جس میں ہر کوئی بیٹھ سکتا تھا اور دوسری خصوصی جس میں صرف حافظ لوگ شریک ہوسکتے تھے - (۸)

حافظینؒ نے اس کے علاوہ دیگر احکام بھی مستنبط کئے ہیں :-

مثلاً ایک سواری پر دو افراد کا سوار ہونا کسی غرض کے لیے ، کلام میں تکرار اختیار کرنا ، جس چیز میں تردد ہو اس کے بارے میں استفسار کرنا، جو کچھ اکیلے میں معلوم ہو جائے اس کی اشاعت کی اجازت مانگنا، نیز سرور کونین ﷺ کی تواضع وانکساری اور حضرت ﷺ کے ہاں حضرت معاذؓ کا علمی مقام ومرتبہ بھی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے - (۹)

فاخبربها معاذ عندموته تأثُّماً

"تاثّما" اى تجنباًللاثم

"تاثم" کے معنی ہیں ایسا کام کرنا جس کے ذریعے آدمی گناہ سے نکل جائے ، جیسے "تحرّج" کے معنی ہیں ایسا کام کرنا جس کے ذریعے آدمی حرج سے نکل جائے - (۱۰)

یہاں مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ اپنی وفات کے وقت بخوف اثم یہ سوچ کر کہ اگر میں نے یہ حدیث بیان نہیں کی تو کتمان علم ہوگا اس لیے کچھ لوگوں کے سامنے اس کا اظہار کر دیا -

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے بتانے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ نے اس نہی کو نہی تنزیہی پر حمل کیا نہ کہ تحریمی پر، ورنہ ہر گز نہ بتاتے یا حضرت معاذ نے اس نہی کو لوگوں کے اتکال یعنی بھروسہ کے ساتھ مقید سمجھا اس واسطے جن کے بارے میں خطرہ نہیں تھا ان کو آگاہ کر دیا، کیونکہ قید کے زوال سے مقید بھی زائل ہو جاتا ہے (۱۱)

﴿وعن﴾ أَبِي ذَرٍّ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ فَقَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذٰلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ

(۹) دیکھئے عمدة القاری : ۲ / ۲۰۸ باب من خص بالعلم قوماًدون قوم ، وکذا فتح الباری : ۱ / ۲۲۷ -

(۱۰) دیکھئے النهاية فی غريب الحديث والاثر : ۱ / ۲۴ باب الهمزة مع الثاء -

(۱۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۲۲۷ -

قُلْتُ وَإِنْ زَنٰی وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنٰی وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنٰی وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنٰی وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنٰی وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنٰی وَإِنْ سَرَقَ عَلٰی رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهٰذَا قَالَ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۲)

حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچا تو آپ ﷺ ایک سفید کپڑا اوڑھے سو رہے تھے ، کچھ دیر بعد میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ بیدار ہو چکے تھے ، اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا "جو بندہ "لاالہ الااللہ" کہے یعنی اللہ کی وحدانیت کا سچے دل سے اعتراف واقرار کرے اور پھر اسی پر اس کو موت آجائے تو وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا" میں نے عرض کیا: اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اور اگرچہ اس نے چوری کی ہو ؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ہاں ! اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو" حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں : میں نے پھر عرض کیا اگرچہ اس نے زنا کیا ہو ، اگرچہ اس نے چوری کی ہو آپ ﷺ نے پھر ارشاد فرمایا:ہاں اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو (ابو ذرؓ کہتے ہیں) میں نے (پھر تعجب سے) عرض کیا کہ اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو آنحضرت ﷺ نے یہی فرمایا کہ خواہ وہ زنا اور چوری کا مرتکب کیوں نہ ہوا ہو اور خواہ ابو ذر کو کتنا ہی ناگوار گذرے (راوی کہتے ہیں کہ) جب بھی حضرت ابو ذر یہ حدیث بیان کرتے (بطور فخر) اس آخری فقرہ کو "خواہ ابو ذرؓ کو کتنا ہی ناگوار گزرے" ضرور نقل کرتے تھے۔

وعليه ثوب أبيضُ وهونائم وقد استيقظ

شارحین فرماتے ہیں کہ حدیث کے یہ الفاظ اس لیے مذکور ہیں کہ حضرت ابو ذرؓ اپنی یادداشت اور حدیث کے مضمون کی حفاظت کی تائید پیش کر رہے ہیں ، یعنی مجھے نہ صرف حدیث کا مضمون یاد ہے بلکہ یہ بھی یاد ہے کہ میں دو مرتبہ حاضر ہوا تھا اور پہلی مرتبہ آنحضرت ﷺ سفید کپڑا اوڑھے ہوئے سو رہے تھے اور دوسری مرتبہ جب ملاقات ہوئی تو بیدار ہو چکے تھے (۱۳)

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۸۶۶ کتاب اللباس باب الثیاب البیض ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۵ کتاب الایمان، باب من مات لایشرک باللہ شیئاً دخل الجنۃ، رم الحدیث ۱۵۴ واللفظ للبخاری۔

(۱۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۰۰ والطیبی : ۱ / ۱۵۷۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ذرؓ کا مقصود اس جملہ سے یہ بتانا ہو کہ اس وقت آنحضرت ﷺ نیند کی حالت میں عالم غیب سے متعلق تھے اور بیدار ہونے کے بعد آپ ﷺ نے اسی عالم غیب کا یہ عظیم بیان فرمایا (۱۴) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ یہ بھی ممکن ہے کہ محبوب کے اموال کا یہ ذکر التذاذ کے لئے ہو۔

قال: لاالٰہ الااللّٰہ ثم مات علی ذلک

اس کلمہ سے شہادتین دونوں مراد ہیں یعنی شہادت بالتوحید اور شہادۃ بالرسالۃ، اور "محمد رسول اللّٰہ" کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہ پورے کلمۂ شہادت کے لیے بمنزلہ علم ہے، جیسے "الحمدللّٰہ" سورہ فاتحہ کا علم ہے۔

یا پھر حضور اکرم ﷺ نے بنابر شہرت کے توحید کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہے اگرچہ مراد شہادۃ بالرسالۃ بھی ہے، ورنہ صرف شہادۃ بالتوحید شہادۃ بالرسالۃ کے بغیر مفید نہیں۔

"ثم مات علی ذلک" سے یہ بھی بتا دیا کہ خاتمہ بالخیر کے بغیر کامیابی ممکن نہیں۔

قلت وإن زنٰی وإن سرق؟

حضرت ابو ذرؓ کے اس سوال میں عجیب جامعیت پائی جاتی ہے کیونکہ حقوق دو ہی قسم کے ہیں حقوق اللہ یا حقوق العباد۔

حضرت ابو ذرؓ نے "وإن زنٰی" سے حق اللہ کی تقصیر اور "وإن سرق" سے حق العبد کی تقصیر کا ذکر کر دیا ہے۔

پھر دونوں گناہ وہ ذکر کیے گئے ہیں جو کبیرہ ہیں تاکہ صغیرہ کا حکم خود بخود معلوم ہو جائے۔

اور حضرت ابو ذرؓ کا سوال میں تکرار اس تعجب کی بناء پر تھا کہ کبائر کے ارتکاب کے ساتھ دخول فی الجنۃ کیسے ممکن ہوگا (۱۵) یہ بھی ممکن ہے کہ ابوذرؓ کے پیش نظر لایزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن الخ ہو لیکن وہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور یہاں عدم خلود فی النار مراد ہے۔

اس حدیث سے معتزلہ اور خوارج کی تردید ہوتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور حدیث میں ارتکاب کبیرہ کے باوجود مومن قرار دیا گیا ہے اور خلود فی النار کو

---

(۱۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۸۔

(۱۵) دیکھئے التعلیق: ۱/ ۳۹۔

حرام بتایا گیا ہے جبکہ معتزلہ اور خوارج کے ہاں مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہوتا ہے۔

علی رَغِمِ انف اَبی ذر

"رغام" کے معنی مٹی کے ہیں۔

"رَغِمَ انف فلان" یا "علی رغم انف فلان" عربی زبان کا ایک خاص محاورہ ہے اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کسی کی ذلت یا مجبوری ذکر کرنا ہو (۱۶)

حضور اکرم ﷺ نے اس موقعہ پر حضرت ابو ذرؓ کے بار بار "وان زنی وان سرق" اعادہ کرنے کی وجہ سے "علی رغم انف ابی ذر" فرمایا، جس کا مطلب یہ تھا کہ تم خواہ اس فیصلہ پر راضی ہو یا نہ ہو، تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے ہر حال میں یہ ہو کر رہے گا۔

اس کے بعد حضرت ابو ذرؓ جب اس حدیث کو بیان کرتے تھے تو آخر میں فخریہ طور پر "وان رَغِمَ اُنْفُ ابی ذر" فرمایا کرتے تھے، کیوں کہ یہ الفاظ ان کیلئے رسالت مآب ﷺ کی زبان اطہر سے نکلے تھے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❋ وعن ❋ عُبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُولُهُ وَابْنُ أَمَتِهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ أَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور کوئی اس کا شریک نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام بھی اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں اور اللہ تعالیٰ کی بندی "حضرت

---

(۱۶) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۸۔

(۱۷) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۴۸۸ کتاب الانبیاء، باب قولہ یا اھل الکتاب لاتغلوا فی دینکم، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۵۷ کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، رقم الحدیث ۴۶۔

مریم" کے بیٹے اور اس کا کلمہ ہیں جس کو اس نے مریم کی جانب ڈالا تھا اور اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی روح ہیں اور یہ کہ جنت ودوزخ حق ہیں تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اسے جنت میں ضرور داخل کرے گا، خواہ اس کے اعمال کیسے ہی ہوں۔

وأنّ عیسیٰ عبدُاللہ ورسولہ

اس حدیث میں خصوصیت سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کا ذکر فرمایا گیا، حالانکہ جملہ انبیاء کرام علیہم السلام کی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے تو وجہ تخصیص اس کے سوا کچھ نہیں کہ مشرکین کے علاوہ جزیرۃ العرب میں اس وقت آپ کے مخاطب یہود ونصاریٰ ہی تھے اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں افراط میں مبتلا تھے یا تفریط میں، چنانچہ اسی بناء پر آنحضرت ﷺ نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کا تذکرہ فرمایا اور تعریضاً نصاریٰ اور یہود دونوں کے اعتقاد باطل کے خلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صحیح نوعیت بیان کی اور اسے ایمان اور نجات کیلئے شرط قرار دیا۔

"وأنّ عیسیٰ عبدُاللہ ورسولہ" میں "عبداللہ" سے نصاریٰ پر تعریض ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا کہتے ہیں اور الوہیت میں شریک مانتے ہیں حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اور "رسولہ" سے یہود پر تعریض ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت ہی کا انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں (۱۸)

وابن أَمَتِہٖ

اس سے بھی دونوں فریق پر تعریض ہے کہ نصاریٰ ان کو ابن اللہ کہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں وہ ابن امۃ اللہ ہیں اور چونکہ "امۃ" کی اضافت ضمیر غائب کی طرف جو راجع الی اللہ ہے اضافت تشریفی ہے اس لیے مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ اور پاکیزہ بندی حضرت مریم کے بیٹے ہیں تو اس سے یہود پر بھی تعریض ہوئی کہ وہ حضرت مریم پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں حالانکہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی پاکیزہ بندی ہیں اور یہود پر اس تعریض میں اضافت تشریفیہ کو دخل ہے (۱۹)

(۱۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۹۔

(۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۹۔

وَکَلِمَتُہُ القاھا الٰی مَرْیَمَ وروحٌ منہ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو "کلمة اللّٰہ" یا تو اس لیے کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ نے توالد وتناسل کے معروف طریقہ سے ہٹ کر صرف کلمہ "کن" سے ان کو پیدا فرمایا ہے، اور یا اس وجہ سے کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے زمانہ طفولیت میں اپنی والدہ کی براءت کا اظہار اور اپنی نبوت ورسالت کا اعلان خارق عادت طریقہ پر کیا تھا اس لیے ان کو "کلمة اللہ" کہا گیا ہے۔ "وروح منہ" کے اندر "من" تبعیض کے لیے نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے جزئیت ثابت کی جائے بلکہ "من" ابتدائیہ ہے اور معنی ہیں "روح مخلوق من امر اللّٰہ"

علامہ طیبیؒ نے ایک حکایت نقل کی ہے کہ ایک نصرانی عالم نے قرآن مجید کی اس آیت "وکلمتہ القاھا الٰی مریم وروح منہ" سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جزئیت اور نبوت پر استدلال کیا اور مدار استدلال "من" کا تبعیض کے لیے ہونا تھا علی بن الحسین بن واقد صاحب "کتاب النظائر" نے فوراً ایک اور آیت پڑھی "وسَخَّرَلکم مافی السموات ومافی الارض جمیعاًمنہ" (۲۰) اور فرمایا کہ اگر یہی استدلال ہے تو پھر "جمیع مافی السموات والارض" کو بھی اللہ تعالیٰ کا جزء تسلیم کیا جائے کیونکہ وہاں بھی "من" وارد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی جزء نہیں ہوں گے، چنانچہ اس جواب کے بعد وہ نصرانی عالم مسلمان ہوگیا۔ (۲۱)

حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کو "کلمة اللہ" کہنے کی تشریح

حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو "خدا کی ایک بات" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جو کام یا جو چیز نہایت سہل اور آسان ہوتی ہے جس کے کرنے میں کچھ بھی تکلف نہیں کرنا پڑتا اس کو محاورہ میں "بات" سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ روزمرہ لوگ خود اپنے محاورہ میں کہتے ہیں کہ میاں اس کی سخاوت کو کیا پوچھتے ہو، ہزار دو ہزار روپیہ تو اس کے نزدیک ایک بات ہیں، پس چونکہ اللہ تعالیٰ ان کو بن باپ کے پیدا کرنے والے تھے جو کہ بادی النظر میں نہایت دشوار کام تھا اور حق تعالیٰ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ بن باپ کے پیدا ہونا لوگوں کو عجیب معلوم ہوگا اور اس بناء پر لوگ ان کے

(۲۰) سورۃ الجاثیة: ۱۳۔

(۲۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۹-۱۶۰۔

حق میں غلو کریں گے اور انہیں خدا کا بیٹا اور خدا کہیں گے اس لیے حق تعالیٰ نے ان تمام استعجابات اور توھمات کو دور کرنے کیلئے ان کو "خدا کی ایک بات" کہا جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق آسان بات ہے — اور ان کو بن باپ کے پیدا کرنا اس کے لیے کچھ بھی دشوار نہیں جس پر تعجب کیا جائے یا خواہ مخواہ ان کو خدا کا بیٹا یا خدا کہا جائے - پس خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہنے میں بھی عیسائیت کی تردید ہے نہ کہ اس کا ثبوت جیسا کہ نادان لوگ خیال کرتے ہیں، یہ توجیہ نہ اصول شرعی کے خلاف ہے نہ لغت کے ...... نیز "کتاب الدعوات" فصل ثانی کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں "افعل ماارید عطائی کلام وعذابی کلام انماامری لشیٔ اذا اَردتُ أن أقول له کن فیکون" (۲۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات، بہ معنیٰ سہل وآسان صرف اردو کا محاورہ نہیں ہے بلکہ یہ محاورہ عربی میں بھی ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا دینا بھی ایک بات ہے اور اور میرا عذاب بھی ایک بات ہے یعنی نہ میرے لیے انعام میں کوئی دشواری ہے نہ تعذیب میں بلکہ دونوں میرے لیے آسان اور سہل ہیں (۲۳) گویا کہ "کن فیکون" کی آسانی ظاہر کرنے کے لیے بطور تمہید "عطائی کلام وعذابی کلام" فرمایا ہے -

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن ❀ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ أُبْسُطْ يَمِينَكَ فَلْأُبَايِعْكَ فَبَسَطَ يَمِينَهُ فَقَبَضْتُ يَدِي فَقَالَ مَالَكَ يَا عَمْرُو قُلْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِطَ قَالَ تَشْتَرِطُ مَاذَا قُلْتُ أَنْ يُغْفَرَ لِي قَالَ أَمَا عَلِمْتَ يَا عَمْرُو أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ (۲۴)

---

(۲۲) دیکھیے مشکوٰۃ : ۱ / ۲۰۵ کتاب الدعوات الفصل الثانی بحوالہ صحیح مسلم : ۴ / ۱۹۹۴ کتاب البر والصلة، باب تحریم الظلم رقم الحدیث ۲۵۷۷، والترمذی : ۴ / ۶۵۶ کتاب صفة القیامة، رقم الحدیث ۲۴۹۵ -

(۲۳) دیکھیے حل القرآن : ۱ / ۱۵۵ -

(۲۴) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۱ / ۱۱۲ کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ماقبله، رقم الحدیث ۱۹۲ -

حضرت عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یارسول اللہ ! لائیے اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے (اسلام کی) بیعت کرتا ہوں،

آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، آپ ﷺ نے (حیرت سے) فرمایا عمرو یہ کیا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میں کوئی شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کیا شرط ہے؟ میں نے عرض کیا (میں چاہتا ہوں کہ) میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے (جو میں نے اسلام لانے سے پہلے کیے تھے) آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمرو! کیا تم نہیں جانتے کہ اسلام ان تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو قبول اسلام سے قبل کیے گئے ہوں اور ہجرت ان تمام گناہوں کو مٹا دیتی ہے جو اس سے پہلے کئے ہوں اور حج ان تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے جو حج سے پہلے کیے گئے ہوں۔

أنّ الإسلامَ يَهدِم ماكان قبله وأنّ الهجرَةَ تَهْدم ماكان قبلها وأنّ الحجّ يهدم ماكان قبله

اس حدیث میں ایک بات تو یہ بتائی جارہی ہے کہ کفر کے بعد اسلام لانا چونکہ ایک حیات نو ہے اور کفر ایک موت ہے تو جس طرح اسلام کفر و شرک کی اصل تاریکی کو محو کر دیتا ہے اسی طرح حالت کفر میں کیے ہوئے گناہوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔

کفر و شرک کی زندگی سے تائب ہو کر اسلام قبول کرنے والوں کے پچھلے گناہوں کی معافی اور رحم و کرم کے قانون کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

"قل لِلَّذِين كفروا إن يَنْتَهُوا يُغْفَرلهم ماقدسَلَفَ" (۲۵)

آپ (ﷺ) کافروں سے کہہ دیجئے کہ اگر وہ اپنی حرکتوں سے اب بھی باز آجائیں تو ان کے پچھلے قصور سب معاف کر دیئے جائیں گے۔

جو دین تمام ادیان کو ایک دین اور سب ملتوں کو ایک ملت بنانے آیا تھا اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ تمام اہل ملل کی سب سے زیادہ مشترک خواہش کو پورا کرنے کی ضمانت دے۔

یہ ظاہر ہے کہ مذہب کی تلاش صرف اس لیے ہے کہ بندہ کو اپنے خالق کے قہر سے نجات حاصل ہو جائے اور فطرتاً یہی ایک گناہ گار کی سب سے بڑی خواہش ہونی بھی چاہیئے، اس لیے اسلام اس کا اعلان کرتا ہے کہ ہر ملک و ملت، ہر نسل و رنگ کا جو گناہ گار بھی اس کی آغوش میں آجائے گا وہ اس کے گناہوں کی مغفرت اور نجات ابدی کے لیے ضامن ہوگا۔

(۲۵) سورۃ الانفال : / ۳۸۔

آنحضرت ﷺ نے گناہوں کی مغفرت کے بارے میں اسلام کے علاوہ ہجرت اور حج کی تاثیر کا ذکر اس موقع پر یہ ظاہر کرنے کے لیے فرمایا کہ اسلام تو اسلام اس کے بعض اعمال میں بھی گناہوں سے پاک وصاف کر دینے کی خاصیت ہے۔

گناہوں کے لیے نیکیوں کا مُکَفِّر ہونا قرآن حکیم سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "اِنَّ الحَسَنٰتِ یُذْہِبْنَ السَّیِّاٰت" (۲۶) بے شک نیکیاں برائیوں کو دور کرتی ہیں۔

کیونکہ نیکی نور ہے اور برائی ظلمت اور ظاہر ہے کہ جب نور آئے گا تو ظلمت اور تاریکی دور ہوگی جس درجہ کا نور ہوگا اسی قدر تاریکی دور ہوگی۔

البتہ تمام اعمال کفارہ بننے کے باب میں فروعی حیثیت رکھتے ہیں، ہجرت اسلامی زندگی کا ایک تاریخی عمل ہے اور حج جملہ ادیان میں اہمیت رکھتا چلا آیا ہے، اس لیے ان دونوں کی حیثیت اصل کی ہے اور ان سب کے لیے اسلام کی حیثیت اصل الاصل کی ہے۔

بلکہ قرآن حکیم نے یہاں تک فرمایا کہ جو شخص ایمان لائے اور نیک کام کرے اور عزم مصمم کرے کہ تاحیات شریعت پر عمل کروں گا تو ایسے لوگوں کے لیے جہنم کا دائمی عذاب نہ ہوگا بلکہ اللہ تعالیٰ ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دے گا، جب انہوں نے اپنی برائیوں کو ندامت اور شرم ساری سے بدلا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دیا اور ان کے عذاب کو ثواب سے بدل دیا۔

گناہوں کی تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ گناہوں کے ارتکاب کی جو قوت ان کے نفوس میں تھی دنیا ہی میں ان کی اس قوت معصیت کو قوت طاعت سے تبدیل کر دے گا اور گزشتہ معاصی کے خلاف طاعت کی توفیق عنایت کر دے گا، یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس، حسن، سعید بن جبیر، مجاھد، ضحاک اور یاسر رضی اللہ عنھم کے اس تشریحی قول کا کہ حالت شرک میں کیے ہوئے برے اعمال کی جگہ حالت اسلام میں اچھے اعمال آجائیں گے، شرک کو توحید سے، مومنوں کے قتل کو حربی مشرکوں کے قتل سے اور زنا کو عفت وپاک دامنی سے بدل دے گا۔

یا یہ مطلب ہے کہ سابقہ گناہوں کو مٹا کر یہ نیک کام ان کے اعمال نامہ میں لکھ دے اور ممکن ہے کہ اپنے فضل وکرم سے ان کی حقیقت ہی بدل دے۔

ہر کہ درسایہ حمایت اوست گنہش طاعتش است دشمن دوست

(۲۶) سورۃ ھود: ۱۱۵۔

سعید بن المسیب ، مکحول ، حضرت عائشہ ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے (۲۷) اور اس کی تائید حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن ایک آدمی کو (حساب کے لیے) لایا جائے گا اور حکم ہوگا اس کے چھوٹے گناہ اس کے سامنے لاؤ ، حکم کے مطابق چھوٹے گناہ اس کے سامنے لائے جائیں گے اور اس کے بڑے گناہ پوشیدہ رکھے جائیں گے ، وہ چھوٹے گناہوں کا اقرار کرے گا ، انکار نہیں کرے گا اور بڑے گناہوں (کی پیشی) کا اندیشہ کرتا رہے گا جب اللہ تعالی فرمائیں گے کہ ان گناہوں کو نیکیوں میں تبدیل کردیا جائے تو یہ شخص پہلے تو بڑے گناہوں سے ڈررہا تھا اور اب تبدیلی کی بات سن کر کہے گا کہ میرے گناہ تو اور بھی ہیں جو مجھے یہاں دکھائی نہیں دیتے " ، راوی کا بیان ہے یہ فرماتے وقت آنحضرت ﷺ اتنے ہنس پڑے کہ کچلیاں نظر آنے لگیں ۔ (۲۸)
گناہوں کے معاف ہونے اور نیکیوں کے مکفر ہونے کے بارے میں معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان اختلاف ہے ۔

علامہ عثمانیؒ کی تحقیق

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے "فوائد عثمانیہ" میں تحقیق انیق فرمائی ہے ، آپ فرماتے ہیں : (۲۹)
معتزلہ اور ان کے موافقین نے سرسری طور پر اس آیت "ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنہ نکفر عنکم سیاٰتکم" (۳۰) کا یہ مضمون سمجھ لیا ہے کہ اگر کبیرہ گناہوں سے بچتے رہو گے یعنی کبیرہ گناہ ایک بھی نہ کروگے تو پھر محض صغیرہ گناہ گو کتنے ہی ہوں ضرور معاف کر دیئے جائیں گے اور اگر صغائر کے ساتھ کبیرہ کیف ما اتفق ایک یا دو بھی شامل ہوگیا تو اب معافی ممکن نہیں بلکہ سب کی سزا ضروری ہوگی اور اہل سنت فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ کو معافی اور مواخذہ کا اختیار بدستور محقق ہے ، اول صورت میں معافی کا لازم ہونا اور دوسری صورت میں مواخذہ کو واجب سمجھنا معتزلہ کی کج فہمی ہے اور اس آیت کے ظاہری الفاظ اور سرسری مضمون سے جو معتزلہ کا مذہب راجح نظر آتا ہے اس کا جواب کسی نے تو یہ دیا کہ انتفاء شرط سے انتفاء مشروط کوئی ضروری امر ہرگز نہیں ، کسی نے یہ کہا کہ لفظ کبائر سے جو آیت میں مذکور ہے اکبر الکبائر یعنی خاص شرک مراد ہے اور لفظ کبائر کی جمع لانے کی وجہ تعدد انواع شرک کو قرار دیا ہے

(۲۷) دیکھئے تفسیر مظہری : ۸ / ۲۹۱ ۔

(۲۸) الحدیث رواہ الترمذی فی صفۃ جھنم : ۴ / ۶۱۳ الباب ۱۰ رقم الحدیث ۲۵۹۶ ۔

(۲۹) دیکھئے تفسیر عثمانی ص ۱۰۶ - ۱۰۷ ۔

(۳۰) سورۃ النساء : ۳۱ ۔

مگر ہم ان سب امور کو نظر انداز کرکے آیت کا محقق اور عمدہ مفہوم بیان کر دیتے ہیں جس سے تمام ضمنی باتیں بھی خود بخود حل ہو جائیں اور خلاف معتزلہ خود بخود مضمحل ہوکر معتزلہ کے عدم تدبر اور کم فہمی پر حجت قوی بن جائے۔

سو غور سے سنیئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ارشاد "اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبٰٓئِرَ مَاتُنْھَوْنَ عَنْہُ نُکَفِّرْ عنکم سیاٰتکم" (۳۱)جو کہ یہاں مذکور ہے اور ارشاد "الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الااللمم" (۳۲)جو "سورہ نجم" میں موجود ہے ان ہر دو ارشاد کا مدعیٰ ایک ہے، صرف لفظوں میں تھوڑا سا فرق ہے، تو اب جو مطلب ایک آیت کا ہوگا وہی دوسری آیت کا لیا جائے گا، سو سورہ نجم کی آیت کی نسبت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد بخاری وغیرہ کتب حدیث میں صاف موجود ہے:

"عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: مارایت شیئاً اشبہ باللمم مماقال ابو ھریرۃ عن النبی ﷺ، ان اللہ کتب علی ابن آدم حظہ من الزنیٰ ادرک ذلک لامحالۃ فزنی العین النظر وزنی اللسان المنطق والنفس تمنیٰ وتشتھی والفرج یصدق ذلک ویکذبہ (۳۳)

حبر الامہ اور لسان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث مذکور سے جو بات نکالی ہے ایسی عجیب اور قابل قبول تحقیق ہے کہ جس سے ہر دو آیت کا مضمون خوب محقق ہوگیا اور معتزلہ کے خرافات کی گنجائش اور اہل حق کو اس کی تردید کی ضرورت بھی نہ رہی اور ذیلی اور ضمنی اقوال واختلافات بھی بہت خوبی سے طے ہوگئے، چنانچہ اہل فہم ادنی تامل سے سمجھ سکتے ہیں، بغرض توضیح ہم بھی حدیث مذکور کا خلاصہ عرض کیے دیتے ہیں: حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آیت سورہ نجم میں جو لفظ "لمم" فرمایا گیا جس میں معافی کا وعدہ کیا ہے اس کی تعیین اور تحقیق کے متعلق حدیث ابو ہریرہؓ سے بہتر اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوئی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے ابن آدم کے ذمہ پر جو زنا کا حصہ مقرر فرما دیا ہے وہ ضرور اس کو مل کر رہے گا، سو فعل زنا میں آنکھ کا حصہ تو دیکھنا ہے اور زبان کا حصہ یہ ہے کہ اس سے وہ باتیں کی جائیں جو فعل زنا کے لیے مقدمات اور اسباب ہوں اور نفس کا حصہ یہ ہے

(۳۱) سورۃ النساء: ۳۱۔

(۳۲) سورۃ النجم: / ۳۲۔

(۳۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۹۲۲ کتاب الاستیذان، باب الاستیذان من اجل البصر، وکذا ابو داود فی سننہ: ۲ / ۲۳۶ کتاب النکاح، باب مایؤمر بہ من غض البصر، رقم الحدیث ۲۱۵۲۔

کہ زنا کی تمنا اور اس کی خواہش کرے لیکن فعل زنا کا تحقق اور اس کا بطلان دراصل فرج یعنی شرمگاہ پر موقوف ہے یعنی اگر فرج سے زنا کا صدور ہوگیا تو آنکھ، زبان، دل سب کا زانی ہونا محقق ہوگیا اور اگر باوجود تحصیل جملہ اسباب وذرائع صرف فعل فرج کا تحقق نہ ہوا بلکہ زنا سے توبہ واجتناب نصیب ہوگیا تو اب تمام وسائل زنا جو کہ فی نفسہ مباح تھے فقط زنا کی تبعیت کے باعث گناہ قرار دیئے گئے تھے وہ سب کے سب لائق مغفرت ہوگئے یعنی ان کا زنا ہونا باطل ہوگیا اور گویا ان کا قلب ماہیت ہوکر بجائے زنا عبادت بن گئی، کیونکہ فی نفسہ تو وہ افعال نہ معصیت تھے نہ عبادت، بلکہ مباح تھے، صرف اس وجہ سے کہ وہ زنا کے لیے وسیلہ بنتے تھے معصیت میں داخل ہوگئے تھے جب زنا کے لیے وسیلہ نہ رہے بلکہ زنا ہی بوجہ اجتناب معدوم ہوچکا تو اب ان وسائل کا زنا کے ذیل میں شمار ہونا اور ان کو معصیت قرار دینا انصاف کے صریح خالف ہے، مثلاً ایک شخص مسجد میں پہنچا چوری کے خیال سے مگر وہاں جاکر عین موقع پر اس کو تنبہ ہوا اور چوری سے توبہ کی اور رات بھر اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھتا رہا تو ظاہر ہے کہ جو چلنا سرقہ کا ذریعہ نظر آتا تھا تو اب توبہ اور نماز کا ذریعہ ہوگیا، اس حدیث ابی ہریرہؓ کو سن کر حضرت ابن عباس سمجھ گئے کہ "لمم" وہ باتیں ہیں جو دراصل گناہ نہیں مگر گناہ کا سبب ہوکر گناہ بن جاتی ہیں۔

لہذا آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ بڑے گناہ اور کھلے گناہ سے تو بچتے ہیں ہاں صدور لمم کی نوبت آجاتی ہے مگر بڑے اور اصلی گناہ کے صدور سے پہلے ہی وہ اپنے قصور سے تائب اور مجتنب ہو جاتے ہیں تو اب ابن عباسؓ نے جیسے حدیث ابی ہریرہؓ سے آیت سورہ نجم کا مطلب سمجھ لیا ہم کو چاہیئے کہ وہی معنی حسب ارشاد ابن عباسؓ ہم آیت سورہ نساء کے بے تکلف سمجھ لیں۔

خلاصہ ہر دو آیات مذکورہ کا حسب ارشاد حدیث وبیان ابن عباس رضی اللہ عنھما یہ ہوا کہ جو لوگ ان گناہوں سے رکیں گے اور ان کے ارتکاب سے اپنے نفس کو ہٹاتے رہیں گے جو گناہوں کے سلسلے میں مقصود اور بڑے سمجھے جاتے ہیں تو اس اجتناب اور رک جانے کی وجہ سے ان کے وہ برے کام جو انہوں نے کسی بڑے گناہ کے حصول کی طمع میں کیے ہیں معاف کر دیئے جائیں گے، اور حسب ارشاد "واَمّامَن خاف مَقَامَ رَبِّہٖ ونھَی النَّفسَ عن الھوٰی فِاِنَّ الجنَّۃَ ھی الماوٰی" (۴۴)
وہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ سلسلہ زنا کے صغائر کسی دوسرے سلسلے کے بڑے گناہ مثلاً شراب خوری نہ کرنے سے فرو گزاشت ہو جائیں گے یا شراب خوری کی وجہ سے ان کا مواخذہ

(۴۴) سورۃ النازعات / ۴۰۔

لازم اور واجب ہو جائے گا۔ (۳۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد وجوہ کے ساتھ اسلام کی طرح ہجرت اور حج کے لیے بھی یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں کا کفارہ سیئات ہونا بالمعنی الاعم ہے، صغائر اور کبائر دونوں کی بخشش ہو جاتی ہے، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا مقصود حضرات علماء پر اعتراض کرنا نہیں ہے اور نہ ہم ان کے قول کا انکار کرتے ہیں انہوں نے جس طرح حسنات کو کفارہ صغائر کہا ہے ہم بھی اس کو مانتے ہیں لیکن زیر بحث حدیث میں تقریباً چھ وجوہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ھجرت اور حج جیسے صغائر کیلئے کفارہ ہیں کبائر کیلئے بھی کفارہ ہیں۔ (۳۶)

❶ حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے بیعت سے پہلے شرط لگانا چاہی اور اس کیلئے کافی اہتمام کیا ہے اور ان کا منشا صغائر وکبائر کی معافی کے سلسلے میں اسلام کا حکم معلوم کرنا تھا تو ان کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے اسلام، حج اور ہجرت تینوں امور ذکر فرما کر یہ بتلا دیا کہ یہ تینوں تمام گناہوں (صغائر وکبائر) کیلئے کفارہ ہوتے ہیں، تاکہ سوال وجواب میں مطابقت رہے۔

❷ اسلام، ھجرت اور حج تینوں کو بذریعہ عطف بیان کیا گیا ہے اور عطف کیلئے معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان قوی مناسبت کا پایا جانا ضروری ہے، چنانچہ صاحب کشاف نے "سَنَكْتُبُ ماقالوا وَقَتْلَهُمُ الأنبياءَ" کے متعلق لکھا ہے کہ یہاں پر عطف اس مناسبت کی وجہ سے کیا گیا ہے کہ ان کا قول "ان الله فقير ونحن أغْنِيَاءُ" شدت شناعت میں قتل انبیاء سے کچھ کم نہ تھا تو اسی طرح حدیث میں عطف کیلئے مناسبت قویہ ضروری ہے اور اس کی شکل یہ ہے کہ "مساواۃ فی الحکم" پائی جائے جو حکم "الاسلام يهدم ماكان قبله" کا ہے کہ صغائر وکبائر سب کیلئے اسلام ھادم ہے اسی طرح ھجرت اور حج کو بھی تمام گناہوں کیلئے ھادم ماننا چاہیئے۔

❸ حدیث میں "أمَاعَلِمْتَ أنَّ الاسلام يهدم" فرمایا گیا، استفہام انکاری ما نافیہ پر داخل ہے جو تقریر اور اثبات کا فائدہ دیتا ہے اور پھر مزید تاکید کے لیے "علمت" لایا گیا جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضور ﷺ

(۳۵) تفصیل کے لیے دیکھئے تفسیر عثمانی ص: ۱۰۶-۱۰۷۔

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۲۔

ان امور ثلثہ کے لیے بڑے اہتمام سے "یھدم ماکان قبلہ" کا حکم ثابت کر رہے ہیں، لہذا اس تقریر، اثبات اور تاکید کا یہ فائدہ ضرور ہونا چاہیئے کہ صغائر وکبائر سب کی بخشش ہو جائے۔

۵ حدیث میں اسلام، ہجرت اور حج کو آلات ھدم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کہ "استعارہ مکنیہ" ہے اور پھر "یھدم" مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے جو کہ "استعارہ تخییلیہ" ہے اور ظاہر ہے کہ استعارات کلام میں قوت اور زور پیدا کرنے کے لیے لائے جاتے ہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ نکلے گا کہ صغائر اور کبائر سب معاف ہو جائیں گے تاکہ کلام میں قوت و زور پیدا ہو۔

۵ حدیث میں ترقی کے طور پر پہلے اسلام کو ذکر کیا جو اعلیٰ الکل ہے اور پھر ہجرت کو ذکر کیا جو اس کے بعد ہے اور پھر حج کو ذکر کیا جو اس سے بھی بعد میں ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ صرف اسلام بلکہ ھجرت بھی اور پھر ترقی کر کے کہا گیا بلکہ حج بھی تمام سیئات، صغائر اور کبائر کے لیے کفارہ ہو جاتے ہیں۔

۶ صیغہ "یھدم" کا ہر بار کا تکرار خود اس پر دال ہے کہ مقصود تاکید ہے اور "مساوات فی الھدم" بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲۷)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

الفصل الثانی

عن معاذ بن جبل قال قلت یا رسول اللہ أخبرني بعمل یدخلني الجنۃ ویباعدني من النار قال لقد سألت عن أمر عظیم وإنه لیسیر علی من یسره الله تعالی علیه تعبد الله ولا تشرك به شیئا وتقیم الصلاۃ وتؤتي الزکاۃ وتصوم رمضان وتحج البیت ثم قال ألا أدلك علی أبواب الخیر الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطیئة کما یطفئ الماء النار وصلاۃ الرجل في جوف اللیل ثم تلا تتجافی جنوبهم عن المضاجع حتی بلغ یعملون ثم قال ألا أدلك برأس الأمر وعموده وذروۃ سنامه قلت بلی یا رسول الله قال رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاۃ وذروۃ سنامه الجهاد ثم قال ألا أخبرك بملاك ذلك کله قلت بلی یا نبي الله فأخذ بلسانه وقال کف علیك هذا فقلت یا نبي الله

(۲۷) تفصیل کے لیے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۲-۱۶۳۔

وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ قَالَ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ (۳۸)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ! مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے جو مجھ کو جنت میں لے جائے اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھے ، آنحضرت ﷺ نے فرمایا حقیقت تو یہ ہے کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے لیکن جس پر اللہ تعالیٰ آسان کر دے اس کیلئے یہ بہت آسان بھی ہے پھر فرمایا اللہ تعالیٰ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھراؤ، نماز پابندی سے ادا کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور خانہ کعبہ کا حج کرو، پھر اس کے بعد فرمایا: اے معاذ! کیا تمہیں خیرو بھلائی کے دروازوں تک نہ پہنچا دوں ؟ روزہ ڈھال ہے (جو گناہ سے بچاتی اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھتی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اور رات میں مومن کا نماز پڑھنا (گناہ کو ختم کر دیتا ہے) پھر آنحضرت ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (تتجافٰی جُنُوبُهم عن المضاجع ...تا، یعملون)

پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں اس چیز (یعنی دین) کا سر اور اس کے ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتا دوں ؟ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ ! ضرور بتایئے ، آپ ﷺ نے فرمایا اس چیز (دین) کا سر اسلام ہے اس کا ستون نماز ہے اور اس کے کوہان کی بلندی جہاد ہے ، پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتا دوں ؟ میں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے نبی ! ضرور بتایئے ، آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک پکڑی اور فرمایا اس کو بند رکھو ، میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی ! ہم اپنی زبان سے جو بھی لفظ نکالتے ہیں ان سب پر مواخذہ ہوگا ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: معاذ! تمہاری ماں تمہیں گم کر دے ، لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اسی زبان کی بری باتیں ہوں گی -

لقدسالت عن امر عظیم

چونکہ ایک ایسے عمل کے متعلق سوال کیا گیا جو نجات عن النار اور دخول جنت کا سبب ہو، اس لیے

(۳۸) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ۵ / ۲۳۱ - والترمذی فی سننہ : ۵ / ۱۱ کتاب الایمان، باب ماجاء فی حرمۃ الصلاۃ، رقم الحدیث ۲۶۱۶ وابن ماجہ فی سننہ : ۲ / ۱۳۱۴ کتاب الفتن، باب کف اللسان فی الفتنۃ، الرقم ۳۹۷۳ -

فرمایا کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے کیونکہ ایسے عمل کا جاننا غیب سے تعلق رکھنے والی چیز ہے اور غیب کا علم ہر ایک کیلئے ممکن نہیں (۳۹) "والأمرُ یسّرہُ اللہ علیہ"

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں اسلام کے ارکان خمسہ کو ذکر فرمایا، اس سے مرجئہ، جہمیہ، کرامیہ تمام کی تردید ہو جاتی ہے، یہ لوگ عمل کو ضروری نہیں کہتے، ان کے یہاں نہ امتثال اوامر ضروری ہے اور نہ اجتناب عن السیئات، حالانکہ حدیث میں ارکان خمسہ کو دخول جنت اور نجاۃ عن النار کا مدار اور سبب قرار دینا عمل کی ضرورت پر شاہد ہے۔

ثم قال : ألا أدُلّکَ علی ابواب الخیر

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طلب اور رغبت کو دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے پھر اور کئی چیزیں بیان فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی چیز "ابواب الخیر" ہیں جن سے اس موقع پر نوافل مراد ہیں چونکہ صلاۃ، زکوٰۃ اور صوم جن کی حیثیت فرائض کی تھی ان کو پہلے ذکر کیا جاچکا ہے، اس لیے اب "ابواب الخیر" میں جن امور ثلثہ کا ذکر ہے ان تینوں سے صوم، صدقہ اور صلاۃ نفلیہ مراد ہیں، نیز صلاۃ کا عنوان یہاں "صلاۃ الرجل فی جوف اللیل" ہے، جس سے صلاۃ تہجد مراد ہے اور وہ بالاتفاق فرض یا واجب نہیں، اس لیے بھی "ابواب الخیر" سے نوافل مراد لیے جائیں گے۔ (۴۰)

"ابواب الخیر" پر تنبیہ کرنے کی وجہ علماء کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ جو شخص آداب کی رعایت نہیں کرتا وہ نوافل سے محروم ہو جاتا ہے اور جو نوافل کی رعایت نہیں کرتا وہ سنن سے محروم ہو جاتا ہے اور جو سنن کی رعایت نہیں کرتا وہ واجبات سے محروم ہو جاتا ہے اور جو واجبات کی رعایت نہیں کرتا وہ فرائض سے محروم ہو جاتا ہے اور جو شخص فرائض سے محروم رہے تو قریب ہے کہ معرفت خداوندی سے بھی محرومی کا شکار ہو اور آگ سے دور رہنے کی راہنمائی بھی حاصل نہ ہو۔

چنانچہ علامہ طیبیؒ نے بعض علماء کا قول نقل فرمایا ہے:

"من ترَکَ الأدبَ عوقب بحرمان النوافل ومَن عوقب بحرمان النوافل عوقب بحرمان السنن ومن عُوْقِبَ بحرمان السنن عُوْقِبَ بحرمان الفرائض ومن عُوْقِبَ بحرمان الفرائض یُوْشِکُ ان یعاقب

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی : ۱/ ۱۶۵۔

(۴۰) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱/ ۴۲۔

بحرمان المعرفة وَمَا ثَلَّ على المباعدة عن النار" (۴۱)

الصوم جنة

"جنة" بضم الجیم وتشدید النون ڈھال کو کہتے ہیں، روزے کی حالت میں چونکہ انسان بھوکا اور پیاسا رہتا ہے اور بھوک سے شیطان کے راستوں کی بندش ہوتی ہے، چنانچہ حدیث میں جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم الاَفَضَیِّقُوا مَجَارِیَهُ بالجوع" (۴۲) تو حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کے پیش نظر شیطان روزے کی وجہ سے انسان پر تصرف کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے، اس لیے روزہ گویا ڈھال کا کام دیتا ہے اس سے شیطان کی مدافعت ہوتی ہے، روزہ شہوات کے زور کو توڑ دیتا ہے اور ان کو کمزور کردیتا ہے۔ (۴۳)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روزہ کے ذریعہ سے انسان کو اپنی خواہشات پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اور ان کو دبا کر رکھنے میں وہ کامیاب ہوجاتا ہے، چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے "الصوم وجاء"، "وجا" کے معنی انثیین کو کوٹنے کے ہیں یعنی شہوت فرج پر قابو پانے کے ہیں اور روزہ کے ذریعہ سے چونکہ شہوت بطن اور فرج پر قابو حاصل ہوجاتا ہے تو گویا یہ ڈھال کا کام دیتا ہے، چنانچہ اس کے برعکس جب انسان کھانے پینے میں وسعت اختیار کرتا ہے تو اس کا نتیجہ شہوت کی زیادتی اور خواہشات نفس کا غلبہ ہوتا ہے (۴۴) اس لیے حدیث میں فرمایا گیا "ماملا آدمی وعاء شرمن بطنه" (۴۵)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ روزہ ڈھال ہے جہنم سے بچنے کیلئے، اس لیے کہ روزہ نام ہے "امساک عن الشہوات" کا اور آگ شہوتوں سے ڈھکی ہوئی ہے "والنار محفوفة بالشہوات" (۴۶) چنانچہ ارشاد ہے "حُفَّتِ الجنةُ بالمکارہ وحُفَّتِ النارُ بالشہوات" (۴۷)

---

(۴۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۶۶ -

(۴۲) دیکھئے احیاء علوم الدین: ۳ / ۸۲ کتاب کسر الشہوتین، بیان فضیلة الجوع -

(۴۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۶۶ -

(۴۴) نفس المرجع -

(۴۵) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعه: ۲ / ۵۹۰ کتاب الزھد، باب فی کراھیة الاکل، رقم الحدیث ۲۳۸۰ -

(۴۶) دیکھئے عمدة القاری: ۲ / ۲۵۷ - باب فضل الصوم -

(۴۷) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه: ۴ / ۲۱۷۴ - کتاب الجنة، رقم الحدیث ۲۸۲۲، والترمذی فی جامعه: ۴ / ۶۹۳ کتاب صفة الجنة، رقم الحدیث ۲۵۵۹ -

الصدقة تطفی ء الخطیئة

حسنات کے ذریعہ سیئات کا معاف ہو جانا ایک مسلّم حقیقت ہے گو صغیرہ اور کبیرہ کی بحث باقی رہتی ہے بہرحال اس مضمون کو ادا کرنے کیلئے تین قسم کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے "ان الحسنات یذھبن السیئات" یہاں اذھاب کا لفظ وارد ہے، حدیث میں ارشاد ہے :"یا اَبَاذَرٍاِتَّقِ اللّٰہَ حیث ماکنت واَتْبِعْ السَّیِّئَۃَ الحَسَنَۃَ یَمْحُھَا" (۴۸) یہاں "محو" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور زیر بحث حدیث میں "الصَّدَقَۃُ تُطْفِئُ الخطیئۃَ" اطفاء کو ذکر کیا گیا ہے۔

پہلا عنوان سب سے زیادہ بلیغ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خطیئہ کو صاحب خطیئہ سے علیحدہ کر کے دور کر دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد دوسرا عنوان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خطیئہ کو دور تو نہیں کیا جاتا مگر وہیں مٹا دیا جاتا ہے اور تیسرے عنوان میں نہ علیحدہ کرنے اور نہ خطیئہ کو مٹا دینے کا ذکر ہے بلکہ بجھا دینے کا ذکر ہے۔ (۴۹)

"الصدقة تُطْفِئُ الخطیئۃَ"حدیث کے اس جملہ میں دراصل استعارہ ہے "خطیئہ" کو "نار" سے تشبیہ دی گئی ہے جیسے کہ "صدقہ" کو "ماء" سے تشبیہ دی گئی ہے اور اداۃ تشبیہ اور مشبہ بہ کو حذف کر دیا ہے تو یہ "استعارہ مکنیہ" ہے اور پھر "نار" کے لیے "اطفاء" بمعنی المفعول لازم ہے جیسا کہ "ماء" کے لیے "اطفاء" بمعنی الفاعل لازم ہے تو صدقہ اور خطیئہ کے لیے اس کا ثبوت لازم مشبہ بہ کا ثبوت ہے جو کہ "استعارہ تخییلیہ" ہے۔

وصلاۃ الرجل فی جوف الیل

یہ عبارت مبتداء ہے اور خبر "کذلک" محذوف ہے "صلاۃ الرجل فی جوف اللیل کذلک" یعنی "تطفئی الخطیئۃ اوھی من ابواب الخیر"

"قال راس الامر الاسلام وعُمُودُہ الصلاۃ وذِرْوَۃُ سَنامِہٖ الجھاد"

حدیث کے اس حصہ میں دین کی تصویر بڑے نفسیاتی انداز میں اجاگر کی گئی ہے، مطلب یہ کہ

(۴۸) سورۃ ھود / ۱۱۵۔

(۴۹) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۶۶۔

جس طرح کسی جسمانی وجود کا مدار "سر" پر ہوتا ہے کہ اگر "سر" کو اڑا دیا جائے تو جسمانی وجود بھی باقی نہیں رہے گا اسی طرح "ایمان واسلام" یعنی عقیدہ توحید ورسالت دین کے لیے بمنزلہ "سر" کے ہیں کہ اگر توحید ورسالت کے اعتقاد واقرار کو ہٹا دیا جائے تو دین کا وجود بھی باقی نہیں رہے گا، پھر جس طرح کسی جسمانی وجود کو برقرار رکھنے اور کارآمد بنانے کے لیے "ستون" اولین اہمیت کا حامل ہے اسی طرح دین کا "ستون" نماز ہے اور نماز ہی وہ بنیادی طاقت ہے جو دین کے وجود کو قائم رکھتی ہے اگر نماز کو ہٹا دیا جائے تو دین کا وجود اپنی اصل حالت پر برقرار رہنے سے محروم ہو جائے اور پھر جس طرح کسی جسمانی وجود کو باعظمت بنانے اور اس کی شوکت بڑھانے کے لیے کسی امتیازی اور منفرد وصف وخصوصیت کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح یہاں جہاد وہ ضرورت ہے جس پر دین کی عظمت وشوکت اور ترقی و وسعت کا انحصار ہے، اگر جہاد کو اہل اسلام کے ملی وصف سے خارج کر دیا جائے تو دین ایک بے شکوہ اور بے اثر ڈھانچہ بن کر رہ جائے (۵۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان مہتم بالشان امور کے اندر زکوٰۃ، صوم اور حج کا ذکر نہ فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عبادتیں روز مرہ کی نہیں ہیں زکوٰۃ اور صوم سالانہ ادا ہوتے ہیں اور حج عمر بھر میں صرف ایک بار فرض ہے، برخلاف شہادتین اور صلاۃ کے کہ شہادتین کی فرضیت تو ہر وقت ہی ہے اور صلاۃ ہر دن میں پانچ مرتبہ ہوتی ہے اس لیے ان کی اہمیت اور عظمت شان کے اظہار کے لیے ان کو بیان فرمایا ہے اور آخر میں جہاد کا اضافہ کر کے اعلاء دین کا ایک اہم ذریعہ بیان کیا ہے -

وذِرْوَةُ سَنَامِهِ الجهاد

"ذروہ" بالکسر مشہور ہے، بالضم بھی پڑھا گیا ہے اور بعض نے بالفتح بھی پڑھا ہے، اس کی جمع "ذریٰ" آتی ہے اور معنی اعلیٰ اور بلند کے آتے ہیں ذروۃ الشئی اعلاہ (۵۱)

"سنام" کوہان کو کہتے ہیں اس کی جمع "اسنمہ" آتی ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ جس طرح کسی تعمیر کو بلند کرنے کے لیے مینار وغیرہ بنائے جاتے ہیں اسی طرح دین کی عمارت کو بلند کرنے کا ذریعہ جہاد فی سبیل اللہ ہے، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بیان میں جہاد کی صعوبت کے ساتھ ساتھ تمام

(۵۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۶ -

(۵۱) دیکھئے الطیبی: ۱/ ۱۶۷ -

اعمال پر جہاد کے تفوق کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔ (۵۲)

ثم قال ألاأخبرک بملاکِ ذلک کلہ

"ملاک" روایت میں بالکسر منقول ہے اور لغت میں بالفتح بھی پڑھا گیا ہے، اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے کسی چیز کو تقویت اور استحکام حاصل ہوتا ہو "مابہ احکام الشئی وتقویتہ" (۵۳)

گویا کسی چیز کے مدار اور اصل کو "ملاک" کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے "القلب ملاک الجسد" (۵۴)

حدیث کے اس حصہ میں آنحضرت ﷺ نے "حفظ اللسان عمالا یعنی" کو ملاک دین قرار دیا یعنی تمام اعمال کا دارومدار اس پر ہے کہ آدمی اپنی زبان کی حفاظت کرے، زبان کی بیباکیاں ان سب اعمال حسنہ کو بے وزن اور بے نور کر دیتی ہیں۔

ثَکِلَتْکَ اُمُّکَ یا مُعَاذُ

یہ ایک محاورہ ہے جو عربی زبان میں اظہار تعجب کے لیے بولا جاتا ہے اور مقصود تنبیہ اور تادیب ہے کہ ایسی ضروری بات سے اب تک ناواقف ہو "ثکل" کے اصل معنی "فقدالولد" بچہ کو گم کر دینے کے ہیں، محاورہ میں بددعا کے طور پر موت کے لیے مستعمل ہے، لیکن موت چونکہ ہر شخص کو لاحق ہوتی ہی ہے اس لیے کسی کے لئے موت کی بددعا کرنا دعا نہ کرنے کی طرح ہے، یا یہ مطلب ہوتا ہے کہ جب تمہاری یہ حالت ہے تو موت تمہارے لیے بہتر ہے تاکہ برائی زیادہ نہ ہو۔ (۵۵)

جب حضرت معاذؓ نے تعجب سے دریافت کیا کہ کیا باتوں پر بھی ہماری پکڑ ہوگی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: آدمی جہنم میں اوندھے منہ زیادہ تر زبان ہی کی بے احتیاطیوں اور بیباکیوں کی وجہ سے ڈالے جائیں گے، آج بھی ہر دیکھنے والا بچشم خود دیکھ سکتا ہے کہ جو بڑے بڑے گناہ وبا کی طرح عام ہیں اور جن سے بچنے

(۵۲) دیکھئے مظاہر حق: ۱/ ۱۲۱۔
(۵۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۸۔
(۵۴) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۰۵ - والطیبی: ۱/ ۱۶۷۔
(۵۵) دیکھئے الطیبی: ۱/ ۱۶۸۔

والے بہت ہی کم ہیں ان کا تعلق زیادہ تر زبان و دہن ہی سے ہے -

ہرچہ بر آدمی برسدز زبان ہمہ از آفت زبان برسد

وهل يكبُّ النَّاسَ في النار على وجوههم أو على مناخرهم الاحصائدُ ألسنتهم

حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہے ، انسان کے الفاظ اور کلام کو "حصائد" سے تشبیہ دی گئی اور "حصائد" ان کھیتوں کو کہتے ہیں جن کو "منجل" درانتی سے کاٹا جاتا ہے ، اس تشبیہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ جس طرح "منجل" رطب ویابس اور بھلے ہرے میں تمیز نہیں کر پاتی اور کاٹتی چلی جاتی ہے اسی طرح انسان جب اپنی زبان کو بے لگام چھوڑ دیتا ہے اور مفید ومضر ، بھلی اور بری ہر طرح کی باتیں زبان سے نکالتا رہتا ہے تو وہ اس زبان کے سبب دوزخ میں ڈالا جاتا ہے -

"حصائد" میں کفر ، تہمت لگانا ، سب وشتم ، غیبت ، چغلی ، بہتان وغیرہ سب داخل ہیں - (۵۶)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے مفہوم کو شعر میں یوں بیان فرمایا ہے : (۵۷)

احفظ لسانک ایها الانسان لایلدَ غنّکَ انّه ثعبان

کم فی المقابر من قتیل لسانه کانت تھاب لقائهُ الشَّجْعَانُ

اے انسان اپنی زبان کی حفاظت کر کہیں آپ کو سانپ کی طرح ڈس نہ لے کیونکہ وہ اژدھا ہے ، کتنے ہی لوگ اپنی زبان سے ہلاک ہوجانے والے قبروں میں مردہ پڑے ہیں حالانکہ بڑے بڑے بہادر بھی ان کی مڈبھیڑ سے ڈرتے تھے -

زبان کی جو یہاں خصوصیت بیان کی گئی ہے ایک دوسری مشہور حدیث میں اعضاء انسانی میں سے قلب کی بھی یہی خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ "اذا صلحت صلح الجسد کله و اذا فسدت فسد الجسد کله" (۵۸) جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے تمام جسم اور اس کے سارے اعضاء کا صلاح وفساد اس کے قلب کے صلاح وفساد سے وابستہ ہے -

لیکن دونوں باتوں میں کوئی تضاد اور منافات نہیں ہے ، اصل تو قلب ہی ہے لیکن ظاہری اعضاء

---

(۵۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۰۶ -

(۵۷) دیکھئے لمعات التنقیح : ۱ / ۹۹ -

(۵۸) دیکھئے مجمع بحارالانوار : ۱ / ۲۹۴ باب الثاء مع الکاف -

ہیں چونکہ زبان ہی اس کی خاص ترجمان ہے اس لیے دونوں کی نوعیت یہی ہے کہ اگر یہ ٹھیک ہیں تو خیریت ہے اور اگر ان میں فساد اور کجی ہے تو پھر انسان کی خیریت نہیں، اخطل کا شعر ہے: (۵۹)

إنّ الکلام لفی الفؤاد وإنّما   جُعِلَ اللسانُ علی الفؤاد دلیلا

وصل کمیب الناس فی النار الخ

کمیب   جب ثلاثی مجرد سے آتا ہے تو متعدی ہوتا ہے اور باب افعال میں لازم استعمال ہوتا ہے۔

فائدہ

زبان کو قابو میں رکھنا دین و دنیا کی نجات کا پیش خیمہ ہے اور زبان کو بے قابو چھوڑ دینا خود کو دین ودنیا کی تباہی کی طرف دھکیل دینا ہے اور دین کی عظمت وشوکت کو نقصان پہنچانے کی جڑ زبان کو بے قابو چھوڑنا ہے، اسی لیے احادیث میں اکثر خاموش رہنے کی فضیلت وارد ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں خاموشی کو نجات سے تعبیر کیا ہے "مَنْ صَمَتَ نَجَا" اور حضرت انسؓ کی روایت میں "طول الصمت" کو بہترین خصلتوں میں سے شمار کیا ہے۔

لیکن زیادہ خاموش رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ حق بات کہنے اور سنانے کے بجائے خاموش رہے بلکہ زبان کو قابو میں رکھنے اور زیادہ خاموش رہنے کا یہ مطلب ہے کہ بے ضرورت اور نامناسب و ناپسندید باتوں سے آدمی اپنی زبان کو روکے رہے، جس شخص کا یہ طرز عمل ہوگا قدرتی طور پر وہ کم بولنے والا اور زیادہ خاموش رہنے والا ہوگا۔

آنحضرت ﷺ کو اس دنیا میں سب سے زیادہ بولنے کی ضرورت تھی کہ قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کے لیے آپ ﷺ کو ہدایات دینی تھیں اور آپ ﷺ اس ضرورت سے بولنے میں کوئی کمی نہ کرتے تھے، بتانے کی ہر چھوٹی بڑی بات بتلاتے تھے، لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ کو دیکھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کا حال یہ بیان فرمایا ہے (۶۰) "کان رسولُ اللہ ﷺ طَوِیْلَ الصَّمتِ" (۶۱) رسول اللہ ﷺ بہت زیادہ خاموش رہتے تھے، ایک دوسری حدیث میں ہے "ولایتکلم الافیما رجاثوابہ" (۶۲)
آپ ﷺ صرف وہی بات کرتے تھے جس پر آپ کو ثواب کی امید ہوتی تھی۔ (واللہ اعلم وھو الاعزّ الاکرمُ)

(۵۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۶۹ - والمرقاۃ: ۱ / ۱۰۷ -   (۶۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱۰۷ -

(۶۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۱۳ کتاب الایمان، باب من استبرا لدینہ -

(۶۲) دیکھئے معارف الحدیث: ۲ / ۲۳۵ -

﴿وعن﴾ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ أَحَبَّ لِلّٰهِ وَأَبْغَضَ لِلّٰهِ وَأَعْطَى لِلّٰهِ وَمَنَعَ لِلّٰهِ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ (۶۲)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں "جس نے اللہ کے لیے کسی سے محبت کی اور اللہ کے لیے دشمنی کی اور اللہ کے لیے خرچ کیا اور اللہ کے لیے منع کیا (خرچ نہیں کیا) تو یقیناً اس نے اپنے ایمان کو کامل کیا"۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی حرکات وسکنات اور اپنے جذبات کو اس طرح مرضی الٰہی کے تابع کر دیا کہ وہ جس سے تعلق جوڑتا ہے تو اللہ ہی کی رضا کے لیے جوڑتا ہے اور جس سے توڑتا ہے تو اللہ ہی کے لیے توڑتا ہے جس کو کچھ دیتا ہے تو اللہ ہی کے لیے دیتا ہے اور جس کو دینے سے ہاتھ روکتا ہے تو صرف اللہ ہی کی خوشنودی کے لیے روکتا ہے، غرض جس کے ایجابی اور سلبی قلبی رجحانات اور جذبات مثلاً محبت و عداوت اور اسی طرح مثبت و منفی ظاہری افعال وحرکات مثلاً کسی کو کچھ دینا نہ دینا وغیرہ یہ سب اللہ ہی کے واسطے ہونے لگیں اور بجزء رضاء الٰہی کے کوئی اور محرک اور داعیہ اس کے اعمال و افعال کے لیے نہ رہے الغرض تعلق مع اللہ اور کامل عبدیت کا یہ مقام جس کو حاصل ہوجائے اس کا ایمان کامل ہوگیا۔ (۶۳)

اس حدیث میں چار چیزوں کی تخصیص فرمائی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان امور اربعہ میں عموماً نفس کی آمیزش زیادہ ہوتی ہے ان میں اخلاص پیدا کرنا آسان نہیں، تو اگر کوئی شخص ان امور میں اخلاص پیدا کر لیتا ہے تو دوسرے معاملات میں اس کے لیے مخلص رہنا آسان ہوتا ہے، اس لیے دیگر امور بطریق اولیٰ امور اربعہ مذکورہ کے ضمن میں داخل ہوگئے۔

(۶۲) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه: ۴/ ۲۲۰ کتاب السنة باب الدلیل علی زیادة الایمان ونقصانه رقم الحدیث (۴۶۸۱)۔
(۶۳) دیکھئے معارف الحدیث: ۲/ ۲۴۸۔

﴿وعن﴾ أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم رواه الترمذي والنسائي وزاد البيهقي في شعب الإيمان برواية فضالة والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب (۱)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذا) سے مسلمان محفوظ رہیں اور مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان اور اپنے مال کو مامون سمجھیں" اور شعب الایمان میں بیہقیؒ نے فضالہؓ سے جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ بھی ہیں "اور مجاھد وہ ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت وعبادت میں اپنے نفس سے جہاد کیا اور مہاجر وہ ہے جس نے تمام چھوٹے اور بڑے گناہوں کو ترک کر دیا"۔

حدیث کے پہلے حصہ کی پوری تشریح فصل اول میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت میں آچکی ہے۔

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِى طَاعَةِ اللهِ

یعنی مجاھد صرف وہ شخص نہیں جو کفار کے ساتھ قتال کرے بلکہ مجاھد وہ بھی ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اطاعت کیلئے اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کرے، یا مجاھد حقیقی وہی ہے جو اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کرے اور اس کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر مجبور کرے

نفس کے ساتھ جہاد کرنے والے کو مجاھد یا مجاہد حقیقی قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ نفس کفار سے زیادہ عداوت کرنے والا ہے، حدیث میں ارشاد ہے: اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك (۲) نیز کفار سے تو قتال کبھی کبھی ہوتا ہے، پھر وہ دور بھی ہوتے ہیں اور نفس کے ساتھ کشمکش ہر وقت رہتی ہے

(۱) الحديث اخرجه الترمذي في سننه ۵ / ۱۷ كتاب الايمان، رقم الحديث ۲۶۲۷ باب في ان المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده: والنسائي في سننه ۲ / ۲۶۶ كتاب الايمان، باب صفة المسلم والبيهقي في شعب الايمان ۷ / ۴۹۹، المسلم والمسلمون من شعب الايمان، رقم ۱۱۱۲۳۔

(۲) الحديث اخرجه العلامة المناوي في كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق ۱ / ۳۲، ۳۱۔

اور وہ ہر وقت ساتھ لگا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ اس دشمن کا مقابلہ جو آدمی کے ساتھ لازم اور اسکے قریب ہو زیادہ ضروری ہے بنسبت اس دشمن کے جو کہ دور ہو، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً" (۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ نفس وشیطان بمنزلہ بادشاہ کے ہیں اور کفار ان کا لشکر ہیں، لہذا بادشاہ کے ساتھ مقابلہ اس کے لشکر کے مقابلہ میں اصل جہاد کہلائے گا - (۴)

والمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الخَطَايَا والذُّنُوْبَ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "خطایا" سے مراد صغائر اور "ذنوب" سے مراد کبائر ہیں - (۵)

مطلب یہ ہے کہ حقیقی مہاجر وہی ہے جس نے تمام گناہوں کو ترک کر دیا ہو کیونکہ ہجرت کی حکمت بھی یہی ہے کہ مومن اغیار کی مزاحمت کے بغیر طاعت الٰہی میں مصروف رہے اور اشرار کی صحبت سے اس کے دل میں تشویش نہ ہو اور اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے بچتا رہے اور مہاجر حقیقی کی شان بھی یہی ہے - (۶)

شیخ عبدالحق محدث دھلوی ؒ فرماتے ہیں کہ اس خطاب میں مہاجرین کو تو یہ تنبیہ ہے کہ صرف اپنے وطن سے نکلنے پر اکتفا نہ کریں بلکہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور غیر مہاجرین کو یہ تنبیہ ہے کہ وہ ثواب ھجرت کے حصول میں مایوس نہ ہوں بلکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کیلئے نفسانی خواہشات کو بالکل ترک کرکے پاکیزہ زندگی اختیار کرے ایسا شخص ہی حقیقی مہاجر کہلانے کا مستحق ہوگا - (۷)

(۳) سورۃ التوبۃ / ۱۲۳ -

(۴) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۴۴ -

(۵) المرقاۃ : ۱ / ۱۰۸ -

(۶) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۰۲ - والمرقاۃ : ۱ / ۱۰۸ وشرح الطیبی : ۱ / ۱۶۲ -

(۷) دیکھئے لمعات التنقیح : ۱ / ۷۶ -

﴿ وعن أَنَسٍ قَالَ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ (۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے سامنے رسول اللہ ﷺ نے شاذ ونادر کوئی خطبہ ایسا دیا ہوگا جس میں یہ نہ فرمایا ہو کہ "جس شخص میں امانت نہیں اس کا ایمان بھی کچھ نہیں اور جس میں وفاء عہد نہیں اس کا دین بھی کچھ نہیں"۔

امانت ودیانت اور ایفاء عہد وہ اعلیٰ اوصاف ہیں جن کا ہر مسلمان ومومن میں پایا جانا ضروری ہے، ان اوصاف کی اہمیت کا اندازہ اس حدیث سے ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بھی وعظ ونصیحت فرمایا کرتے تھے یا خطبہ دیا کرتے تھے تو امانت ودیانت اور ایفاء عہد کے بارے میں ضرور تاکید فرمایا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان "امانت" سے مشتق ہے جو خیانت کی ضد ہے، اس لیے ایمان اور خیانت ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے، بلکہ مومن کا راست گو، امانت دار اور وفاء شعار ہونا ضروری ہے۔

اگرچہ اتفاقیہ خیانت مومن سے بھی سرزد ہوسکتی ہے لیکن وہ اس کا عادی نہیں ہوسکتا، اگر اس میں یہ عادت بد پیدا ہوگئی ہے تو اس کو یقین کرلینا چاہیئے کہ اب اس میں نفاق کے جراثیم داخل ہونے لگے ہیں اور اس کا ایمان مضمحل ہوچکا ہے۔

لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ

اس حدیث میں "لا" کا نفی کمال کیلئے اور نفی جنس کیلئے ہونا دونوں طرح درست ہے۔

اگر امانت اور عہد سے متعارف معنی مراد ہوں یعنی "امانت" سے لوگوں کے اموال اور ان کی مجالس کی حفاظت مراد ہو اور "عہد" سے ان وعدوں اور معاہدوں کا ایفاء مراد ہو جو لوگوں کے آپس میں ہوتے ہیں تو اس صورت میں "ایمان" سے مراد ایمان کامل ہے اور "لا" نفی کمال کیلئے ہے۔ (۹)

چنانچہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: (۱۰) "هذا الكلامُ وأمثالهُ وعيدٌ لا يُرادُ به

(۸) الحديث رواه البيهقى فى شعب الايمان: ۴/ ۷۸ الباب الثانى والثلاثون من شعب الايمان، رقم الحديث ۴۳۵۴۔
(۹) دیکھئے اللمعات: ۱/ ۱۰۲۔
(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۷۲۔

الإنقلاعُ وانّما یُقصَدُبہٖ الزجرُ والردعُ ونَفْیُ الفَضِیلۃِدُوْنَ الحقیقۃِ فی رفعِ الإیمانِ وابْطَالِہٖ" اس جیسے کلام سے وعید مقصود ہے قطعی حکم لگانا مقصود نہیں، بلکہ زجرو انکار اور نفی فضیلت یہاں مقصود ہے نہ کہ حقیقۃً ایمان کا ابطال۔

اور اگر "امانت" سے مراد تکالیف شرعیہ ہوں، یعنی اوامرونواھی، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "اِنَّاعَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَھَا وَاَشْفَقْنَ مِنْھَا وَحَمَلَھَا الْاِنْسَانُ" (۱۱)

اسی طرح "عہد" سے مراد وہ عہد ہو جو کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بندوں سے حقوق ربوبیت کی ادائیگی کیلئے اور احکام خداوندی کے سامنے انقیاد کیلئے لیا ہے جس کا ذکر اس آیت مبارکہ میں ہے: "وَاِذْاَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُھُوْرِھِمْ ذُرِّیَّتَھُمْ وَاَشْھَدَھُمْ عَلٰٓی اَنْفُسِھِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْابَلٰی شَھِدْنَااَنْ تَقُوْلُوْایَوْمَ الْقِیَامَۃِ اِنَّاکُنَّاعَنْ ھٰذَا غٰفِلِیْنَ" (۱۲)

تو اس صورت میں "لا" نفی جنس کیلئے ہے اور ایمان ودین کے تمام اصول وفروع کو شامل ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں "امانت" اور "عہد" کو ترک کرنا شریعت مطہرہ کو ترک کرنے کے مترادف ہے۔ (۱۳)

البتہ اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ ایمان اور دین تو ایک ہیں تو پھر ان کے درمیان فرق کرکے ہر ایک کو الگ معنی کے ساتھ ذکر کرنے کا کیا مطلب؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے چونکہ دونوں متحد ہیں اس لیے دونوں کو ذکر کرنا معنوی تکرار تو ہے مگر لفظی تکرار نہیں اور یہ معنوی تکرار بھی تاکید اور تقریر کیلئے ہے۔ (۱۴)

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ "امانت" سے عام معنی مراد ہوں خواہ امانت شرعیہ ہو یا آپس کے امور ہوں اور "عہد" سے مراد خاص "عہد" شرعی ہو تو اس صورت میں "تخصیص بعدالتعمیم" ہوگی۔ (۱۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث یا تغلیظ پر مبنی ہے اور نفی حقیقت کیلئے نہیں اور یا نفی حقیقت کیلئے ہے،

---

(۱۱) سورۃ الاحزاب/۷۲۔
(۱۲) سورۃ الاعراف/۱۷۲۔
(۱۳) دیکھئے اللمعات: ۱/۱۰۲۔
(۱۴) دیکھئے تفصیل کے لیے شرح الطیبی: ۱/۱۷۲، ۱۷۳۔
(۱۵) دیکھئے اللمعات: ۱/۱۰۲۔

اور دونوں صورتوں میں مطلب یہ ہے کہ ایمان اور خیانت جمع نہیں ہوسکتے ، اسی طرح عہد شکنی کی عادت نفاق کا شعبہ ہے ، ایمان یک رخی کا طالب ہے اس لیے دو رخا پن اسلام وایمان کے ساتھ نبھ نہیں سکتا یہی وجہ ہے کہ مومن نہ خیانت کا عادی ہوسکتا ہے نہ عہد شکنی کا۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

مفت کے ذیل میں تمام انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مرسل اور مبعوث ہونا داخل ہے ، لہذا جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا بھی "لاالہ الااللہ" کے ضمن میں داخل ہے ، اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ ایمان بالرسالۃ کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا ؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مدار نجات ایمان باللہ اور ایمان بالمغیبات ہے ، مغیبات سے مراد قیامت ، فرشتے ، جنت ، دوزخ وغیرہ ہیں ، انبیاء علیہم السلام ان ہی امور کی تعلیم وتشریح کے لیے تشریف لاتے ہیں کیونکہ عقل انسانی ان امور کے صحیح ادراک سے قاصر ہے اور اگر بہ ہزار دشوار ادراک کر بھی لے تو وہ بھی ناتمام ادراک ہوگا ، اس لیے خدا کی رحمت نے اس کا بوجھ ہم پر نہیں ڈالا بلکہ فلاح وفوز کا خود تکفل فرما لیا ہے ، اس کے بعد ہمارا کام صرف اس کے بتائے ہوئے راستہ پر چلنا ہے ، چونکہ یہ ایمان انبیاء علیہم السلام کے بغیر میسر آہی نہیں سکتا اس لیے ایمان باللہ کے مفہوم میں رسولوں پر ایمان لانا خود بخود داخل ہو جاتا ہے اسی لیے احادیث میں اور کہیں کہیں آیات قرآنیہ میں صرف توحید کو مدار نجات ٹھرایا گیا ہے اس سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہیئے کہ صرف توحید موجب نجات ہوسکتی ہے ۔

قرآن کریم نے تصنیف کی بجائے خطابت کا اسلوب اختیار کیا ہے ، اس لیے اس کا مفہوم سمجھنے کیلئے ایک خطیب کے انداز بیان کا تصور رکھنا چاہیئے ، وہ جب کسی خاص ماحول میں گفتگو کرتا ہے تو بہت سے امور اس کے ماحول میں اور بہت سے متکلم ومخاطب کے دماغوں میں موجود ہوتے ہیں اور بہت سے اس کے طرز تکلم سے مفہوم ہوتے ہیں اور جب ان سب کو پیش نظر رکھا جاتا ہے تو اس کا کلام سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ، یہاں خود رسول خدا کی طرف سے متکلم ہوتا ہے ، جب وہ بولتا ہے تو خدا تعالیٰ کا ترجمان بن کر بولتا ہے ، اس کی ہستی آنکھوں سے نظر آتی ہے ، اس لیے اسے اپنے بیان میں زور ان ہی باتوں پر دینا پڑتا ہے جو غائب اور غیر محسوس ہیں لہذا جب وہ "امنوا باللہ" کا امر کرتا ہے تو یہ جاتا ہے کہ اس حکم کو میری آواز پر جو مانے گا اس کیلئے لازم ہوگا کہ پہلے میری رسالت کا اقرار کرے ، مخاطبین کو بھی کوئی ضد ہوتی ہے تو یہ زیادہ تر اسی (رسول) کی شخصیت سے ہوتی ہے ، وہ بہت سے مُسَلَّمات کا اگر انکار کرتے ہیں تو اس ضد سے کہ اس (رسول) کی زبان سے نکل رہے ہیں ۔

اسی لیے ایمان بالرسول جو درحقیقت ایمان باللہ کا ایک ذریعہ تھا اب ایک حیثیت میں رکن رکین اور اصل الاصول بن جاتا ہے ، پھر جس طرح ایمان میں اللہ اور رسول کے درمیان فرق کی گنجائش نہیں ایک کا منکر دوسرے کا منکر سمجھا جاتا ہے ، اسی طرح رسولوں میں بھی باہمی یہی نسبت موجود ہے ، یعنی ایک

کا منکر دوسرے کا منکر ہے - (۱۹)

جو لوگ قرآن وحدیث کے محاورہ اور طرز بیان سے کچھ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ایسے موقعوں پر "توحید ورسالت" کی شہادت کا مطلب رسول اللہ ﷺ کی دعوت ایمان کو قبول کر لینا اور آپ ﷺ کے لائے ہوئے دین اسلام کو اپنا دین بنا لینا ہوتا ہے، گویا کہ "توحید ورسالت" کی شہادت، دعوت ایمان کو قبول کر لینے اور اسلام کو اپنا دین بنا لینے کی ایک تعبیر ہے اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ اردو محاورہ میں اسلام قبول کرنے کو کلمہ پڑھ لینے سے تعبیر کرتے ہیں -

جس ماحول اور جس معاشرے میں حضور اکرم ﷺ نے یہ ارشادات فرمائے اس میں مسلم اور غیر مسلم سب "توحید ورسالت کی شہادت" اور "لاالہ الااللہ" کا مطلب ایمان لانا اور اسلام قبول کرنا ہی سمجھتے تھے -

پس رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہی ہے کہ جو شخص "لاالہ الااللہ" کی شہادت ادا کرکے میری ایمانی دعوت کو قبول کرلے اور اسلام کو اپنا دین بنالے اور اس بارے میں وہ مخلص اور صاحب یقین ہو تو اگر اسی حال میں وہ مرجائے گا تو جنت میں ضرور جائے گا -

دَخَلَ الْجَنَّةَ

دخول کی دو صورتیں ہیں :

اگر ایمان سے مراد ایمان کامل ہے کہ دین توحید پر صدق دل سے ایمان رکھنے کے ساتھ عمل صالح بھی کیا ہو، یا یہ کہ گناہ تو ہوں مگر توبہ کرلی ہو یا توبہ نہیں کی لیکن اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا تو اس صورت میں دخولِ اوّلی مراد ہوگا -

اور اگر ایمان ناقص (مجرد) مراد ہو کہ وہ شخص فاسق ہو اور معافی کا مستحق نہ ہو تو گناہوں کی سزا پانے کے بعد وہ جنت میں جاسکے گا، گویا کہ دخول فی الجملہ مراد ہے - (۲۰)

اشکال

اس حدیث سے اقرار باللسان کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ "وهو يعلم انه لااله الاالله"

---

(۱۹) دیکھئے تفصیل کے لیے ترجمان السنۃ : ۱/ ۳۳۵، ۳۳۶ -

(۲۰) دیکھئے المرقاۃ : ۱/ ۱۱۰ -

کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے ؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد وہ شخص ہے جس کو اقرار باللسان پر قدرت حاصل نہ ہوئی ہو، یا وہ شخص مراد ہے جس سے اقرار کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو، یا وہ شخص مراد ہے کہ قدرت کے باوجود اس کو وجوب اقرار کا علم نہ ہوا ہو اس لیے اس نے تصدیق قلبی پر اکتفاء کیا۔

یا پھر یہ کہیے کہ حدیث کے الفاظ میں اقرار باللسان کی نفی کا ذکر نہیں ہے، اس لیے ہوسکتا ہے کہ تصدیق کے ساتھ اقرار بھی کیا ہو۔ (۲۱)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اقرار نہ کرنے کی وجہ سے ایمان معتبر نہیں غلط ہے، اس لیے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "یَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ کَانَ فی قَلْبِہٖ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ مِنَ الإیمانِ" (۲۲)

اور جس شخص کا دل ایمان سے بھرا ہوا ہے تو پھر کیوں کر اس کا اعتبار نہیں ہوگا؟

باقی اقرار کو قدرت اور اس کے وجوب کا علم ہونے کے باوجود ترک کرنا ممکن ہے اس وجہ سے ہو کہ اس شخص نے ترک اقرار کو ترک صلاۃ کی طرح سمجھا ہو، لہذا ترک اقرار عدم ایمان کی دلیل نہیں اور نہ ہی ترک اقرار کی وجہ سے وہ شخص مخلد فی النار ہوگا۔ (۲۳)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿وعن﴾ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ ثِنْتَانِ مُوجِبَتَانِ قَالَ رَجُلٌ یَا رَسُولَ اللّٰہِ مَا الْمُوجِبَتَانِ قَالَ مَنْ مَاتَ یُشْرِکُ بِاللّٰہِ شَیْئًا دَخَلَ النَّارَ وَمَنْ مَاتَ لَا یُشْرِکُ بِاللّٰہِ شَیْئًا دَخَلَ الْجَنَّۃَ (۲۴)

---

(۲۱) دیکھیے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۱۱۰ -

(۲۲) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ : ۴ / ۶۱۴ کتاب صفۃ جہنم، رقم الحدیث ۲۵۹۸ -

(۲۳) دیکھیے شرح الطیبی : ۱ / ۱۶۳ - ۱۶۴ -

(۲۴) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۴ کتاب الایمان، باب من مات لایشرک باللہ شیئاً دخل الجنۃ، رقم الحدیث ۱۵۱، واحمد فی مسندہ : ۳ / ۳۹۱ ولیس فیہما لفظ "ثنتان موجبتان"

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "دو باتیں (جنت اور دوزخ) کو واجب کرنے والی ہیں" ایک صحابیؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! جنت اور دوزخ) کو واجب کرنے والی وہ دو باتیں کونسی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (پہلی بات تو یہ کہ) "جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرا رکھا تھا تو وہ دوزخ میں ڈال دیا جائے گا (اور دوسری بات یہ کہ) جس شخص کی وفات اس حال میں ہوئی کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہ ٹھہرایا تھا تو وہ جنت میں جائے گا"۔

ثِنْتَانِ مُوْجِبَتَانِ

"ثنتان" صفت ہے مبتدا محذوف کیلئے یعنی "خصلتان" "موجب" اس عمل کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ جنت واجب ہوتی ہے یا دوزخ واجب ہوتی ہے ، یہاں بھی ایک جانب شرک کا ذکر ہے جو دخول نار کو واجب کرتا ہے اور دوسری جانب ایمان کا ذکر ہے جو دخول جنت کو واجب کرتا ہے ، ان خصلتین کا موجب ہونا حضرات اہل سنت کے نقطہ نظر سے وعدہ الٰہی یا وعید خداوندی کے پیش نظر ہے ، جبکہ معتزلہ خود عمل کو موجب سمجھتے ہیں ، کیونکہ ان کے نزدیک مطیع کو ثواب دینا اور عاصی کو عقاب دینا واجب ہے - (۲۵)

رَسُولِ اللّٰہِ ﷺ وَمَعَنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ فَقَامَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِنَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا وَفَزِعْنَا فَقُمْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ أَبْتَغِي رَسُولَ اللّٰہِ ﷺ حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطًا لِلْأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ بَابًا فَلَمْ أَجِدْ فَإِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ وَالرَّبِيعُ الْجَدْوَلُ قَالَ فَاحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ - أَبُو هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللّٰہِ قَالَ مَا شَأْنُكَ قُلْتُ كُنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فَقُمْتَ فَأَبْطَأْتَ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ تُقْتَطَعَ دُونَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ

(۲۵) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۳ -

أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَأَتَيْتُ هَذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ وَهَؤُلَاءِ النَّاسُ وَرَائِي فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ فَقَالَ اذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيَكَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيتُ عُمَرُ فَقَالَ مَا هَاتَانِ النَّعْلَانِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ هَاتَانِ نَعْلَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيتُ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرْتُهُ بِالْجَنَّةِ فَضَرَبَ عُمَرُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَخَرَرْتُ لِاسْتِي فَقَالَ ارْجِعْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ وَرَكِبَنِي عُمَرُ وَإِذَا هُوَ عَلَى أَثَرِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قُلْتُ لَقِيتُ عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لِاسْتِي قَالَ ارْجِعْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرَهُ بِالْجَنَّةِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَلِّهِمْ (۲۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم حضور اکرم ﷺ کے اردگرد بیٹھے ہوئے تھے اور حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما بھی ہمارے ساتھ ہی اس مجلس میں تھے کہ آنحضرت ﷺ ہمارے درمیان سے اٹھے (اور کسی طرف نکل گئے) اور پھر آپ ﷺ کی واپسی میں بہت دیر ہوگئی تو ہمیں ڈر ہوا کہ کہیں ہم سے علیحدہ آپ ﷺ کو کوئی تکلیف نہ پہنچائی جائے (اس خیال سے) ہم گھبرا گئے اور (آپ ﷺ کی جستجو میں) اٹھ کھڑے ہوئے، چونکہ سب سے پہلا شخص میں تھا جو گھبرا اٹھا، اس لیے (سب سے پہلے) میں رسول اللہ ﷺ کی تلاش میں باہر نکلا اور ڈھونڈتا ہوا قبیلہ بنی نجار کے ایک انصاری کے باغ کے قریب پہنچ گیا، میں نے چاروں طرف دروازہ تلاش کیا مگر (اضطراب اور گھبراہٹ میں) دروازہ نظر نہیں آیا، اچانک ایک نالی نظر آئی جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جارہی تھی لہذا میں سمٹ سکڑ کر اس

(۲۶) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۵۹ کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، رقم الحدیث ۵۲۔

نالی میں داخل ہوا اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں پہنچ گیا، آپ ﷺ نے (اس طرح اچانک اپنے سامنے مجھے دیکھ کر حیرت سے) فرمایا: ابو ھریرہ تم؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے پھر آپ ﷺ اٹھے اور چل دیئے جب بہت دیر ہوگئی اور آپ واپس نہیں آئے تو ہمیں تشویش ہوئی کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں کسی دشمن کی جانب سے آپ ﷺ کو کوئی ایذاء نہ پہنچ جائے اور سب سے پہلے گھبراہٹ مجھ پر طاری ہوئی، چنانچہ آپ ﷺ کو ڈھونڈتا ہوا اس باغ تک آنکلا (یہاں دروازہ نظر نہیں آیا) تو لومڑی کی طرح سکڑ کر اندر گھس آیا اور یہ دوسرے لوگ بھی میرے پیچھے آرہے ہیں (یہ سن کر) آپ ﷺ نے اپنے نعلین مبارک مجھے عطا فرمائے اور فرمایا: اے ابو ھریرہ! جاؤ اور ان جوتیوں کو اپنے ساتھ لے جاؤ (تاکہ لوگ جان لیں کہ تم میرے پاس سے آئے ہو) اور باغ کے باہر جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد سے یہ گواہی دیتا ہوا تمہیں ملے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو اس کو جنت کی بشارت دے دو (حضرت ابو ھریرہؓ فرماتے ہیں) سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا ابو ھریرہ یہ دو جوتیاں کیسی ہیں؟ میں نے کہا یہ حضور ﷺ کے نعلین مبارک ہیں، حضور ﷺ نے مجھے (نشانی کے طور پر) یہ دے کر بھیجا ہے کہ کوئی بھی صدق دل سے "لاالہ الااللہ" کی شہادت دینے والا مجھے ملے تو میں اس کو جنت کی خوشخبری سنا دوں (ابو ھریرہؓ کہتے ہیں) پس عمرؓ نے میرے سینے پر ایک ہاتھ مارا جس سے میں اپنی سرینوں کے بل پیچھے کو گر پڑا اور مجھ سے انہوں نے کہا: "واپس جاؤ" میں روتا ہوا حضور ﷺ کے پاس واپس آیا اور عمرؓ بھی میرے پیچھے پیچھے آئے، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا ابو ھریرہ! کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ (سب سے پہلے) میری ملاقات عمرؓ سے ہوئی میں نے آپ کا پیغام ان تک پہنچایا تو انہوں نے میرے سینے پر ایسی ضرب لگائی جس سے میں اپنی سرینوں کے بل گر پڑا اور مجھ سے کہا واپس چلے جاؤ، رسول اللہ ﷺ نے (حضرت عمرؓ سے) فرمایا: عمر! تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا: حضور پر میرے ماں باپ قربان ہوں! کیا آپؐ نے ابو ھریرہ کو اپنے نعلین مبارک دے کر بھیجا تھا کہ جو کوئی بھی دل کے یقین کے ساتھ "لاالہ الااللہ" کی شہادت دینے والا ان کو ملے وہ اس کو جنت کی بشارت دے دیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: "ہاں میں نے بھیجا تھا" عمرؓ نے عرض کیا: حضور! ایسا نہ کیجئے، مجھے خطرہ ہے کہ کہیں لوگ بس اسی شہادت پر ہی بھروسہ کرکے (سعی و عمل سے بے پرواہ ہوکے) نہ بیٹھ جائیں، لہذا انہیں اسی طرح عمل کرنے دیجئے، حضور ﷺ نے فرمایا: "تو پھر رہنے دو"۔

فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مِنْ بَیْنِ أَظْھُرِنا .... وخَشِیْنَا ان یُقْتَطَعَ دُوْنَنَا

"اظھر" کا لفظ زائد ہے، تاکید کیلئے لایا جاتا ہے، (۲۷) اور "دوننا" کا لفظ "متجاوزاً" کے معنی میں ہوکر "یقتطع" کی ضمیر سے حال ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "فادعوا شھداء کم من دون اللہ" (۲۸) تو عبارت کے معنی یہ ہوئے "خشینا ان یصاب بمکروہ من عدو او غیرہ متجاوزاً عنا" یعنی ہمیں ڈر ہوا کہ کہیں ہم سے علیحدہ آپ ﷺ کو کسی دشمن وغیرہ سے کوئی ایذاء نہ پہنچ جائے - (۲۹)

ھَلْ أَجِدُ لَہٗ بَاباً؟ فَلَمْ أَجِدْ

یہ صورت غایت پریشانی کی وجہ سے پیش آئی ورنہ ظاہر ہے کہ دخول بستان کے لیے یقیناً کوئی دروازہ ہوگا -

فإذا ربیعٌ یَدْخُل فی جوفِ حَائطٍ مِنْ بِئرٍ خارِجَۃَ

"ربیع" نہر صغیر کو کہتے ہیں، جس کی تفسیر "الجدول" سے کی گئی ہے -

بِئرٍ خارِجَۃَ

حافظ ابو موسیٰ اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ تین طریقوں سے مروی ہیں:-

ایک یہ کہ "بئر" تنوین کے ساتھ موصوف اور "خارجۃ" صفت اور یہی روایت مشہور ہے، دوسرے یہ کہ "بئر" منون ہو اور اس کے بعد "خارجہ" منصوب ہو اور اس کے آخر میں "ہ" ضمیر "حائط" کی طرف راجع ہو، یعنی "البئر فی موضع خارج عن الحائط" اور تیسرے یہ کہ "بئر خارجۃ" مرکب اضافی ہو گویا کہ خارجہ کسی کا نام ہے جس کی طرف کنویں کی نسبت کی گئی ہے - (۳۰)

---

(۲۷) المرقاۃ: ۱/ ۱۱۱ -

(۲۸) سورۃ البقرۃ/ ۲۳ -

(۲۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۴ والمرقاۃ: ۱/ ۱۱۱ -

(۳۰) شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۵ والمرقاۃ: ۱/ ۱۱۱ -

فَقَالَ یَا اَبَا ھُرَیْرَۃَ، وَاَعْطَانِی نَعْلَیْہِ
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو واپسی میں تاخیر کرنے پر حضرات صحابہؓ کی پریشانی اور گھبراہٹ کا ذکر کیا اور آپ ﷺ چونکہ رحمۃ للعالمین اور رحیم بالمومنین ہیں اس لیے شہادۃ توحید پر جنت کی بشارت فرمائی تاکہ اس خوف وفزع کا قلع قمع ہو جائے اور علاج کا طریقہ بھی یہی ہے کہ علاج بالاضداد کیا جاتا ہے۔

البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنے نعلین مبارک کیوں عطا فرمائے؟

تو اس سلسلے میں سب سے زیادہ قرین قیاس وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے جس بشارت عظمیٰ کے اعلان کیلئے بھیجا تھا گو اس میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت بذات خود بھی معتبر تھی لیکن اس کی غیر معمولی اہمیت کی بناء پر کمال توثیق کی خاطر آپ ﷺ نے اپنی کوئی خاص نشانی بھی ان کے ساتھ کر دینا مناسب سمجھا اور اس وقت آنحضرت ﷺ کے پاس ایسی چیز جو اس مقصد کیلئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دی جاسکتی تھی وہ نعلین مبارک ہی تھے اس لیے وہی ان کو عطا فرما دیئے اور یا پھر اصل میں یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جو شخص توحید اور رسالت کی شہادت کے بعد یعنی اسلام قبول کرنے کے بعد اس پر ثابت قدم رہے گا اس کے لیے یہ بشارت ہے۔

نعلین کا چونکہ قدمین سے تعلق ظاہر ہے اس لیے ثابت قدمی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے نعلین عطا فرما دیئے، (۳۱) چنانچہ فصل ثانی میں بھی حضرت سفیان کی روایت گذر چکی ہے جس میں استقامت کا ذکر ہے قل امنت باللّٰہ ثم استقم" (۳۲)

حضرت عمرؓ نے سختی کا مظاہرہ کیوں فرمایا؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو سختی کا معاملہ فرمایا، اس کی صحیح نوعیت کو سمجھنے کے لیے حضرت عمرؓ کی اس امتیازی حیثیت کو پیش نظر رکھنا چاہیئے جو صحابہ کرامؓ کی جماعت میں ان کو حاصل تھی یعنی وہ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما آنحضرت ﷺ کے خاص شریک کار، محرم راز، مشیر خصوصی اور گویا آپ کے وزیر ونائب تھے اور صحابہ کرامؓ عام طور سے

(۳۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۱۲ والطیبی: ۱/ ۱۷۵۔

(۳۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب الایمان: ۱/ ۴۸ باب جامع اوصاف الاسلام۔

ان کے اس امتیازی مقام کو پہنچانتے تھے اور جس طرح ہر جماعت اور ہر خاندان کا بڑا اپنے چھوٹوں کو تنبیہ اور سرزنش کا حق رکھتا ہے ، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہ حق رکھتے تھے اور بسا اوقات حسب ضرورت اس حق کو آپ استعمال بھی فرماتے تھے ، اور واقعہ یہ ہے کہ چھوٹوں کی اصلاح و تربیت کے لیے بڑوں کے واسطے اس حق کا ماننا ضروری بھی ہے ، پس حضرت عمرؓ نے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ جو سختی کا معاملہ کیا وہ درحقیقت اسی قبیل سے ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابتداءً ان سے واپس ہونے کو کہا ہوگا، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہی ہے ،لیکن وہ چونکہ تمام اہل ایمان کے لیے ایک بشارت عظمیٰ کا پروانہ لے کر آرہے تھے اور ان کے نزدیک یہ ایک بڑی سعادت تھی جو انھیں حاصل ہورہی تھی اس لیے انہوں نے واپس ہونے سے انکار کیا ہوگا اور بالآخر حضرت عمرؓ نے ان کو واپس لوٹانے کیلئے اس جبر و تشدد سے کام لیا ہوگا ، کیونکہ ان کو مقام نبوت اور شئون نبوت کی پوری شناسائی کی وجہ سے اس کا کامل یقین تھا کہ آنحضرت ﷺ کا مقصود اعمال کی اہمیت کو کم کرنا نہیں ہے اور آپ ﷺ نے رحمۃ للعالمین ہونے کے باعث لوگوں کے خوف اور پریشانی کا حال سن کر یہ بشارت بیان کی ہے لیکن عامۃ الناس اس کو سن کر اعمال کی قدر و قیمت کھو بیٹھیں گے جو یقینی طور پر مقتضائے شریعت کے بالکل خلاف ہوگا ، اس لیے اس بشارت عامہ کا مضر پہلو جب حضور ﷺ کے سامنے آئے گا تو آپ ﷺ بھی اس کو خلاف مصلحت ہی سمجھیں گے اور ابو ہریرہؓ کو اس کی عام اشاعت سے منع فرمادینگے ، چنانچہ ایسا ہی ہوا ، گویا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے محسن اور رسول کے مشن کی کامیابی اور مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک مخلص اور بیدار مغز خادم کی حیثیت سے اپنا مشورہ بارگاہ رسالت میں پیش کر دیا جس میں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی تردید اور مقابلہ کرنا ہرگز مقصود نہیں تھا اور آپ ﷺ نے اپنے ایک صائب الرائے مشیر اور مخلص خادم کے مشورے کی قدر دانی فرمائی اور اس بشارت کی اشاعت کا حکم واپس لے لیا - (۳۳)

فَضَرَبَ عُمَرُ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَخَرَرْتُ لِإِسْتِي .... فَأَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ

"فخررت لاستی" کے معنی سرین کے بل پیچھے کی طرف گر جانے کے ہیں - (۳۴)

"فاجہشت" ایک روایت میں "جہشت" بھی مروی ہے "جہش" اور "اجہاش" کے معنی

(۳۳) دیکھئے تفصیل کے لیے معارف الحدیث : ۱/ ۱۱۰ والمرقاۃ : ۱/ ۱۱۳ -

(۳۴) المرقاۃ : ۱/ ۱۱۳ -

گریہ وزاری کرتے ہوئے کسی کے پاس پناہ پکڑنے کے ہیں جیسے بچہ ماں کے پاس گریہ وزاری کرتا ہوا آتا ہے۔ (۳۵)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ھریرہؓ کا گریہ وزاری کرنا یا تو درد کی شدت کی وجہ سے تھا اور یا بے احترامی کی بناء پر۔

اس حدیث سے اگر ایک طرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی بے پایاں رحمت اور امت کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی انتہائی محبت وشفقت کا اظہار ہوتا ہے تو دوسری طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اصابت رائے، فہم وفراست، بصیرت و دانائی اور امر حق میں ان کی صاف گوئی اور اظہار مافی الضمیر کی جرات پر بھی روشنی پڑتی ہے جو ان کا خصوصی وصف ہے۔

صرف "لاالہ الااللّٰہ" پر جنت کی بشارت کی وجہ

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ مقربین بارگاہ اقدس پر جب بعض اوقات اللہ تعالیٰ کے بے پناہ قہر وجلال اور شان غضب وانتقام کا خاص انکشاف ہوتا ہے تو ان پر ہیبت اور خوف کا غلبہ ہو جاتا ہے اور اس وقت ان کا ادراک اور احساس یہ ہوتا ہے کہ شاید کسی بھی نافرمانی سے نجات نہ ہوسکے گی اور اس خاص حال میں ان کے ارشادات اس طرح کے ہوتے ہیں کہ جو گناہ کرے گا جنت میں نہیں جاسکے گا جو شخص یہ گناہ کرے گا جنت کی ہوا بھی نہیں پاسکے گا وغیرہ وغیرہ.... اور اسی طرح جب دوسرے بعض اوقات میں ان پر اللہ تعالیٰ کی شان رحمت کا غلبہ ہو جاتا ہے اور اس عالم میں ان کا ادراک واحساس یہ ہوتا ہے کہ جس میں کچھ بھی ذرہ خیر ہوگا وہ بخشا جائے گا اور ایسے ہی احوال میں ان حضرات کی زبانوں سے اس طرح کی عام بشارتیں نکلتی ہیں اسی نکتہ کو عارف شیرازیؒ نے اس طرح ادا کیا ہے

به تهدید گر بر کشد تیغ حکم بمانند کروبیان صم وبکم
وگر در دهد یک صلائے کرم عزازیل گوید نصیبے برم

پس زیر بحث حدیث میں یہ بات بھی بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ جس وقت بنی النجار کے اس باغ میں آنحضرت ﷺ کے پاس پہنچے ہوں تو اس وقت آپ ﷺ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے بے پایاں شئون رحمت اور تجلیات کرم کے مراقبے ومشاہدے میں مستغرق ہوں اور اسی حالت میں حضرت ابو ھریرہؓ کو بشارت سنا دینے کا حکم دے دیا ہو، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ چونکہ اس

(۳۵) شرح الطیبی: ۱/ ۱۷۶ والمرقاۃ: ۱/ ۱۱۳۔

پوری حقیقت کے رازداں اور ان احوال وکیفیات کے تغیر سے باخبر تھے اس لیے انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہ راست مراجعت و تحقیق تک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اس کے اعلان عام سے روکا ہو ،

دوسرے طور پر اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ پر اس وقت رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک کی اس خاص کیفیت (غلبہ رجاورحمت) کا انکشاف من جانب اللہ ہوچکا تھا اور ان کو اپنے نور فراست سے اس بات کا یقین تھا کہ جب آنحضرت ﷺ پر اس کیفیت کا غلبہ نہیں رہے گا اور اس کا مضر پہلو بھی آپ ﷺ کے سامنے رکھا جائے گا تو خود آپ ﷺ اس کو منع فرمادیں گے جیسا کہ ظہور میں آیا۔ (۳۶)

احادیث کی وضاحت کیلئے ایک اصولی بات

اس قسم کی آیات یا احادیث پر غور کرتے وقت ایک اصولی بات یہ بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ اس قسم کی بشارتوں میں متکلم کا مقصد اور مطمح نظر کسی عمل خیر کی ذاتی خاصیت اور اس کا اصلی اثر بتلانا ہوتا ہے قطع نظر اس سے کہ اگر دوسرے اعمال کا تقاضا اس کے خلاف ہو تو پھر انجام کیا ہوگا اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ طب کی کتابوں میں اسی اصول پر دواؤں کے خواص بیان کئے جاتے ہیں ، مثلاً لکھا جاتا ہے کہ جو شخص "اطریفل" استعمال کرتا رہے گا وہ ہمیشہ نزلہ سے محفوظ رہے گا اب اس سے یہ سمجھ لینا کہ جو شخص اطریفل کھانے کے ساتھ ساتھ تیل ترشی وغیرہ انتہائی درجے کی نزلہ آور چیزیں بھی برابر کھاتا رہے اس کو بھی کبھی نزلہ نہیں ہوگا سخت نافہمی اور اطباء کے طرز کلام سے ناواقفی ہے ۔

اس اصول کی روشنی میں اس قسم کی حدیثوں کا مدعا صرف اتنا ہی ہے کہ توحید ورسالت کی شہادت کا ذاتی اقتضاء یہی ہے کہ ایسا آدمی عذاب دوزخ سے محفوظ رہے لیکن اگر اس نے اپنی بدبختی سے کچھ ایسے بداعمال بھی کیئے ہیں جن کا ذاتی اقتضاء قرآن وحدیث میں عذاب پانا اور دوزخ میں جانا ہی بتلایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اپنا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہی دکھائیں گے ۔

اگر یہ چھوٹا سا نکتہ ملحوظ رکھا جائے تو وعدہ ووعید اور ترغیب وترہیب کے سلسلے کی صدہا حدیثوں کے بارے میں لوگوں کو غلط فہمی اور اس کی وجہ سے جو الجھن ہوتی ہے وہ انشاء اللہ تعالیٰ نہ ہوگی (۳۷)

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

(۳۶) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۱۱۲ ۔

(۳۷) معارف الحدیث : ۱ / ۱۱۲ ، ۱۱۳ ۔

✽ وعن ✽ مُعَاذِ ابْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ (۳۸)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے ارشاد فرمایا: "لا الہ الا اللہ" کی شہادت دینا جنت کی کنجی ہے۔

مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ

اس حدیث میں مبتدا صیغہ جمع ہے اور اس کی خبر "شهادة ان لااله الاالله" مفرد ہے گویا کہ مبتدا خبر میں مطابقت نہیں اس تطبیق کیلئے یا یہ کہیئے کہ شہادت بمنزلہ جنس کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر ایک شخص کی شہادت اس کیلئے جنت کی کنجی ہے (۳۹) اور یا یہ کہا جائے کہ شہادت کا ہر ہر جزء بمنزلہ مفتاح کے ہے، اس لیے پوری شہادت مجموعے کے طور پر مفاتیح قرار دی گئی ہے۔ (۴۰)

✽ وعن ✽ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ إِنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ حَزِنُوا عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يُوَسْوِسُ قَالَ عُثْمَانُ وَكُنْتُ مِنْهُمْ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ مَرَّ عَلَيَّ عُمَرُ وَسَلَّمَ فَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ فَاشْتَكَى عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ثُمَّ أَقْبَلَا حَتَّى سَلَّمَا عَلَيَّ جَمِيعًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ لَا تَرُدَّ عَلَى أَخِيكَ عُمَرَ سَلَامَهُ قُلْتُ مَا فَعَلْتُ فَقَالَ عُمَرُ بَلَى وَاللّٰهِ لَقَدْ فَعَلْتَ قَالَ قُلْتُ وَاللّٰهِ مَا شَعَرْتُ أَنَّكَ مَرَرْتَ وَلَا سَلَّمْتَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقَ عُثْمَانُ قَدْ شَغَلَكَ عَنْ ذٰلِكَ أَمْرٌ فَقُلْتُ أَجَلْ قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ تَوَفَّى اللّٰهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ عَنْ نَجَاةِ هٰذَا الْأَمْرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَدْ سَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ فَقُمْتُ إِلَيْهِ وَقُلْتُ لَهُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي

(۳۸) الحديث رواه احمد فی مسنده : ۵ / ۲۴۲ ۔

(۳۹) المرقاة : ۱ / ۱۱۴ ۔

(۴۰) شرح الطيبی : ۱ / ۱۷۷ والمرقاة : ۱ / ۱۱۴ ۔

أَنْتَ أَحَقُّ بِهَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَجَاةُ هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَبِلَ مِنِّي الْكَلِمَةَ الَّتِي عَرَضْتُ عَلَى عَمِّي فَرَدَّهَا فَهِيَ لَهُ نَجَاةٌ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی تو صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت پر رنج وحزن کا اتنا غلبہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگوں کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہوگیا تھا کہ کہیں شک وشبہ میں گرفتار نہ ہو جائیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں میں سے ایک میں بھی تھا، چنانچہ اس عظیم حادثہ سے سخت پریشان اپنے خیال میں بیٹھا تھا کہ (اسی حالت میں) حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے اور مجھ کو سلام کیا (حواس باختہ ہونے کی وجہ سے) مجھے پتہ نہیں چلا، حضرت عمرؓ نے اس بات کی شکایت حضرت ابوبکرؓ سے کی، حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ کے ساتھ میرے پاس آئے اور دونوں نے مجھے سلام کیا، حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے پوچھا: تم نے اپنے بھائی عمر کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا؟ میں نے کہا: نہیں ایسا نہیں ہوا، حضرت عمرؓ نے کہا: ہاں! خدا کی قسم ایسا ہی ہوا ہے، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: بخدا مجھے قطعاً اس کا احساس ہی نہیں کہ آپ میرے پاس آئے اور آپ نے سلام کیا ہے، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا عثمان سچ کہتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص وجہ نے تمہیں اس سے باز رکھا (کہ نہ تو عمرؓ کے آنے کی تمہیں خبر ہوئی اور نہ تم ان کے سلام کا جواب دے سکے، میں نے کہا: ہاں ہوسکتا ہے، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ میں نے کہا، سرکار دو عالم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے لیکن ہم آپ ﷺ سے یہ دریافت نہ کرسکے کہ اس معاملہ (یعنی عبادت، وسوسوں کا پیدا ہونا، شیطان کا بھکانا، یا دوزخ کی آگ) سے نجات کا ذریعہ کیا ہے؟ ابوبکرؓ نے فرمایا: (تم غم نہ کرو) میں اس بارے میں آنحضرت ﷺ سے پہلے پوچھ چکا ہوں، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہوگیا اور کہا: آپ پر میرے ماں باپ قربان! واقعی آپ ہی اس بارے میں سوال کرنے کے لائق تھے۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: میں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ! اس معاملہ میں نجات کی کیا صورت ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ جس نے مجھ سے وہ کلمہ توحید قبول کرلیا جسے میں نے چچا (ابو طالب) کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تھا تو وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا۔

---

(۱) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۱/ ۶۔

حزنوا علیه حتٰی کادبعضھم یوسوس

چونکہ آنحضرت ﷺ کے دنیا سے رحلت فرمانے سے علوم ظاہرہ اور معارف باطنہ کے افادہ کا سلسلہ منقطع ہوگیا، اس لیے حضرات صحابہ کرام حد درجہ غمگین اور پریشان تھے اوراس قیامت خیز خبر کے سننے سے حضرات صحابہ ؓ کے ہوش اڑ گئے، جو اس جان گداز واقعہ کو سنتا تھا ششدر وحیران رہ جاتا تھا، یہاں تک کہ عقیدت مندوں کو یقین نہیں آتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس دنیا کو الوداع کہا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی پریشانی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ تلوار کھینچ لی اور یہ اعلان کرنے لگے کہ منافقین کا یہ خیال ہے کہ آنحضرت ﷺ انتقال فرما گئے، ایسا ہرگز نہیں ہوا بلکہ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کے پاس گئے تھے اور پھر واپس آگئے تھے اسی طرح آپ ﷺ اپنے پروردگار کے پاس گئے ہیں، خدا کی قسم! آپ ﷺ بھی اسی طرح واپس آئیں گے اور منافقوں کا قلع قمع کریں گے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوش میں تھے تلوار نیام سے نکالے ہوئے تھے کسی کی مجال نہ تھی کہ یہ کہیں کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال ہوگیا۔

البتہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اطلاع ملتے ہی حاضر ہوئے اور اس علم وحلم کے پہاڑ نے تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے خطبہ دیا کہ حضور ﷺ کا اس جہاں سے تشریف لے جانا یقینی تھا اور قرآن مجید کی آیتیں پڑھ کر سنائیں تو لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور اس ناگزیر واقعہ کا یقین آیا۔

ذوالنورین حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی ایک سکتہ کے عالم میں دیوار سے پشت لگائے بیٹھے تھے اور شدت غم کی وجہ سے بات تک نہیں کرسکتے تھے۔ (۲)

مَانَجَاۃُ ھٰذَا الاَمْرِ

"ھذا الامر" سے یا تو دین مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس دین میں نجات کا بنیادی سبب کونسی چیز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ آگ سے بچنے کیلئے بنیادی سبب کلمہ طیبہ ہے اور یا "ھذا الامر" سے مراد خواہشات دنیویہ میں ابتلاء اور دنیا کی محبت ہے، منشا یہ ہے کہ ان امور دنیا میں مبتلا اور مشغول ہونے کے بعد انسان کیلئے نجات آخرت کا ذریعہ کلمہ طیبہ کو قرار دیا گیا ہے۔ (۳)

(۲) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ: ۳/ ۱۶۳ واتحاف السادۃ المتقین: ۱۰/ ۲۹۷، ۲۹۸۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۸ والمرقاۃ: ۱/ ۱۱۵۔

محدث عبدالحق دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے حدیث النفس اور وساوس شیطانی سے نجات مراد ہے، چنانچہ محمد بن جبیر کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جب حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ تم نے اپنے بھائی عمر کو سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا "واللہ ماسمعتہ وانا احدث نفسی" (۴) حضرت ابوبکرؓ نے پوچھا "ماذاتحدث نفسک" تم اپنے نفس سے کیا کہہ رہے تھے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: "خلاف الشیطان فجعل یلقی فی نفسی اشیاء ما احب انی تکلمت بھاوان لی ماعلی الارض" شیطان کے خلاف بات چیت کر رہا تھا، کیونکہ شیطان میرے دل میں ایسی چیزیں ڈالتا رہتا ہے کہ اگر مجھے دنیا کی ساری چیزیں بھی مل جائیں تو بھی میں ان باتوں کو نہ بتاؤں، اس کے بعد حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں "یالیتنی سألت رسول اللہ ﷺ ماینجینا من ھذا الحدیث الذی یلقی الشیطان فی انفسنا"

یعنی اے کاش میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھ چکا ہوتا کہ شیطان جو ہمارے دلوں میں وسوسے ڈالتا رہتا ہے ان سے بچنے کی کیا صورت ہے۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ اس بارے میں میں نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا ہے "ینجیکم من ذلک أن تقولوا مثل الذی أمرت بہ عمی عندالموت فلم یفعل" (۵) یعنی ان وسوسوں سے تمہیں نجات اسی چیز سے ملے گی جس کا حکم میں نے اپنے چچا کو موت کے وقت دیا تھا لیکن اس نے قبول نہیں کیا۔

اشکال

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال نہایت اہم تھا اور اسی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پریشان تھے حالانکہ آج بالعموم یہ بات سب جانتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کلمہ طیبہ، ایمان اور اسلام کیلئے خشت اول ہے اس بناء پر اس کی اہمیت محتاج بیان نہیں، رہا یہ سوال کہ حضرت عثمانؓ کو اس کا علم کیوں نہ تھا تو اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ خود بھی اس بات کو ضرور جانتے تھے، چنانچہ فصل ثالث ہی میں حضرت عثمانؓ کی روایت "من مات وھو یعلم انہ لاالٰہ الااللہ دخل الجنۃ" گزر چکی ہے، البتہ آنحضرت ﷺ کی وفات

(۴) لمعات التنقیح: ۱/۱۰۸۔

(۵) والقصۃ ذکرھا ابویعلی فی مسندہ انظر لمعات التنقیح: ۱/۱۱۵۔

کے بعد رنج وغم کی وجہ سے ان سے ذہول ہوگیا تھا۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن ❀ اَلْمِقْدَادِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللهُ كَلِمَةَ الْإِسْلَامِ بِعِزِّ عَزِيزٍ وَذُلِّ ذَلِيلٍ إِمَّا يُعِزُّهُمُ اللهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَدِينُونَ لَهَا قُلْتُ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ (٦)

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے سنا: زمین کے اوپر کوئی گھر خواہ وہ مٹی کا ہو یا خیمہ کا ایسا باقی نہ رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ کو عزت والے کی عزت کے ساتھ اور ذلیل کی رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے (چنانچہ جو لوگ اس کلمہ کو بخوشی قبول کر لیں گے) ان کو اللہ تعالیٰ معزز بنائے گا اور اس کلمہ کا اہل قرار دے گا اور (جو لوگ بخوشی قبول نہیں کریں گے) ان کو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے گا اور وہ لوگ اس کلمہ کے مطیع اور فرمانبردار ہونے پر مجبور ہوں گے، میں نے کہا: پھر تو ہر طرف اللہ ہی کا دین غالب ہوگا۔

لَایَبْقٰی علی ظَہْرِالأَرْضِ

"ظهرالارض" سے مراد اگر زمین کا عربی حصہ ہے پھر تو یہ پیشن گوئی خلفاء راشدین کے زمانہ میں صادق آچکی ہے، اور اگر اس سے مراد پوری زمین ہے تب یہ پیشنگوئی قرب قیامت میں ظاہر ہوگی۔

بَیْتُ مَدَرٍ وَلَاوَبَرٍ

"مدر" "مَدَرة" کچی اینٹ کو کہتے ہیں اور "وبر" اونٹ کی اون کو کہتے ہیں۔

یہاں "مدر" سے مراد مُدن وامصار ہیں یعنی آبادیاں اور "وبر" سے مراد بوادی اور صحاری ہیں یعنی جنگلات، چونکہ اہل عرب جس طرح آبادیوں میں مکانات بناکر رہتے تھے اسی طرح وہ صحراء اور جنگلات میں بھی خیمہ زن ہوکر رہائش اختیار کرتے تھے۔ (۷)

(٦) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ٦ / ٤ والهیثمی فی مجمع الزوائد: ٦ / ١٤، کتاب المغازی، باب علوالاسلام علی کل دین، ولیس فیهما لفظ "قلت فیکون الدین کله لله"

(۷) دیکھئے لمعات التنقیح: ۱ / ۱۰۹۔

بِعِزِّ عَزِیزٍ وذُلِّ ذَلِیلٍ

یہ "متلبسة" سے متعلق ہوکر "کلمة الاسلام" سے حال واقع ہے۔

"عز عزیز" سے مراد یہ ہے کہ بخوشی دائرہ اسلام میں داخل ہو اور اپنی عزت کو محفوظ رکھے اور "ذل ذلیل" سے مراد یہ ہے کہ وہ بخوشی اسلام قبول نہ کرے یہاں تک کہ اہل اسلام ایسے لوگوں کو جہاد کے ذریعہ سے قید کر لیں یا ان پر جزیہ مقرر کر دیں اور یا اسلام قبول کرنے تک ان کے ساتھ قتال کریں، گویا کہ غلبہ دین مراد ہے، خواہ کسی بھی طریقے سے ہو سب کا مسلمان ہونا مراد نہیں اور یہ حدیث دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مقتبس ہے (۸) "هوالَّذِی اَرْسَلَ رَسُولَهٗ بالهُدٰی ودِینِ الحقِّ لِیُظْهِرَهٗ علی الدِّینِ کُلِّهٖ ولَوْکَرِهَ الْمشْرِکُوْن"۔ (۹)

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا غلبہ باقی ادیان پر معقولیت اور حجت ودلیل کے اعتبار سے یہ تو ہر زمانہ میں بحمداللہ نمایاں طور پر حاصل رہا ہے، باقی حکومت وسلطنت کے اعتبار سے وہ اس وقت حاصل ہوا ہے اور ہوگا جبکہ مسلمان اصول اسلام کے پوری طرح پابند اور ایمان وتقوی کی راہوں میں مضبوط اور جہاد فی سبیل اللہ میں ثابت قدم تھے یا آئندہ ہوں گے، اور دین حق کا ایسا غلبہ کہ باطل ادیان کو مغلوب کرکے بالکل صفحۂ ہستی سے محو کر دے یہ نزول مسیح علیہ السلام کے بعد قیامت کے قریب ہونے والا ہے' (۱۰)

قُلتُ فیکونُ الدِّینُ کلُّهٗ لِلّٰهِ

اس قول کے قائل حضرت مقداد ؓ خود ہیں اور بظاہر آنحضرت ﷺ کی عدم موجودگی میں بلکہ روایت بیان کرتے وقت یہ ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے اس قول کیلئے کوئی جواب وارد نہیں ہے۔ (۱۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۷۹ والمرقاۃ: ۱/۱۱۶۔

(۹) سورۃ الصف/۹۔

(۱۰) تفسیر عثمانی: ص/۲۵۴۔

(۱۱) المرقاۃ: ۱/۱۱۶۔

وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا أحسن أحدکم إسلامہ فکل حسنۃ یعملھا تکتب لہ بعشر أمثالھا إلی سبعمائۃ ضعف وکل سیئۃ یعملھا تکتب بمثلھا حتی لقی اللہ (۱۲)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب تم میں سے کوئی شخص (اخلاص نیت کی بناء پر) اپنے اسلام کو اچھا بنالیتا ہے (سچا پکا مسلمان بن جاتا ہے) تو وہ جو بھی نیک عمل کرتا ہے اس پر اس کے اعمال نامہ میں اس جیسی دس سے لیکر سات سو تک نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جو برائی کرتا ہے وہ صرف اتنی ہی لکھی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالی سے ملاقات کرے۔

حسنات کی تضعیف

حسنات کی اس تضعیف کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب ایمان واسلام سے گزر کر صفت احسان میں قدم رکھا جائے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اضافہ سات سوگنا تک ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یا سات سوگنا سے زیادہ بھی اضافہ ہوسکتا ہے، جیسا کہ آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے "واللہ یضاعف لمن یشاء" (۱۳)

چنانچہ بعض حضرات نے حدیث سے استدلال کرکے یہ فرمایا کہ اضافہ صرف سات سوگنا تک ہوسکتا ہے اور آیت قرآن کا مطلب یہ بتایا کہ متحقق اور یقینی اضافہ تو سات سوگنا تک ہی ہے اگرچہ اس سے زیادہ اضافہ کرنا بھی اللہ تعالی کی مشیت اور اختیار میں ہے۔

لیکن راجح یہ ہے کہ نیکیوں کی تضعیف اور زیادتی کا ضابطہ سات سوگنا پر جاکر ہی ختم نہیں ہوتا اس سے بھی کہیں اوپر پہنچتا ہے، بے شک جس کی رحمت غیر متناھی ہو اس کے انعامات کی انتہاء بھی نہیں ہونی چاہیئے، لیکن اللہ سبحانہ وتعالی کی یہ علی الحساب داد ودہش اسلام کے اس اعلی مرتبہ سے شروع ہوتی ہے

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۱ کتاب الایمان، باب حسن اسلام المرء واخرجہ مسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۱۱۸ باب اذاھم العبد بحسنۃ رقم الحدیث ۱۲۹ والبیھقی فی شعب الایمان : ۵ / ۳۸۹ باب معالجۃ کل ذنب بالتوبۃ رقم الحدیث ۷۰۳۶ واحمد فی مسندہ : ۲ / ۳۱۷، الا ان الجمیع ذکروا "یلقی اللہ" بصیغۃ المضارع لاالماضی۔

(۱۳) سورۃ البقرۃ / ۲۶۱۔

جس کا نام احسان رکھا گیا ہے ۔

حافظ ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نیکی پر اس کا دس گنا ملنا تو اس امت کے حق میں عام ضابطہ ہے لیکن خدا کی رحمت اپنا دروازہ اس حد پر پہنچ کر بند نہیں کرتی بلکہ سات سو اور اس سے بھی زیادہ دینے کیلئے کھلا رکھتی ہے، جیسے جیسے یہ صفت احسان کامل ہوتی جائے گی یعنی عبادت میں جتنا خلوص اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا جتنا تصور غالب ہوتا جائے گا اتنا ہی ایک نیکی کا ثواب بڑھتا جائے گا، اسی طرح بعض وقت خود عمل کی برتری و فضیلت اور کبھی ضرورت کا بروقت احساس کرنا بھی ایک کو بے شمار نیکیاں بنا دیتا ہے، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ حسب ذیل آیت تو عام مسلمانوں کے بارے میں ہے "مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشرُ أمثالِهَا" (۱۴) کیئے مہاجرین کے لیے کیا ضابطہ ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ "اس سے اور زیادہ ثواب" اور یہ آیت تلاوت فرمائی "وَإنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا ويُؤتِ مِنْ لَدُنْهُ أجراً عظيماً" (۱۵) یعنی اگر ذرہ برابر بھی کسی کی نیکی ہوگی تو اللہ تعالیٰ اضعاف مضاعف اس کا اجر دے گا اور اپنی طرف سے ثواب عظیم بطور انعام اس کو عنایت کرے گا (۱٦)

بخاری "کتاب الرقاق" میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ نیکی میں اضافہ کیلئے سات سو گنا کی تحدید لازم نہیں اس سے زیادہ اضافہ بھی ہوسکتا ہے، چنانچہ اس ارشاد میں ہے: "فَإنْ هُوَهَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا، كَتَبَهَا اللهُ لَهُ بِهَا عِنْدَهُ عَشرَ حَسَنَاتٍ إلى سبعمائةِ ضعفٍ الى اضعاف كثيرة" (۱۷)

البتہ تضعیف اور اضافہ کے باب میں "سبعمائة" کی جو قید لگائی گئی ہے وہ بناءً علی الکثرۃ ہے اور یا کثرت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے، کیونکہ یہ عدد تکثیر کیلئے استعمال ہوتا ہے ۔

وكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكتَبُ بِمِثْلِهَا

یہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی غایت رحمت ہے کہ حسنات کا ثواب تو اضعافاً مضاعفۃ دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ بمثلہ ہوتا ہے اس میں تضعیف نہیں ہوتی، بلکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے رحم وکرم سے یہ بھی بعید نہیں کہ اس کو بھی معاف فرما دے اور کوئی گناہ باقی نہ رہے اور مزید اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رحمت واسعہ غیر متناهیہ

(۱۴) سورۃ الانعام / ۱٦۱ ۔
(۱۵) سورۃ النساء / ۴۰ ۔
(۱٦) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۵۲۰ - ۵۲۱ بحوالہ جامع العلوم والحکم ص / ۲۵۵ ۔
(۱۷) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹٦۰ کتاب الرقاق، باب من ھم بحسنۃ اوسیئۃ ۔

سے یہ بھی توقع ہے کہ اسی گناہ کو نیکی سے تبدیل کرکے "یُبَدِّلُ اللّٰہُ سَیِّئَاتِہِمْ حَسَنَاتٍ" (۱۸) کے زمرے میں داخل فرمادے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْہِ وَسَلَّمَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰہِ فَمَا الْإِثْمُ قَالَ إِذَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَدَعْهُ (۱۹)

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: ایمان (کی سلامتی کی علامت) کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تمہاری نیکی تمہیں بھلی لگے اور تمہاری برائی تمہیں بری لگے تو تم مومن ہو، پھر اس شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! گناہ (کی علامت) کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹک اور تردد پیدا کرے (تو سمجھو کہ وہ گناہ ہے) لہذا اس کو چھوڑ دو۔

مفہوم حدیث

یہ کمال ایمان کی علامت ہے اور ہر مومن اس کا مکلف ہے کہ وہ اپنے اندر یہ کیفیت پیدا کرے حدیث میں "مَاالایمَانُ" کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے اس سے مقصود علامت ایمان کا دریافت کرنا ہے نہ کہ حقیقت ایمان، جیسا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب سے ظاہر ہے۔

آپ ﷺ نے گناہ کے متعلق فرمایا "إِذَا حَاكَ فِی نَفْسِكَ شَیْءٌ فَدَعْہُ" یہی مضمون ایک دوسری روایت میں مذکور ہے "دَعْ مَایَرِیْبُكَ إِلَىٰ مَالَایَرِیْبُكَ" (۲۰) اور اس میں جانب فعل اور جانب ترک دونوں داخل ہیں، یعنی اگر جانب فعل خلاف احتیاط ہو تو اس کو چھوڑ دو، اور اگر جانب ترک خلاف احتیاط ہو تو اس کو چھوڑ دو۔

(۱۸) سورۃ الفرقان آیت / ۷۰۔

(۱۹) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۵ / ۲۵۲ - ۲۵۶۔

(۲۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۴ / ۶۶۸ کتاب صفۃ القیامۃ، رقم الحدیث ۲۵۱۸۔

(۲۷) وعن عَمرِو بنِ عَبَسَةَ قَالَ أَتَيتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَقُلتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَن مَعَكَ عَلَى هٰذَا الأَمرِ قَالَ حُرٌّ وَعَبدٌ قُلتُ مَا الإِسلَامُ قَالَ طِيبُ الكَلَامِ وَإِطعَامُ الطَّعَامِ قُلتُ مَا الإِيمَانُ قَالَ الصَّبرُ وَالسَّمَاحَةُ قَالَ قُلتُ أَيُّ الإِسلَامِ أَفضَلُ قَالَ مَن سَلِمَ المُسلِمُونَ مِن لِسَانِهِ وَيَدِهِ قَالَ قُلتُ أَيُّ الإِيمَانِ أَفضَلُ قَالَ خُلُقٌ حَسَنٌ قَالَ قُلتُ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفضَلُ قَالَ طُولُ القُنُوتِ قَالَ قُلتُ أَيُّ الهِجرَةِ أَفضَلُ قَالَ أَن تَهجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ قَالَ قُلتُ فَأَيُّ الجِهَادِ أَفضَلُ قَالَ مَن عُقِرَ جَوَادُهُ وَأُهرِيقَ دَمُهُ قَالَ قُلتُ أَيُّ السَّاعَاتِ أَفضَلُ قَالَ جَوفُ اللَّيلِ الآخِرُ (۲۱)

حضرت عمرو بن عبسہؓ فرماتے ہیں کہ میں سرور کونین ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ (دعوت اسلام کے آغاز میں) اس دین پر آپ کے ساتھ کون تھا؟ فرمایا: ایک آزاد (ابوبکرؓ) اور ایک غلام (بلالؓ)، میں نے عرض کیا: اسلام کی علامت کیا ہے؟ فرمایا: عمدہ گفتگو اور (مساکین کو) کھانا کھلانا، میں نے عرض کیا: ایمان کی باتیں کیا ہیں؟ فرمایا: صبر اور سخاوت (یعنی بری باتوں سے باز رہنا اور طاعت وفرمانبرداری پر مستعد ہونا) میں نے کہا کونسا مسلمان بہتر ہے؟ فرمایا: جس کی زبان اور ہاتھ (کی ایذاء) سے مسلمان محفوظ رہیں، میں نے کہا: ایمان میں بہتر چیز کیا ہے؟ فرمایا: اچھے اخلاق، میں نے کہا: نماز میں کونسی چیز بہتر ہے؟ فرمایا: دیر تک کھڑے رہنا، میں نے کہا: کونسی ہجرت بہتر ہے؟ فرمایا: یہ کہ تم اس چیز کو چھوڑ دو جس سے تمہارا پروردگار ناخوش ہوتا ہے، میں نے کہا: جہاد میں افضل کون ہے؟ فرمایا: وہ شخص افضل ہے جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہو جائے، میں نے کہا: سب سے افضل کونسا وقت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: نصف شب کا آخری حصہ۔

قَالَ: حُرٌّ وَعَبدٌ

"حر" اور "عبد" سے ایک قول کے مطابق حضرت ابوبکر اور حضرت زید رضی اللہ عنہما مراد ہیں اور ایک قول کے مطابق حضرت ابوبکر اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما ہیں، جس کی تائید صحیح مسلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے (۲۲) جس میں ارشاد ہے "وَمَعَهُ يَومَئِذٍ أَبُوبَكرٍ وَبِلَالٌ" البتہ یہاں یہ اشکال

(۲۱) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۴/ ۱۱۱، ۱۱۴ بعض التغیر فی اللفظ۔

(۲۲) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱/ ۳۸۔

ہوتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں آیا حالانکہ وہ بھی سابقین اولین میں سے ہیں ؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر صغر کی وجہ سے نہیں کیا اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا ذکر مستور ہونے کی وجہ سے اور عدم ظہور علی الناس کی وجہ سے نہیں کیا (۲۳) اور یا یہ کہئے کہ "حر" اور "عبد" سے شخص معین مراد نہیں بلکہ "کل واحد من الاحرار والعبید" مراد ہیں۔ (۲۴)

أَیُّ الاِیمَانِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : خُلُقٌ حَسَنٌ

ایمان اور اخلاق میں ایسی نسبت ہے کہ جس کا ایمان کامل ہوگا اس کے اخلاق لازماً بہت اچھے ہوں گے ، اور علی ھذا القیاس جس کے اخلاق بہت اچھے ہوں گے اس کا ایمان بھی کامل ہوگا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے "أَکْمَلُ المُؤمِنِینَ إِیمَاناً أَحْسَنُهُم خُلُقاً" (۲۵) لیکن یہ واضح رہے کہ ایمان کے بغیر اخلاق بلکہ کسی عمل کا حتیٰ کہ عبادات کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے ، ہر عمل اور ہر نیکی کے لیے ایمان بمنزلہ روح اور جان کے ہے اس لیے اگر کسی شخص میں اللہ اور اس کے رسول پر ایمان کے بغیر اخلاق کی صفت نظر آئے ، تو وہ حقیقی اخلاق نہیں ہیں بلکہ اخلاق کی صورت ہے ، اس لیے اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی کوئی قیمت نہیں۔

خلق حسن کا مفہوم حضرت عائشۃ رضی اللہ عنہا کی روایت کے پیش نظر جس طرح تمام مکارم اخلاق کو شامل ہے اسی طرح امتثال بالاوامر اور اجتناب عن النواھی کو بھی شامل ہے ، چنانچہ حضرت عائشۃ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا "أَخبِرِینی بِخُلُقِ رسُولِ اللهِ ﷺ ؟ قَالَتْ : كَانَ خُلُقُهُ القُرآنَ" (۲٦)

یعنی قرآن مجید کے تمام اوامر اور نواھی کی تعمیل آنحضرت ﷺ کا خلق مبارک تھا۔

اس تفصیل کے بعد یہ سوال نہ ہوگا کہ ایمان کی تفسیر میں نہ تصدیق قلبی کا ذکر ہے نہ اقرار باللسان کا تو پھر یہ کیونکر درست ہے ؟

---

(۲۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۱۸ ۔

(۲۴) دیکھئے لمعات التنقیح : ۱ / ۱۱۲ ۔

(۲۵) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ : ۴ / ۲۲۰ کتاب السنۃ ، باب الدلیل علی زیادۃ الایمان ونقصانہ، رقم الحدیث ۴۶۸۲۔

(۲٦) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ٦ / ۹۱ و ۱٦۳ ۔

قَالَ : أيُّ الصَّلاةِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : طُوْلُ القُنُوتِ

"قنوت" کے مختلف معانی ہیں طاعت ، خشوع ، صلاۃ ، دعا، قیام، عبادۃ، سکوت، طول القیام، یہاں بظاہر طول القیام مراد ہے اور یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو کثرت سجود کے مقابلہ میں طول قیام کو افضل کہتے ہیں۔ (۲۷)

قُلْتُ : أيُّ الهِجْرَةِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہجرت کی مختلف انواع کے پیش نظر ہے ، اس لیے کہ ہجرت کی مختلف انواع ہیں ، ایک وہ ہجرت تھی جو کفار کی ایذاء کے بعد حضرات صحابہ کرامؓ نے حبشہ کی طرف کی تھی ، ایک مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف تھی اور اس کے ہم معنی دارالکفر سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنا بھی ہے ، نیز آنحضرت ﷺ سے مسائل شریعت سیکھنے کی خاطر مختلف قبائل کی ہجرت ہے۔ (۲۸)

فَأيُّ الجِهَادِ أَفْضَلُ ؟ قَالَ : مَنْ عُقِرَ جَوَادُهُ وأُهْرِيقَ دَمُهُ

"عقر" صیغہ مجہول کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے ،

"جواده" بفتح الجیم عمدہ گھوڑے کو کہتے ہیں اور بالضم مذکر اور مؤنث دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۲۹)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بہترین جہاد وہ قتال فی سبیل اللہ ہے جس میں آدمی کا گھوڑا بھی مارا جائے اور خود اس کا بھی خون بہایا جائے ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جہاد کو سب سے افضل اس لیے قرار دیا کہ یہ دو جہادوں پر مشتمل ہے ، جہاد فارس اور جہاد راجل یا اس لیے کہ یہ انفاق فی سبیل اللہ پر بھی مشتمل ہے اور

---

(۲۷) دیکھئے لمعات التنقیح : ۱ / ۱۱۲ ۔

(۲۸) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۱۱۹ ۔

(۲۹) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۱۳ ۔

شہادۃ لمرضاۃ اللہ پر بھی مشتمل ہے - (۳۰)

"اهريق"

اس لفظ میں تین لغات منقول ہیں :-

❶ هَرَاقَ يُهْرِيقُ (بفتح الهاء) هِرَاقَةً (بكسر الهاء) اور یہ اصل میں اراق يريق اراقة تھا -

❷ أَهْرَقَ يُهْرِقُ (بسكون الهاء) إِهْرَاقاً

❸ أَهْرَاقَ يُهْرِيقُ (بسكون الهاء) إِهْرَاقَةً (۳۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن معاذ بن جبل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لقي الله لا يشرك به شيئا ويصلي الخمس ويصوم رمضان غفر له قلت أفلا أبشرهم يا رسول الله قال دعهم يعملوا (۳۲)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جس شخص نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کی کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہیں ٹھہرا رکھا تھا، پانچوں وقت کی نماز پڑھتا تھا اور رمضان کے روزے رکھتا تھا تو وہ بخش دیا جائیگا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو خوشخبری سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو اور عمل میں لگا رہنے دو -

حج اور زکوٰۃ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ؟

اس روایت میں حج اور زکوٰۃ کا ذکر نہیں کیا گیا، یا تو اس لیے کہ ان کا وجوب ہر بالغ مکلف پر اس

(۳۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۱۹ -

(۳۱) دیکھئے مختار الصحاح: ص/ ۶۹۴ -

(۳۲) الحديث رواه احمد في مسنده: ۲/ ۲۳۲ - الا انه ماذكر الواو في "ويصلي" -

وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ مال کی شرط پوری نہ ہو یعنی زکوٰۃ وحج کیلئے شرط زائد کا پایا جانا ضروری ہے برخلاف صلوات خمسہ اور صوم رمضان کے، یا یہ کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حج اور زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا ہے، اور یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بطور مثال چند اعمال کو ذکر کیا ہے اس سے دوسرے اعمال کی نفی مقصود نہیں، چنانچہ حج اور زکوٰۃ ہی کی کیا خصوصیت ہے اور بھی بہت سے فرائض اور واجبات کا یہاں ذکر نہیں۔ (۳۳)

غُفِرَلَہٗ

یعنی "غَفَرَاللّٰہُ لَہٗ ذُنُوبَہُ الصَّغَائِرَ" کہ حق سبحانہ وتعالیٰ اس کے وہ صغائر معاف فرمائیں گے جو ایک نماز سے دوسرے نماز تک یا ایک روزے سے دوسرے روزے تک اس سے سرزد ہوئے ہیں۔

اسی طرح ان کبائر کی معافی کی بھی امید ہے جو حقوق اللہ سے متعلق ہیں، البتہ جو کبائر حقوق العباد سے متعلق ہیں تو ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان عباد کو محض اپنے فضل سے راضی فرمائیں (۳۴)

﴿وعنه﴾ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَفْضَلِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُحِبَّ لِلّٰهِ وَتُبْغِضَ لِلّٰهِ وَتُعْمِلَ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ اللّٰهِ قَالَ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهَ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ (۳۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا کہ ایمان کی اعلیٰ باتیں کیا ہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: (کسی سے) تمہاری محبت بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور بغض وعداوت بھی اللہ ہی کے لیے ہو اور تم اپنی زبان کو خدا کے ذکر میں مشغول رکھو انہوں نے پوچھا: یارسول اللہ! اس کے علاوہ اور کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا دوسروں کیلئے وہی چیز پسند کرو جو اپنے لیے

(۳۳) دیکھئے لمعات التنقیح: ۱/ ۱۱۵۔

(۳۴) المرقاۃ: ۱/ ۱۱۹۔

(۳۵) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ: ۵/ ۲۴۷۔

پسند کرتے ہو اور جس چیز کو اپنے لیے ناپسند کرتے ہو اس کو دوسروں کے لیے بھی ناپسند کرو۔

أیُّ الایمانِ أفضلُ ؟

اس روایت میں "شعب الایمان" کے بارے میں سوال کیا گیا ہے اور آنحضرت ﷺ نے چند شعبے ذکر فرمائے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ نہایت اہم ہے اور دوسری بہت سی حسنات کیلئے اساس کی حیثیت رکھتا ہے لیکن یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت عمرو بن عبسہؓ کی روایت میں "ای الایمان افضل" کا سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے "خلق حسن" کو ذکر فرمایا اور اس حدیث میں جب "افضل الایمان" سے سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے "أنْ تُحِبَّ للهِ وتُبْغِضَ للهِ" کو ذکر فرمایا، سوال ایک ہے اور جوابات مختلف ہیں اس اختلاف کی وجہ کیا ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں ہیں جن میں یہ سوال مذکور ہے اور جواب یہاں کے جواب سے مختلف ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مخاطبین کی حالت کے اعتبار سے مختلف جوابات ارشاد فرمائے ہیں اگر کہیں "خلق حسن" کی اہمیت کا بیان مقصود ہوا تو اس کو "افضل الایمان" قرار دے دیا اور کہیں "الحُبُّ للهِ والبُغْضُ للهِ" کے بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کو افضل الایمان قرار دے دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ "افضل الایمان" کے افراد چونکہ متعدد ہیں اس لیے آپ ﷺ نے کبھی ایک کو ذکر فرمایا کبھی دوسرے کو، ان میں سے کسی ایک کو "افضل الایمان" قرار دینا مقصود نہیں ہے۔

حدیث کا مفہوم

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کی مضبوط ترین دستاویز اللہ تعالیٰ کے لیے کسی سے محبت وتعلق جوڑنا اور اللہ تعالیٰ ہی کے لیے کسی سے تعلق توڑنا ہے، یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی محبت اس درجہ غالب آجائے کہ پھر تمام عداوت ومحبت کا محور ومرکز یہی بن جائے، کسی سے محبت ہو تو ان کے نام پر اور عداوت ہو تو ان کے نام پر، اپنے نفس کے لیے کوئی چیز نہ ہو بلکہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہو اور یہی وہ اعلیٰ ترین مقام ہے جو ایمان کامل والوں کو حاصل ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے "مَنْ أَحَبَّ للهِ وأبْغَضَ للهِ

فَقَدِ اسْتَکْمَلَ اِیْمَانَہٗ" (۳۶)

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام اشخاص وافراد سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا، ہاں زشت افعال سے نفرت وبیزاری کی ضرور تعلیم دیتا ہے ،حضرت سید الشہداء کا قاتل اسلام قبول کرکے مسلمانوں کا بھائی بن سکتا ہے اور ایک کاتب وحی مرتد ہوکر زمین و آسمان کا مبغوض بن جاتا ہے ، یہ اس لیے کہ کفر سے اور دیگر برے اعمال، خدا کے ناپسندیدہ تمام امور سے نفرت کرنا اسلام کی تعلیم کا جزء ہے ، چنانچہ قرآن حکیم نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اجمعین کی اس امتیازی صفت کو یوں بیان فرمایا "وَلٰکِنَّ اللّٰہَ حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الاِیْمَانَ وَزَیَّنَہٗ فِی قُلُوْبِکُمْ وَکَرَّہَ اِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْیَانَ" (۳۷) خدا کا انعام ہے کہ اس نے تمہارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی ہے اور اس کو خوشنما بنا دیا ہے ، اور کفر، گناہ اور نافرمانی کی نفرت پیدا کردی ہے - (۳۸)

اسی طرح قرآن کریم نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کے لیے تعلق جوڑنے اور توڑنے کو ذکر کے حضرات صحابہ کرامؓ کی خاص فضیلت بیان کی ہے "اَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَہُمْ" (۳۹) کہ وہ کفار کے مقابلے میں سخت اور آپس میں مہربان ہیں ،کفار کے مقابلے میں سخت ہونا ان کا ہر موقع پر ثابت ہوتا رہا ہے کہ نسبی رشتے ناتے سب اسلام پر قربان کر دیئے اور حدیبیہ کے موقع پر خصوصیت سے اس کا اظہار ہوا ، اور آپس میں مہربان اور ایثار پیشہ ہونا صحابہ کرامؓ کا اس وقت خصوصیت سے ظاہر ہوا جبکہ مہاجرین وانصار میں مواخاۃ ہوئی اور انصار نے اپنی سب چیزوں میں مہاجرین کو شرکت کی دعوت دی -

کفار کے ساتھ سختی کا مطلب

یہ بات یقینی ہے کہ اسلام کفر کے ساتھ کسی علاقہ کا روادار نہیں ، اس لیے اسلام وکفر کے درمیان نہ کوئی صلح وآشتی ہے نہ ہوسکتی ہے ، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان کے لیے کافر کے ساتھ ہمیشہ برسرپیکار رہنا ضروری ہے ، بلکہ اسلام اشخاص وافراد کیلئے تو سلامتی کا پیغام ہے ، مگر کفار کے ساتھ کسی علاقہ کا روادار نہیں ، اور کفار کے ساتھ سختی کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان کبھی کافر پر رحم نہ کرے بلکہ مطلب یہ

(۳۶) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ : ۴ / ۲۲۰ ، کتاب السنۃ ، باب زیادۃ الایمان ونقصانہ، رقم الحدیث ۴۶۸۱ -

(۳۷) سورۃ الحجرات / ۷ -

(۳۸) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۳۵۲ -

(۳۹) سورۃ الفتح / ۲۹ -

ہے کہ جس موقع پر اللہ ورسول کا حکم کفار پر سختی کرنے کا ہوتا ہے وہاں ان کو اپنے رشتے ناتے یا دوستی وغیرہ کے علاقے اس کام میں مانع نہیں ، اور جہاں تک ان کے ساتھ رحم وکرم کے معاملہ کا تعلق ہے تو اس کا فیصلہ خود قرآن نے کر دیا ہے کہ "لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ الخ" یعنی جو کفار مسلمانوں کے درپئے آزار اور مقاتلہ پر نہیں ، ان کے ساتھ احسان کا سلوک کرنے سے اللہ تعالیٰ منع نہیں کرتا ، چنانچہ آنحضرت ﷺ اور حضرات صحابہ کرامؓ کے بیشمار واقعات ہیں جن میں ضعیف ومجبور یا ضرورت مند کفار کے ساتھ احسان وکرم کے معاملات کئے گئے ہیں ، بلکہ ان کے معاملہ میں عدل وانصاف کو برقرار رکھنا تو اسلام کا عام حکم ہے ، عین میدان کارزار میں بھی عدل وانصاف کے خلاف کوئی کارروائی جائز نہیں - (۴۰)

(۴۰) دیکھئے معارف القرآن : ۸ / ۹۲ وترجمان السنۃ : ۱ / ۳۵۴ -

باب الکبائر وعلامات النفاق

اس باب میں موئلف علامہ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے کبائر اور علامات نفاق کے بارے میں احادیث پیش کی ہیں، جیسا کہ باب کے عنوان سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے ، احادیث ذکر کرنے سے پہلے گناہ کبیرہ وصغیرہ کی تقسیم اور تعریف پیش کی جاتی ہے ۔

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم اور تعریف

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظیم ذات واجب الاطاعت ہے اور انسان کو اس نے محض اپنی بندگی اور حکم کی تعمیل کیلئے پیدا فرمایا ہے اب یہ سراپا عجز وعبدیت اگر اپنے حقیقی مولا کی معمولی بے ادبی اور اس کے حکم ماننے میں ادنیٰ کوتاہی بھی کرے تو اسے اس کی غرض تخلیق کے یکسر منافی ہونے کی بناء پر ایک بڑا جرم سمجھا جائے گا۔

اس لئے حق سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت اور کبریاء کے پیش نظر ہر معصیت کبیرہ ہی ہے چونکہ معصیت حق تعالیٰ کی نافرمانی کا نام ہے اور اس عظمت وجلال والی ذات کی ہر نافرمانی کو اس کی ذات کی عظمت وکبریاء کے اعتبار سے کبیرہ ہی کہا جاسکتا ہے ۔

چنانچہ استاذ ابو اسحاق اسفرائنی وقاضی عیاض اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ صغیرہ اور کبیرہ کی طرف گناہ کی تقسیم نہیں بلکہ ہر معصیت کبیرہ ہی ہے ، اور استدلال یہی ہے کہ چونکہ وہ ذات جس کی نافرمانی ہوتی ہے بہت بڑی ہے لہذا وہ نافرمانی بھی بڑی ہی ہے ۔

لیکن جمہور سلف وخلف کے نزدیک صغائر وکبائر کی طرف گناہوں کی تقسیم درست ہے بلکہ اصول اربعہ یعنی قرآن وسنت کے نصوص اور اجماع وقیاس سے ثابت شدہ مسئلہ ہے کہ اگرچہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت کے اعتبار سے ہر گناہ بہت بڑی نافرمانی ہے ، مگر پھر بھی تمام گناہوں کے آثار اور نتائج یکساں نہیں ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض گناہ وہ ہیں جو حسنات کے ضمن میں معاف ہو جاتے ہیں یعنی نمازوں سے ، روزے سے ، حج، عمرے ، وضوء اور دیگر عبادات سے اور ان گناہوں کو شریعت مطہرہ نے صغائر کا نام دیا ہے اور بعض گناہ ایسے ہیں جو توبہ کے بغیر حسنات کے ضمن میں معاف نہیں ہوتے

جن کو شریعت کی اصطلاح میں کبائر کہا جاتا ہے ، اس تقسیم کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ گناہ صغیرہ خدا کی عظمت کے اعتبار سے قبیح نہیں، قبیح تو یقیناً ہے ، البتہ صغیرہ کی قباحت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت کے اعتبار سے بھی بہ نسبت گناہ کبیرہ کے کم ہے ، ہاں قبیح دونوں ہیں (۱)

کبیرہ اور صغیرہ کی پہچان

صاحب کفایہ فرماتے ہیں کہ کبیرہ اور صغیرہ دونوں کا اطلاق اضافی معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی یہ معصیت کی دو مختلف قسمیں نہیں ہیں بلکہ ہر گناہ اپنے سے بڑے کی بہ نسبت صغیرہ اور اپنے سے چھوٹے کی بنسبت کبیرہ ہے اس لحاظ سے ایک ہی گناہ کبیرہ بھی ہے اور صغیرہ بھی -(۲)

مثلاً ناحق کسی کا ہاتھ کاٹ دینا قتل کرنے کی بنسبت تو صغیرہ ہے البتہ کسی عضو کے کاٹنے کے بغیر ویسے مارنے کی بنسبت کبیرہ ہے ، مگر اکثر حضرات صغیرہ اور کبیرہ کے درمیان حقیقی فرق بتاتے ہیں چنانچہ ابو حامد امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کو انسان بے خوف اور نڈر ہو کر کرتا ہے وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو عذاب آخرت کا خوف محسوس کرتے ہوئے کرتا ہے وہ صغیرہ ہے (۳)

اور اسی قول سے یہ اصول مستنبط ہے کہ "لَاصَغِيْرَةَ مَعَ الِاصْرَارِ وَلَا كَبِيْرَةَ مَعَ الِاسْتِغْفَارِ" (۴) یعنی بے خوف ہو کر جرات کے ساتھ گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا اس گناہ کو صغیرہ ہونے سے نکال دیتا ہے اور خوف و ڈر کے ساتھ گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہو اور استغفار ہو تو وہ گناہ کبیرہ نہیں رہتا -

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۵) کہ گناہ کبیرہ کی تعریف میں بہت سے اقوال ہیں جامع تر قول شیخ الاسلام بارزی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ، وہ فرماتے ہیں "كُلُّ ذَنْبٍ قُرِنَ بِهٖ وَعِيْدٌ اَوْحَدٌّ اَوْلَعْنٌ بِنَصِّ كِتَابٍ اَوْسُنَّةٍ اَوْعُلِمَ اَنَّ مَفْسَدَتَهٗ كَمَفْسَدَةِ مَاقُرِنَ بِهٖ وَعِيْدٌ اَوْحَدٌّ اَوْلَعْنٌ اَوْاَكثر من مَفْسدته اواشعربتهَاون" یعنی جس گناہ پر کوئی وعید ہو یا حد ہو یا اس پر لعنت آئی ہو یا اس کا مفسدہ کسی

(۱) دیکھئے تفصیل کے لیے التعلیق الصبیح : ۱ / ۵۰ -

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیۃ : ص / ۱۰۳ -

(۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۲۰ -

(۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۲۰ -

(۵) دیکھئے بیان القرآن : ۱ / ۱۱۲ -

ایسے گناہ کے مفسدہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جس پر وعید یا حد یا لعنت آئی ہو یا اس میں استخفاف دین پایا جاتا ہو تو وہ کبیرہ ہے اور اس کا مقابل صغیرہ۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے صغیرہ اور کبیرہ کا فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ کچھ گناہ تو ذریعہ اور وسیلہ کے درجہ میں ہوتے ہیں یعنی بذات خود اس میں خرابی نہیں ہوتی ہے اور کچھ گناہ ایسے ہوتے ہیں جو غایت اور مقصود ہوا کرتے ہیں یعنی ان میں خرابی اپنی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے، تو ذرائع اور وسائل کو صغائر کہا جائے گا اور غایات اور مقاصد کو کبائر کہا جائے گا مثلاً "نظر الی الاجنبیۃ" یا "مس اجنبیۃ" گناہ ہیں لیکن زنا کیلئے وسائل ہیں اس لیے ان کو صغیرہ کہا جائیگا اور زنا جو غایت اور مقصود ہے اس کو کبیرہ کہا جائے گا (۶)

اور امام ابو الحسن واحدیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ کبیرہ کی تعریف غیر معروف ہے، ہاں شریعت نے کچھ گناہوں کو کبیرہ اور کچھ گناہوں کو صغیرہ کہا ہے اور کچھ کے متعلق کوئی تصریح نہیں کی اور یہ نوع صغائر و کبائر دونوں پر مشتمل ہے اور حکمت اس ابہام میں یہ ہے کہ بندہ ان سب سے بچے یہ سمجھ کر کہ کہیں یہ کبیرہ نہ ہو مثل اخفاء لیلۃ القدر، یا اخفاء ساعۃ یوم الجمعۃ یا اخفاء ساعۃ اجابۃ الدعاء فی اللیل یا اخفاء اسم اللہ الاعظم کے ہے (۷) یہاں اخفاء میں زیادہ کوشش کی طرف متوجہ کرنا ہے۔

(۶) والبسط فی مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبدو ایاک نستعین: ۱ / ۳۲۳ فصل: الاحادیث واقوال السلف فی الکبائر

(۷) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱ / ۵۰۔

الفصل الاول

٭ عن ٭ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰهِ قَالَ أَنْ تَدْعُوَ لِلّٰهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قَالَ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيْلَةَ جَارِكَ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَصْدِيْقَهَا وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ الْآيَةَ (۸)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا یارسول اللہ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کسی کو اللہ کا شریک ٹھہراؤ حالانکہ تمہیں اللہ نے پیدا کیا ہے، پھر اس شخص نے پوچھا، اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی اولاد کو اس خوف سے مار ڈالو کہ وہ تمہارے ساتھ کھائے گی، پھر اس نے پوچھا اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرو (حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ) سرور کونین ﷺ کے اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ رب العزت نے یہ آیت نازل فرمائی "وہ لوگ کہ نہیں پکارتے اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرے معبود کو اور نہیں قتل کرتے کسی نفس کو جس کا قتل اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کی وجہ سے اور بدکاری نہیں کرتے۔"

---

(۸) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۷۰۱ کتاب التفسیر، سورۃ البقرۃ، باب قولہ تعالیٰ "والذین لایدعون مع اللہ الہاً آخر" ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۹۱ کتاب الایمان، باب کون الشرک اقبح الذنوب رقم الحدیث (۱۴۲)، وابو داود فی سننہ: ۲ / ۲۹۴ کتاب الطلاق، باب فی تعظیم الزنا رقم الحدیث (۲۳۱۰)۔

قال: اَنْ تَدْعُوَ لِلّٰہِ نِدًّا وَّھُوَ خَلَقَکَ

"ند" بالکسر "مثل" کے معنی میں ہے

شیخ دھلوی رحمۃ اللہ علیہ "ند" کے معنی یہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ شخص جو ذات اور صفات میں مشابہ ہو اور احکام وافعال میں مخالف ہو، جبکہ "ضد" کے معنی یہ ہیں کہ ذات وصفات مین بھی مخالف ہو اور افعال واحکام میں بھی یعنی مخالف غیر مماثل (۹)

وَھُوَ خَلَقَکَ

یہ جملہ حالیہ ہے اور یہ قید "اَنْ تَدْعُوَ لِلّٰہِ نِدًّا" کی غایت شناعت کو بیان کرنے کیلئے لائی گئی ہے کہ عبادت کے اندر خدا کا شریک مقرر کرنا کیونکر درست ہوسکتا ہے جبکہ تمہیں معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ صفت خالقیت میں متفرد ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں (۱۰)

ایمان میں شرک ملانے کی مختلف صورتیں ہیں، سب سے خطرناک یہ ہے کہ زبان پر تو خدا کی توحید کا دعوی ہو اور عملاً اس کی عبادت میں کسی کو اس کا شریک بھی بنایا جائے، قرآن کریم نے حسب ذیل الفاظ میں ایسے ہی ایمان کا شکوہ فرمایا ہے "وَمَا یُؤْمِنُ اَکْثَرُھُمْ بِاللّٰہِ اِلَّا وَھُمْ مُشْرِکُوْنَ" (۱۱) ان میں اکثر لوگ اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتے مگر وہ اس کے ساتھ ساتھ شرک بھی کرتے جاتے ہیں، جس کے ایمان میں کسی قسم کا بھی شرک شامل ہوگا وہ نہ تو ہدایت یافتہ ہے اور نہ آخرت میں اسے امن واطمینان نصیب ہوگا، ایمان اسی وقت نجات بخش ہوتا ہے جبکہ اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہ ہو حتیٰ کہ جس عمل میں شرک خفی یعنی ریاء کی بھی بو ہو وہ بھی آخرت میں کالعدم ہو جائے گا (۱۲)

اور شرک خداوند قدوس کے نزدیک وہ بدتر جرم ہے جس کیلئے حتمی وعید ہے اور اس میں استثناء کی کوئی گنجائش بھی نہیں، اگر قدرت کوئی استثناء گوارا کرتی تو شاید ابو طالب سے بڑھ کر اس کا کوئی اور محل نہ ہوتا مگر ان کے حق میں بھی صحیح حدیثوں میں خدا کی وعید میں آگ سے بچنے کا کوئی استثناء ثابت

(۹) دیکھئے اشعۃ اللمعات: ۱/ ۶۲۔

(۱۰) دیکھئے لمعات التنقیح: ۱/ ۱۱۶، والمرقاۃ: ۱/ ۱۲۱ والطیبی: ۱/ ۱۸۵۔

(۱۱) سورۃ یوسف: / ۱۰۶۔

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۲/ ۳۰۵۔

نہیں ہوتا (۱۳)

أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ

یہاں سوال ہوتا ہے کہ قتل ولد مطلقاً ناجائز ہے پھر "خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ" کی قید کیوں لگائی ہے اس قید سے تو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر قتل کی وجہ یہ نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا سبب ہو تو تب وہ گناہ نہ ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ قتل ولد ہر حال میں گناہ ہے۔

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ "مفہوم مخالف" سے استدلال ہے اور مفہوم مخالف اگرچہ حنفیہ کے نزدیک عبارات فقہیہ اور ان معاملات میں جو لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں معتبر ہے لیکن نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دوسرا یہ کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ دراصل اس بنیاد پر لگائی گئی ہے کہ مخاطبین اہل عرب اسی خوف سے قتل ولد کیا کرتے تھے تو گویا بیان واقعہ مقصود ہے اور اس غالب عادت کو بیان کرنا ہے احتراز نہیں۔

تیسرا یہ کہ اس قید سے قتل ولد کی شدت شناعت کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ اس خوف سے قتل کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان حق تعالی کی رازقیت کا قائل نہیں اور خود اپنے آپ کو اور اپنی تدابیر کو رزق کیلئے مؤثر بالذات سمجھتا ہے (۱۴)

محدث عبدالحق دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سوال چونکہ "اکبر الکبائر" سے ہوا ہے اس لیے ان گناہوں کے ساتھ جو قیودات لگائی گئی ہیں وہ ان گناہوں کے "اکبرالکبائر" ہونے کو بتانے کیلئے ہیں چنانچہ ان قیود کے ساتھ مقید قتل کفر کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے اور یہی حال پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنے کا ہے (۱۵)

قتل اولاد کی وجہ اور اسلوب قرآنی کی لطافت

اہل عرب اپنی اولاد کو تین وجہ سے قتل کرتے تھے لڑکیوں کو تو عار کے خوف سے قتل کرتے

---

(۱۳) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۳۰۳۔

(۱۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۵، ۱۸۶ والمرقاۃ : ۱ / ۱۲۱۔

(۱۵) دیکھئے لمعات التنقیح : ۱ / ۱۱۷۔

تھے چنانچہ ارشاد ربانی ہے "وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ يَتَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوْٓءِ مَا بُشِّرَ بِهٖ اَيُمْسِكُهٗ عَلٰى هُوْنٍ اَمْ يَدُسُّهٗ فِى التُّرَابِ (۱٦) اور جب ان میں سے کسی کو بیٹی کی خبر دی جائے تو (اس قدر ناراض ہو کہ) سارا دن اس کا چہرہ بے رونق رہے اور وہ دل ہی دل میں گھٹتا رہے (اور) جس چیز کی اس کو خبر دی گئی ہے (یعنی تولد دختر) اس کی عار سے لوگوں سے چھپا چھپا پھرے (اور دل میں اتار چڑھاؤ کرے کہ) آیا اس (مولود جدید) کو ذلت (کی حالت پر) لیے رہے یا اس کو (زندہ یا مار کر) مٹی میں گاڑ دے

اور کبھی اپنے بھوکے مرنے کا اندیشہ ہوتا تھا رزق کی تنگی کا خطرہ ہوتا تھا اس لیے مفلسی کی وجہ سے اولاد کو قتل کر دیتے تھے کہ خود ہی کھانے کو نہیں اولاد کو کہاں سے کھلائیں اس لیے اللہ سبحانہ وتعالی نے فرمایا "وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ" (۱۷) "اور مار نہ ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی سے ہم رزق دیتے ہیں تم کو اور ان کو"

اور بسا اوقات وہ بچوں کو اس لیے قتل کرتے تھے کہ ہم تو اپنے لیے رزق کے کفیل ہوسکتے ہیں لیکن بچوں کو کہاں سے کھلائیں گے بچوں کے بھوکے رہنے کا احساس اور خوف ان کے قتل کا سبب بنتا تھا، اللہ سبحانہ وتعالی نے اس فعل سے منع فرماکر ارشاد فرمایا "وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَاِيَّاكُمْ" (۱۸) اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے ہم روزی دیتے ہیں ان کو اور تم کو۔

ان آخری دونوں صورتوں میں قتل کا عمل لڑکیوں کے لیے خاص نہ تھا بلکہ لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کو قتل کیا جاتا تھا، پھر یہاں قرآن کریم کی لطافت میں غور فرمائیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے پہلے فرمایا "نرزقکم وایّاھم" اور پھر فرمایا "نرزقھم وایّاکم" چونکہ پہلے طبقہ کو عیال سے پہلے اپنی روٹی کی فکر ستا رہی تھی شاید اسی لیے پہلی صورت میں "نَرْزُقُکم" کو پہلے اور "وایّاھم" بعد میں لاکر ان کی فکر کو زائل کرنا چاہا کہ تم کس بات کی فکر کرتے ہو، ہم تم کو بھی روزی دیں گے اور جن کو تم سے پیدا کیا ان کو بھی روزی دیں گے۔

اور دوسرے طبقہ کو اپنے سے زیادہ عیال کی فکر نے پریشان کر رکھا تھا اس لیے دوسرے مقام پر "خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ" کے ساتھ "نرزقھم" کو پہلے اور "وایاکم" کو بعد میں لاکر پہلے بچوں کے

(۱٦) سورۃ النحل: /۵۸، ۵۹۔

(۱۷) سورۃ الانعام: /۱۵۱۔

(۱۸) سورۃ الاسراء: /۳۱۔

رزق کا وعدہ کیا گیا تاکہ ان کو تسلی ہو کہ ہم ان کو بھی روزی دیں گے اور تم کو بھی دیں گے (۱۹)

اَنْ تُزَانِیَ حَلِیْلَۃَ جَارِکَ

"تزانی" باب مفاعلۃ کا صیغہ اختیار کیا گیا یا تو مبالغہ کیلئے اور یا اس اعتبار سے کہ زنا عام طور پر طرفین کے میلان سے ہوتا ہے اس لیے طرفین کے میلان کو ارتکاب زنا من جانبین قرار دیا گیا -

"حلیلۃ" زوجہ کو کہا جاتا ہے یا "حل" اور یا "حلول" سے ماخوذ ہے چونکہ میاں بیوی ایک دوسرے کیلئے "حلال" بھی ہیں اور ہر ایک کا دوسرے کیلئے "حلول" بھی ہے (۲۰)

یوں تو مطلقاً زنا ایک بڑا گناہ ہے اور اس پر سخت سزا مقرر ہے لیکن پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا نہایت شدید گناہ ہے چونکہ اس میں ابطال حق جار بھی ہے اور اس کے ساتھ خیانت بھی ہے کہ وہ جوار کی بناء پر اس شخص پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے مال و آبرو کیلئے اس کو محافظ سمجھتا ہے اور یہ اس کے اعتماد کے باوجود اس سے خیانت کر رہا ہے ، اور اس کی عزت و آبرو کو پامال کر رہا ہے اس لیے اس میں اور شدت پیدا ہو جائیگی گویا کہ شناعت کی شدت بتانے کے لیے یہ قید لگائی گئی ہے -

اور چونکہ پڑوسی کے ساتھ اچھا برتاؤ اور سلوک کرنا ایمان کے لوازمات میں سے ہے "مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ فَلْیُحْسِنْ اِلیٰ جَارِہٖ" (۲۱) بلکہ پڑوسیوں کے حق کی اہمیت کے اظہار کے لیے آنحضرت ﷺ نے نہایت بلیغ ترین اور موثر عنوان اختیار کرکے فرمایا "مَازَالَ جِبْرَئِیْلُ یُوْصِیْنِیْ بِالْجَارِ حَتّٰی ظَنَنْتُ اَنَّہٗ سَیُوَرِّثُہٗ" (۲۲) "جبرئیل علیہ السلام پڑوسی کے حق کے بارے میں مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے برابر وصیت اور تاکید کرتے رہے یہاں تک کہ میں خیال کرنے لگا کہ وہ اسے وارث قرار دے دیں گے" اس لیے پڑوسیوں کے ساتھ عام خیانت سے بچنا حد درجہ ضروری ہے چہ جائیکہ ایسی شنیع خیانت ہو -

---

(۱۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۲ / ۱۸۸ سورۃ الانعام -

(۲۰) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۲۱ -

(۲۱) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۵۰ کتاب الایمان، باب الحث علی اکرام الجار -

(۲۲) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۸۸۹ کتاب الادب، باب الوصایۃ بالجار -

وعن عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْکَبَائِرُ اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْیَمِیْنُ الْغَمُوْسُ رَوَاہُ الْبُخَارِیُّ وَفِیْ رِوَایَۃِ اَنَسٍ وَشَہَادَۃُ الزُّوْرِ بَدَلَ الْیَمِیْنِ الْغَمُوْسِ (۲۳)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی کو مار ڈالنا اور جھوٹی قسم کھانا بڑے گناہ ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں "جھوٹی قسم کھانا" کے بجائے "جھوٹی گواہی دینا" کے الفاظ ہیں۔

اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شرک" سے مراد یا تو شرک ہی ہے اور یا مراد کفر ہے البتہ اہل عرب میں چونکہ شرک بکثرت ہوتا تھا اس لیے شرک کے عنوان کو اختیار فرمایا ہے (۲۴)

یوں تو کفر کی ہر قسم انسانیت کے دامن پر ایک انتہائی بدنما داغ ہے لیکن اس کی جو قسم سب سے بدتر ہے وہ شرک ہے یعنی خدا تعالیٰ کی ذات، اس کی صفات، اس کی عبادت اور اس کی حدود و عظمت میں کسی اور کو شریک بنا لینا، قرآن و حدیث اس کا اعلان کرتے ہیں کہ قدرت نے ہر انسان کی فطرت شرک کی ہر قسم کی آلودگی سے پاک وصاف بنائی ہے اس کو اس قسم کی نجاستوں سے ملوث کرنے کا مجرم یا تو وہ خود ہے یا اس کے والدین ہیں، پروردگار عالم نے تخلیق عالم سے پہلے یہ طے کر دیا ہے کہ اس کی بارگاہ میں ہر کوتاہی ولغزش قابل معافی ہوسکتی ہے، مگر کفر وشرک کا جرم ہرگز قابل معافی نہیں ہوگا اس کی سزا اس کو ضرور بھگتنی ہوگی خدا تعالیٰ کی پاک جنت میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ ہوگی چنانچہ ارشاد ہے۔

"اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ" (۲۵) بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھرایا جائے، ہاں اس کے سوا اور جس گناہ کو چاہے گا بخش

(۲۳) الحدیث اخرجہ البخاری روایۃ ابن عمرو فی کتاب الایمان والنذور : ۲ / ۹۸۷ باب الیمین الغموس واخرج روایۃ انس فی کتاب الشہادات : ۱ / ۳۶۲ باب ماقیل فی شہادۃ الزور۔

(۲۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۲۲ واللمعات : ۱ / ۱۱۸۔

(۲۵) سورۃ النساء / ۴۸۔

دے گا - "اِنَّہٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰهُ النَّارُ" (۲۶) بے شک جس نے اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھرایا ہو اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت حرام کی اور اس کا ٹھکانا دوزخ رہے گا - اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس کے حق میں شفاعت کی اجازت بھی نہ ہوگی -

قرآن کریم کہتا ہے کہ شرک خدا تعالیٰ پر سب سے بڑا افتراء، سب سے بڑھ کر بے دلیل بات اور نفس انسانی کے لیے ایک ابدی موت ہے جو روح قالب انسانی جیسے اشرف قالب میں بھی شرک کرنے سے نہیں شرماتی وہ اس قابل نہیں کہ قفس عنصری سے آزادی کے بعد اس کو کوئی عروج میسر ہو ، اب وہ ذلتوں کی تاریک گہرائیوں میں ہمیشہ ہمیشہ گرتی ہی چلی جائی گی اسی لئے قرآن کریم میں مشرک کی مثال ان الفاظ میں بیان فرمائی گئی ہے - (۲۷)

"وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ" (۲۸) اور جو کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک بنا لے تو اس کا حال ایسا ہے کہ وہ آسمان پر سے گرا پھر یا تو اس کو پرندے اچک لے جائیں یا ہوا اس کو کسی دور جگہ لے جا کر ڈال دے -

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ توحید نہایت اعلیٰ اور بلند مقام ہے اس کو چھوڑ کر جب آدمی کسی مخلوق کے سامنے جھکتا ہے تو خود اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور آسمان توحید کی بلندی سے شرک کی ذلت آمیز پستی کی طرف گرتا ہے ، ظاہر ہے کہ اس قدر اونچائی سے گر کر زندہ بچ نہیں سکتا ہے اب یا تو اهواء وافکار ردیہ کے مردار خور جانور چاروں طرف سے اس کی بوٹیاں نوچ کر کھائیں گے یا شیطان لعین ایک تیز ہوا کے جھکڑ کی طرح اس کو اڑا لے جائیگا اور ایسے گہرے کھڈ میں پھینکے گا جہاں کوئی ہڈی پسلی نظر نہ آئے یا یوں کہو کہ مثال میں دو قسم کے مشرکوں کا الگ الگ حال بیان ہوا ہے جو مشرک اپنے شرک میں پوری طرح پکا نہیں مذبذب ہے کبھی ایک طرف جھک جاتا ہے کبھی دوسری طرف وہ "فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ" کا اور جو مشرک اپنے شرک میں پختہ ، مضبوط اور اٹل ہو وہ "تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ" کا مصداق ہے (۲۹)

شرک انسانی فطرت سے سعادت کا تخم فنا کر دیتا ہے اور اس کی روحانی ترقی کی تمام استعدادیں

(۲۶) سورة المائدة / ۷۲ -

(۲۷) دیکھئے ترجمان السنة : ۲ / ۲۷۷ -

(۲۸) سورة الحج / ۳۱ -

(۲۹) دیکھئے تفسیر عثمانی : ص / ۴۴۷ -

باطل کر دیتا ہے شدہ شدہ اس کی فطرت کا یہ استعدادی فقدان اس کے حواس ظاہرہ کو بھی اتنا متاثر کر دیتا ہے کہ وہ پوری صحت وسلامتی کے باوجود اپنے فطری احساس سے بھی یکسر معری اور معطل ہوکر رہ جاتا ہے اسی کو قرآن کریم نے یوں ارشاد فرمایا ہے "لَهُمْ قُلُوْبٌ لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَا يَسْمَعُوْنَ بِهَا، اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ" (۳۰)

ان کے دل ہیں ان سے سمجھتے نہیں اور آنکھیں ہیں ان سے دیکھتے نہیں اور کان ہیں ان سے سنتے نہیں ،وہ ایسے ہیں جیسے چوپائے بلکہ ان سے بھی زیادہ بے راہ۔

چونکہ ان کے حواس ظاہرہ کا یہ تعطل ان کی قلبی استعداد کے فقدان سے شروع ہوتا ہے اسی لیے آیت بالا میں سب سے پہلے ان کی قلبی موت اور قلبی بے حسی کو ذکر کیا گیا ہے ، جب کسی کے ظاہری اور باطنی حواس اس طور پر معطل ہو جاتے ہیں تو اب اس سے عالم قدس کی طرف طیران کی کوئی توقع باقی نہیں رہتی اسی کو ختم اور قلبی مہر سے تعبیر کیا گیا ہے اسی حقیقت کو ذیل کی آیت میں ادا فرمایا گیا ہے۔

"صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ" (۳۱)

وہ بہرے ہیں ، گونگے ہیں اور اندھے ہیں سو وہ ہدایت کی طرف لوٹ نہیں سکتے ، حضرت شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں اگر راہ گیر کے کان ہوں تو وہ کسی کے بتائے ہوئے راستہ پر آسکتا ہے اگر منہ میں زبان ہو تو وہ از خود پوچھ سکتا ہے اور اگر اس کی آنکھیں ہوں تو خود راستہ دیکھ بھی سکتا ہے لیکن جس کے یہ تمام حواس بے کار ہوچکے ہوں اس کے لیے راہ یاب ہونے کی کیا صورت ہے اس کے لیے تو یہی ایک صورت ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے اسفل السافلین میں جا پڑے اور ان حیوانات سے بھی نیچے کے طبقے میں چلا جائے جن کے حواس اپنے آقا کی شناخت میں اس درجہ تو معطل نہیں ہوتے (۳۲)

کبائر کی تعداد

قرآن وحدیث میں بعض معاصی پر کبیرہ کا اطلاق ہوا ہے ، اسی کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں بعض کبائر کا ذکر کیا گیا ہے ، احصاء اور احاطہ مقصود نہیں اس لئے کہ اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں "اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ" کے تحت مزید کچھ

(۳۰) سورۃ الاعراف / ۱۷۹۔

(۳۱) سورۃ البقرۃ / ۱۸۔

(۳۲) تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۲۷۹۔

کبائر کا ذکر کیا گیا ہے۔
البتہ بعض روایات میں تحدید مروی ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سات اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے گیارہ کی روایت مروی ہے،
اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سات کا قول اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ستر کا قول بلکہ سات سو تک کا قول بھی مروی ہے۔
لیکن حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں کبائر کی جو تعداد مروی ہے اس سے حصر مقصود نہیں بلکہ وقت کے تقاضا کے مطابق خاص عدد کا ذکر ہوتا ہے (۳۳)

وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ

"عقوق" "عَقٌّ" سے ماخوذ ہے جس کے معنی "قطع" اور "شق" کے ہیں۔
"عقوق" سے مراد ایسی ایذاء ہے جو عادۃً اولاد سے برداشت نہیں کی جاتی یا عقوق سے مراد والدین کی نافرمانی ہے ایسے امور میں جو معصیت میں داخل نہ ہوں بلکہ نافرمانی میں ان کی خدمت نہ کرنا بھی شامل ہے، نافرمانی اور ایذاء رسانی میں چونکہ صلہ رحمی کا قطع پایا جاتا ہے اس لیے اس کو عقوق کہا جاتا ہے اور اس حکم میں والدین کے ساتھ "اجداد" اور "جدات" بھی شامل ہیں (۳۴) والدین اگر مسلمان ہیں تب عقوق کبیرہ ہے اور اگر غیر مسلم ہیں تب عقوق گناہ تو ہے مگر کبیرہ نہیں (۳۵)
شیخ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر والدین کافر ہوں اور ان کو کوئی ایسی ایذاء پہنچائی جائے جو ان کے ایمان کا سبب بنتی ہو تو یہ جائز ہے اور عقوق میں داخل نہیں (۳۶)
"عُقُوق والدین" کو "اِشْرَاک بِاللّٰہِ" کے ساتھ ذکر کیا ہے چونکہ وجود کا سبب جس طرح اللہ تعالیٰ ہیں اور وہ سبب حقیقی ہیں اسی طرح والدین بھی سبب ہیں اور وہ سبب ظاہری ہیں اسی لیے قرآن کریم میں "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا" (۳۷) فرمایا گیا اور دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر فرمایا

(۳۳) آثار و روایات کی تفصیل کے لیے دیکھئے الدر المنثور: ۲/ ۱۴۶، ۱۴۷۔
(۳۴) دیکھئے بیان القرآن ص/ ۱۱۲، سورۃ النساء، آیت "ان تجتنبوا کبائر ....."۔
(۳۵) المرقاۃ: ۱/ ۱۲۲۔
(۳۶) اللمعات: ۱/ ۱۱۸۔
(۳۷) سورۃ النساء/ ۳۶۔

(۳۸) دوسری جگہ ارشاد ہے "ان اشکرلی ولوالدیک" (۳۹) شریعت مطہرہ نے جس طرح ماں باپ کی فرمانبرداری اور راحت رسانی کو اعلی درجہ کی نیکی قرار دیا ہے (جو جنت اور رضائے الٰہی کا خاص وسیلہ ہے) اسی طرح ان کی نافرمانی اور ایذاء رسائی کو "اکبر الکبائر" یعنی بدترین اور خبیث ترین گناہوں میں سے بتلایا ہے، اور جس ترتیب سے آنحضرت ﷺ نے ان کا ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے بعد والدین کے عقوق کا درجہ ہے، حتی کہ قتل نفس کا درجہ بھی اس کے بعد ہے -

وَشَهَادَةَ الزُّوْرِ

جھوٹ بولنا تو مطلقاً ناپسندیدہ خصلت، نفاق کی علامت اور گناہ ہے مگر اس کی بعض قسمیں انتہائی خطرناک گناہوں میں شمار ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ کہ کسی معاملہ اور قضیہ میں جھوٹی گواہی دی جائے شریعت مطہرہ میں بڑی تشدید سے جھوٹی گواہی سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے -

چنانچہ ارشاد ربانی ہے "فَاجْتَنِبُوْا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ" (۴۰) بتوں کی نجاست سے بچو اور جھوٹی شہادت سے بھی اجتناب کرو،

زیر بحث حدیث اور آیت مذکورہ میں شرک اور بت پرستی کے ساتھ ہی جھوٹی شہادت سے ممانعت فرمائی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ شرعی نظر میں ان تینوں کے مابین کوئی اندرونی تناسب ہے قرآن کریم جب ایک سیاق میں چند امور ذکر کرتا ہے تو وہ ضرور کسی تناسب کی بنا پر ہی ذکر کرتا ہے، گویا شہادت زور ایسی چیز ہے جس کو اسلام سے کوئی تناسب نہیں اگر ہے کوئی تناسب تو شرک سے ہے (۴۱)

وعن أبي هريرة قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللّٰهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَ

(۳۸) دیکھئے اشعۃ اللمعات: ۱ / ۷۳ -

(۳۹) سورۃ لقمان / ۱۴ -

(۴۰) سورۃ الحج / ۳۰ -

(۴۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱۲۲ -

كَلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ(۱)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں ، سات ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو، پوچھا گیا یا رسول اللہ ! وہ سات ہلاک کرنے والی باتیں کونسی ہیں ؟ فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا ، جادو کرنا، ناحق قتل کرنا یتیم کا مال کھانا اور قتال کے موقعہ پر واپس لوٹ آنا ، پاک دامن ، ایمان والی ، اور بے خبر عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

والسِّحر

سحر کے معنی جادو کے ہیں ، اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں ؟

چنانچہ معتزلہ ، ابو اسحاق استر آبادی شافعی کی رائے یہ ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واقعیہ نہیں ہے بلکہ اس کا مدار قوت خیالیہ پر ہے اور یہ ایک خیالی چیز ہے اور ان کا استدلال "فاذاحبالهم وعصيّهم يُخيّل اليه من سحرهم أنهاتسعىٰ" (۲) سے ہے (۳) جبکہ امام قرطبیؒ اور دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ سحر ایک حقیقت واقعیہ ہے اور اس کے ذریعہ سے جسم کا فساد، مزاج کی تبدیلی اور مختلف قسم کے امراض کا ظہور ہوتا ہے ،

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ سحر کے لیے حقیقت ہے "كمايدُلُّ عليه الكتابُ والسنةُ الصحيحةُ المشهورةُ"

چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ" (۴) اگر سحر کی حقیقت نہ ہوتی تو اس کی تعلیم بھی نہ دی جاتی اور اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ سورۃ الفلق کے نزول کا سبب لبید بن الاعصم کا سحر

---

(۱) الحديث متفق عليه اخرجه البخاري في صحيحه : ۱ / ۳۸۸ كتاب الوصايا، باب قول الله ان الذين ياكلون اموال اليتمىٰ ظلماً ومسلم في صحيحه : ۱ / ۹۲ باب بيان الكبائر واكبرها، كتاب الايمان، رقم الحديث ۱۴۵ واللفظ للبخاري -

(۲) سورة طٰہٰ / ۶۶ -

(۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۲۳ وكذا روح المعاني ۱ / ۳۶۳ -

(۴) سورة البقرة / ۱۰۲ -

تھا (۵) نیز ارشاد ہے "وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ" (٦) اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے "العین حق، وفی روایۃ، السحر حق" (۷) البتہ قرآن کریم میں جس سحر کو تخیل کہا گیا ہے وہ بھی سحر کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور اس کے علاوہ بھی سحر کے ایسے افراد ثابت ہیں جن کا ثبوت عقلاً جائز اور نقلاً ثابت ہے۔ (۸)

معجزہ اور سحر

قدرت نے اس عالم کو روز اول سے "خیر وشر" کا مجموعہ بنا کر پیدا فرمایا ہے، ایک طرف اپنے "مقرب فرشتے" پیدا کئے تو اس کے بالمقابل "شیاطین" کا ناپاک گروہ بنایا، اسی طرح ایک طرف انبیاء علیہم السلام کی مقدس جماعت مبعوث فرمائی تو اس کے بالمقابل "دجالوں" کا ناپاک گروہ بھی ظاہر فرمایا، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ نبوت کے مقابلے میں کوئی دوسری شے پیدا نہ فرمائی جاتی؟ اور وہ "کہانت وسحر" تھی، خیر وشر کی ان مرکزی طاقتوں میں بھلا کیا مناسبت تھی، مگر اس "دارالالتباس" میں آکر ان میں پھر اتنا التباس رہا کہ ایک ملعون جماعت نے مسیح ہدایت کو دجال قرار دے ڈالا اور دجال کو مسیح ہدایت ٹھرانے کا فیصلہ کرلیا،

درحقیقت معجزہ اور سحر میں کوئی التباس ہی نہیں، یہ دونوں چیزیں اپنی ماہیت، اپنے فاعل اور اپنی غایت ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں،

معجزہ کا صدور تضرع وابتہال اور کلمات طیبہ وغیرہ سے ہوتا ہے اور سحر کا کلمات شرکیہ، نفسی توجہ اور ارواح خبیثہ کی استعانت سے، صاحب معجزہ قدسی صفات والا ہوتا ہے اور ساحر خبیث النفس، معجزہ کی غایت وغرض معرفت ربوبیت اور نجات آخرت ہے اور سحر کا مقصد متاع دنیا، صاحب معجزہ کا انجام نجاح وفلاح ہے اور ساحرین کا خیبت وخسران،

ظاہری التباس بھی صرف ذہنی اور کاغذی حد تک ہی ہے، ورنہ جب کبھی نبی ودجال اور معجزہ وسحر مقابل آگئے تو یہ دونوں حقیقتیں نور وظلمت کی طرح ہر خواندہ وناخواندہ کے سامنے ایسی ممتاز ہوگئیں کہ کسی کو

---

(۵) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۳٦۔

(٦) سورۃ الفلق / ۴، ۵۔

(۷) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ : ۴ / ۳۹۷ کتاب الطب، باب ماجاء ان العین حق۔

(۸) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۳٦۔

ان کے درمیان کوئی اشتباہ باقی نہ رہا ،

اس لیے اگر کسی کے ذھن میں معجزہ وسحر کے درمیان کچھ التباس باقی ہے تو اس کو ان کی حقیقتوں کا اشتباہ نہ سمجھے ، بلکہ اس عالم کی فطرت کا نتیجہ سمجھے ، تمیز اور امتیاز کامل کا مقام آخرت ہے جہاں خیروشر کے درمیان پورا پورا امتیاز بدیہی ہوکر سامنے آجائے گا، اگر یہ قطعی فیصلہ کلیۃً آج یہیں ہو جائے تو عالم غیب وشہادت کا فرق ختم ہو جائے ، ثواب وعذاب کا سارا فلسفہ غیب کے ذرا سے پردے میں تو مستور ہے ، پھر بھی الفاظ کی حد تک فرق یہ ہے کہ معجزہ قدرت کا فعل اور ایک آیت ربانیہ ہوتا ہے اور سحر ساحر کا اپنا بنایا ہوا کھیل۔

معجزہ نبی کے اپنے ارادے کا تابع نہیں ہوتا کہ جب وہ چاہے دکھا سکے اور سحر ساحر کے اپنے ارادہ کا تابع ہوتا ہے اور وہ جب چاہے اس کو دکھا سکتا ہے ، اس لیے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ساحر قرار دیا گیا ، تو جس طرح ہر بشری صنعت کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے اسی طرح ان کے ساتھ مقابلہ کرنے کیلئے بھی ساحرین کو دعوت دی گئی مگر جب ساحرین نے آکر یہ دیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ قدرت بشری سے خارج ہے اور ایک "آیت ربوبیت" ہے تو وہ فوراً "رب موسیٰ وھارون" پر ایمان لانے کیلئے مجبور ہوگئے ، پھر اس فیصلہ کیلئے کوئی مدت صَرف نہیں ہوئی بلکہ جونہی معجزہ وسحر مقابل ہوئے بس فوراً ہی دونوں کی حقیقتیں نوروظلمت کی طرح ممتاز ہوگئیں (۹) معجزہ میں تحدی (مقابلہ کی دعوت) ہوتی ہے کرامت بھی خارق ہوتی ہے جو پابند شریعت متبع پیغمبر کے ہاتھ پر ظاہر ہوتی ہے اس میں تحدی نہیں ہوتی۔ پیغمبر سے قبل نبوت جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں ان کو ارہاص کہا جاتا ہے۔ کافر یا بے دین کے ہاتھ پر جو خوارق ہوتے ہیں ان کو استدراج کہتے ہیں۔

سحر کا حکم

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سحر کے کفر یا فسق وغیرہ ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس میں کلمات کفریہ ہوں ،مثلاً استعانت بہ شیاطین یا کواکب وغیرہ، تب تو کفر ہے ، خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جاوے یا نفع پہنچایا جاوے ،اور اگر کلمات مباحہ ہوں تو اگر کسی کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا ضرر پہنچایا جاوے یا اور کسی ناجائز غرض میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے ، اور اگر نہ ضرر پہنچایا جاوے اور نہ ہی کسی ناجائز غرض میں استعمال کیا جاوے تو اس کو عرف میں سحر نہیں

(۹) دیکھئے تفصیل کیلئے ترجمان السنۃ : ۴ / ۳۰ / ۳۱۔

کہتے بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ گنڈہ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے ، البتہ لغت میں لفظ سحر کسی تصرف عجیب کو بھی کہا جاتا ہے ، اور اگر کلمات مفہوم نہ ہوں تو وہ بوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحتراز ہے ، اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں کہ غیر مفہوم نہ ہوں اور غیر مشروع نہ ہوں اور غرض ناجائز میں استعمال نہ ہوں ، اتنی شرطوں سے جائز ہیں ورنہ ناجائز، اور کفر عملی کا اطلاق ہر ناجائز پر صحیح ہے (۱۰)

وَأَكْلُ الرِّبَا

"رِبا" کے لغوی معنی مطلق زیادتی کے ہیں "یقال: رَبَاالشَّیْئُ یَرْبو: اِذَازَاد" چنانچہ ارشاد ربانی ہے (اِهْتَزَّتْ وَرَبَتْ) ای زادت، نیز حدیث میں ارشاد ہے "وَایْمُ اللهِ مَاکُنَّا نَاْخُذُ مِن لُقْمَةٍ اِلَّا رَبَا من اَسْفَلِهَا اَکْثَرُمِنْها" (۱۱) اور اصطلاح شریعت میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کو قرض دینے والا قرض لینے والے سے اجل کے بدلہ میں وصول کرتا ہے "زِیادة یأخذها المُقرِضُ من المُستَقرِض مقابل الاجل" (۱۲)

سود معاشرے کا اجتماعی جرم اور ایک ایسا عمل ہے جس میں سراسر بے مروتی ، ضرر رسانی، سخت دلی اور غریبوں پر زیادتی ہوتی ہے ، چنانچہ اسی ضرر محض ہونے کی وجہ سے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام شریعتوں میں سود حرام رہا ہے ، حق تعالیٰ نے یہود کی مذمت میں یہ فرمایا ہے "وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْنُهُوْا عَنْهُ" (۱۳) کہ یہود سود لیتے ہیں حالانکہ توریت میں ان کو سود لینے سے منع کیا گیا تھا - (۱۴)

تمام عقلاء کا بھی اس بات پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند کی اعانت اور امداد عین مروت اور کمال انسانیت ہے اور غریب وفقیر کی ضرورت اور حاجت کو تحصیل زر اور حصول منفعت کا ذریعہ بنانا کمال دناءت اور غایت خست ہے -

وَاَکْلُ مَالِ الْیَتِیْمِ

"یتیم" کے لفظی معنی اکیلے اور منفرد کے ہیں اسی لیے جو موتی سیپ میں تنہا اور اکیلا ہو ، اس

---

(۱۰) بیان القرآن : ۱ / ۷۵ تحت الایة یعلمون الناس السحر ، سحر سے متعلق تمام تفصیلات کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۴۳ تا ۵۰ -

(۱۱) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۲ / ۱۸۵ کتاب الاشربة ، باب اکرام الضیف وفضل ایثاره -

(۱۲) دیکھئے روائع البیان تفسیر آیات الاحکام: ۱ / ۳۸۳ -

(۱۳) سورة النساء / ۱۶۱ -

(۱۴) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۳ / ۳۶۶ ، سود سے متعلق تمام تفصیلات کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۳ / ۳۳۷ تا ۳۷۰ -

کو دریتیم کہا جاتا ہے ، اصطلاح شرع میں اس نابالغ بچہ کو یتیم کہا جاتا ہے جس کا باپ مرگیا ہو اور جانوروں میں اس کو یتیم کہا جاتا ہے جس کی ماں مرگئی ہو ، (۱۵)

بالغ ہونے کے بعد شرعی اصطلاح میں اس کو یتیم نہیں کہا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں تصریح ہے "لَایُتْمَ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ" (۱٦) یعنی بلوغ کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی ۔

یتیم بچوں کی ملکیت میں اگر کچھ مال ہے جو ان کو کسی نے ہبہ کیا ہو یا کسی کی میراث میں ان کو پہنچ گیا ہو تو یتیم کے ساتھ اس کے مال کی حفاظت بھی اس شخص کے ذمہ ہے جو یتیم کا ولی ہے ، خواہ اس ولی کا تقرر اس کے فوت شدہ باپ نے خود کر دیا ہو یا حکومت کی جانب سے کوئی ولی مقرر کیا گیا ہو ، زیر بحث حدیث میں مال یتیم کے کھانے کو کبائر میں سے شمار کیا ہے ، اور کھانے کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ مال کا سب سے بڑا اہم فائدہ کھانا ہے لیکن محاورہ میں مال کے ہر تصرف کو کھانا بولا جاتا ہے خواہ استعمال کر کے ہو یا کھا کر ، قرآن کریم میں بھی اسی محاورے کے مطابق فرمایا ہے : "وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا" (۱۷)

"اور نہ کھاؤ ان کے مال اپنے مالوں کے ساتھ ، یہ ہے بڑا وبال "

اس میں ہر ناجائز تصرف داخل ہے ، لہذا یتیم کے مال کو کسی بھی طریقہ سے ناجائز طور پر خرچ کرنا حرام ہوا ،

خلاصہ کلام یہ کہ جو شخص حاجت مند نہ ہو اپنی ضرورت کا تکفل کسی دوسرے ذریعہ سے کرسکتا ہو ، اس کو چاہیئے کہ مال یتیم سے حق الخدمت بھی نہ لیا کرے ، کیونکہ یہ خدمت اس کے ذمہ فرض ہے ، اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ۔

البتہ اکل بالمعروف ہو تو جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ جو ولی فقیر اور محتاج ہو اور دوسرا کوئی ذریعہ معاش نہ رکھتا ہو وہ یتیم کے مال میں سے ایک مناسب مقدار کھا سکتا ہے ، جس سے حاجات ضروریہ پوری ہو جائیں (۱۸)

---

(۱۵) دیکھئے النہایۃ لابن الاثیر : ۵ / ۲۹۱ باب الیاء مع الهمزة، والمعجم الوسیط : ۲ / ۱۰٦۲ باب الیاء ۔

(۱٦) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۱۱۵ کتاب الوصایا، باب متٰی ینقطع الیتم، رقم الحدیث ۲۸۷۳ ۔

(۱۷) سورۃ النساء / ۲ ۔

(۱۸) دیکھئے معارف القرآن : ۲ / ۳۰٦ ۔

چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ" (۱۹)

یعنی جس کو حاجت نہ ہو تو مال یتیم سے بچتا رہے اور جو کوئی محتاج ہو تو کھاوے موافق دستور کے

وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ

"زحف" کے معنی سرین کے بل زمین پر چلنے کے ہیں "یوم الزحف" سے اشارہ یوم القتال کی طرف ہے ،

چونکہ اکثر وبیشتر جب لشکر کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تو رفتار سست ہو جاتی ہے ،

جس طرح زحفاً پیش قدمی کرنے کی صورت میں رفتار سست ہوتی ہے اسی طرح کثرت تعداد میں بھی رفتار سست ہوتی ہے اسی لیے یوم الزحف فرمایا گیا (۲۰)

"تولی یوم الزحف" ابتداء میں مطلقاً ناجائز تھی ، چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر یہ آیتیں نازل ہوئیں - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ (۲۱)

اور اس وقت یہ حکم عام تھا کہ خواہ کتنی ہی بڑی تعداد سے مقابلہ ہو جائے اور اپنی تعداد ان کی نسبت کم سے کم کیوں نہ ہو پھر بھی پشت پھیرنا اور میدان چھوڑنا جائز نہیں ، میدان بدر میں یہی صورت تھی کہ تین سو تیرہ کا مقابلہ اپنے سے تین گنا زیادہ تعداد یعنی ایک ہزار سے ہو رہا تھا پھر بھی فرار عن القتال سے منع کیا گیا -

بعد میں تخفیف کے احکام سورہ انفال کی آیت (۶۵) اور (۶۶) میں نازل ہوئے ،

پہلی آیت میں "إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ" (۲۲) بیس مسلمانوں کو دو سو کافروں کے اور سو مسلمانوں کو ایک ہزار کافروں کے مقابلہ میں جہاد کرنے کا حکم ہے ، اور دوسری آیت میں مزید

---

(۱۹) سورة النساء / ٦ -

(۲۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۷ ، والمرقاة : ۱ / ۱۲۳ -

(۲۱) سورة الانفال / ١٦ -

(۲۲) سورة الانفال / ٦٥ -

تخفیف کا یہ قانون نازل ہوگیا "اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ" (۲۳)

یعنی اب اللہ تعالی نے تمہارے لیے آسانی کر دی اور تمہارے ضعف کے پیش نظر یہ قانون جاری کر دیا کہ اگر مسلمان سو آدمی ثابت قدم ہوں تو دو سو کفار پر غالب آسکیں گے

اس میں اشارہ کر دیا کہ اپنے سے دوگنی تعداد تک تو مسلمانوں کے غالب رہنے کی توقع ہے اس لیے پشت پھیرنا جائز نہیں، ہاں فریق مخالف کی تعداد دوگنی سے بھی زیادہ ہو جائے تو ایسی حالت میں میدان چھوڑ دینا جائز ہے (۲۴)

جمہور امت اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اب حکم شرعی یہی ہے کہ جب تک فریق مخالف کی تعداد دوگنی سے زائد نہ ہو اس وقت تک میدان جنگ سے بھاگنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔

وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

"قذف" کے معنی دور پھینکنے کے ہیں، پھر استعارةً گالی دینے، عیب لگانے اور بہتان لگانے کیلئے استعمال ہوا ہے (۲۵)

"المحصنات" محصنة کی جمع ہے پاک دامن اور عفیف عورت کو کہتے ہیں اور یہ لفظ "احصان" سے مشتق ہے، اصطلاح شرع میں احصان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا حد زنا میں اعتبار کیا گیا ہے وہ یہ کہ جس پر زنا کا ثبوت ہو جائے وہ عاقل بالغ آزاد مسلمان ہو اور اس کا نکاح صحیح ہو چکا ہو اور اس کے بعد مباشرت بھی ہو چکی ہو تو اس پر سزائے رجم جاری ہوں۔

دوسری قسم وہ ہے جس کا اعتبار حد قذف یعنی تہمت زنا میں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے وہ عاقل بالغ آزاد مسلمان ہو اور عفیف ہو یعنی پہلے کبھی اس پر زنا کا ثبوت نہ ہوا ہو (۲۶) حدیث میں "محصنٰت" کے یہی معنی ہیں۔

---

(۲۳) سورة الانفال / ٦٦ -

(۲۴) دیکھئے معارف القرآن. ۴ / ۲۰۰ سورة الانفال -

(۲۵) شرح الطیبی: ۱ / ۱۸۷ -

(۲۶) دیکھئے معارف القرآن: ٦ / ۳۵۴ -

المُؤْمِنَات

یہ قید احترازی ہے اس قید سے "کافرات" نکل گئیں، کیوں کہ کافر عورتوں پر بہتان لگانا گناہ کبیرہ نہیں، البتہ ذمیہ پر بہتان لگانا گناہ ہے مگر صغیرہ۔

الغَافِلَات

"غافلات" کی قید سے عفت کی تاکید کی گئی ہے اور یہ براءت سے کنایہ ہے، چونکہ "غافلات" کے معنی ہیں زنا اور اس کے متعلقات سے قطعی طور پر بے خبر۔ (۲۷)

یوں تو ایمان والی پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانا بہرحال کبیرہ ہے لیکن ایسی عفیف عورتوں پر تہمت لگانا جو غافلات بھی ہوں اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعنه ❀ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَغُلُّ أَحَدُكُمْ حِينَ يَغُلُّ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَإِيَّاكُمْ إِيَّاكُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلَا يَقْتُلُ حِينَ يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالَ عِكْرِمَةُ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ كَيْفَ يُنْزَعُ الْإِيمَانُ مِنْهُ قَالَ هٰكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ثُمَّ أَخْرَجَهَا فَإِنْ تَابَ عَادَ إِلَيْهِ هٰكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ لَا يَكُونُ هٰذَا مُؤْمِنًا تَامًّا وَلَا يَكُونُ لَهُ نُورُ الْإِيمَانِ (۲۸)

(۲۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۸۷ والمرقاۃ: ۱ / ۱۲۳۔

(۲۸) روایۃ ابی ہریرۃ رواھا البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۳۳۶، ابواب المظالم، باب النھی بغیر اذن صاحبہ وفی فاتحۃ کتاب الاشربۃ: ۲ / ۸۳۶ وفی فاتحۃ کتاب الحدود، باب الزنی وشرب الخمر: ۲ / ۱۰۰۱، وروایۃ ابن عباس رواھا فی کتاب المحاربین: ۲ / ۱۰۰۶ باب اثم الزناۃ، ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۷۶، کتاب الایمان، باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی رقم الحدیث ۵۷۔ وابو داود فی سننہ: ۳ / ۲۲۱ کتاب السنۃ، باب الدلیل علی زیادۃ الایمان۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور کوئی شخص لوٹ نہیں مچاتا مگر جس وقت لوٹ مچا رہا ہو اور لوگ اس کو دیکھ رہے ہوں تو اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور کوئی شخص خیانت نہیں کرتا مگر جس وقت خیانت کرتا ہے تو اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، پس بچو اور بچو (ان مذکورہ امور سے) -

حضرت ابن عباس کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ قتل کرنے والا جب ناحق قتل کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، عکرمہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ اس سے ایمان کس طرح علیحدہ کر لیا جاتا ہے؟ تو انہوں نے کہا اس طرح (یہ کہہ کر) اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کیں اور پھر ان انگلیوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر لیا، اس کے بعد انہوں نے فرمایا اگر وہ توبہ کرلیتا ہے تو ایمان اس طرح واپس آجاتا ہے اور (یہ کہہ کر) اپنی انگلیوں کو پھر ایک دوسری میں داخل کر دیا -

ابو عبداللہ (امام بخاری) فرماتے ہیں کہ (اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ) وہ شخص (ارتکاب معصیت کے وقت) مومن کامل نہیں رہتا اور اس میں سے ایمان کا نور نکل جاتا ہے -

اهل السنة والجماعة اور معتزلہ وخوارج کا اختلاف

اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوتا، جبکہ معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ارتکاب کبیرہ کی وجہ سے مومن ایمان سے نکل جاتا ہے، البتہ خوارج کے نزدیک کفر میں بھی داخل ہوتا ہے لیکن معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوتا، بلکہ "مَنْزِلَةٌ بين المَنْزِلَتَيْنِ" میں رہتا ہے،

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت "لَا يَزْنِي الزَّانِي حِين يَزْنِي وهو مُؤمِنٌ" سے بظاہر معتزلہ اور خوارج کی تائید ہوتی ہے، اس لیے پہلے اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل کا مختصر تذکرہ ہوگا اور پھر حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کی توجیہات ذکر کی جائیں گی -

❶ پہلی دلیل

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں حد زنا محصن کے لئے رجم اور غیر محصن کیلئے

حدمائۃ (سو کوڑے) بیان کی گئی ہے جبکہ ارتداد کی حد مطلقاً قتل ہے اس میں محصن اور غیر محصن کا فرق نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتکاب زنا "گناہ کبیرہ" کفر نہیں ورنہ زنا کی صورت میں بھی صرف قتل متعین ہوتا، محصن اور غیر محصن کا فرق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زنا "کفر دون کفر" میں تو داخل ہے لیکن کفر حقیقی نہیں۔ (۲۹)

❷ دوسری دلیل

قرآن کریم کی آیت ہے "اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ" (۳۰)

❸ تیسری دلیل

حضرت ابوذرؓ کی متفق علیہ روایت جو کتاب الایمان کی فصل اول میں گذر چکی ہے، جس میں ارشاد ہے "مَامِنْ عَبْدٍقال لَآاِلٰہ الااللہ ثم مات علی ذلک الادخل الجَنَّۃَ قلت: واِنْ زَنٰی واِنْ سَرَقَ قال: وان زنی وان سرق...." یہ حدیث بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زنا اور سرقہ یعنی گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مومن ایمان سے نہیں نکلتا۔

❹ چوتھی دلیل

حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کتاب الایمان کی فصل اول میں گذر چکی ہے اور اس کے آخر میں ارشاد ہے: "ومن اَصابَ من ذلک شَیْئاً فعُوقِبَ بہ فی الدنیا فھوکَفَّارَۃٌ لہ ومن اَصَابَ من ذلک شیئاً ثم سَتَرَہُ اللہ علیہ فھُوَاِلی اللّٰہِ اِنْ شَاءَ عَفَا عنہ واِنْ شَاءَ عَاقَبَہٗ...."

حدیث ابی ہریرہؓ کی توجیہات

زیر بحث حدیث میں کبائر کی وجہ سے ایمان کی نفی کی گئی ہے، اس نفی کے بارے میں پہلی توجیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے جو اس حدیث کے آخر میں مذکور ہے، "قال ابو عبداللہ لایکون

(۲۹) دیکھئے فتح الباری: ۱۲ / ۶۰ کتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر۔

(۳۰) سورۃ النساء / ۴۸۔

هذا مومنا تاما ولایکون له نور الایمان" (۳۱) یعنی کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے، گویا کہ مرتکب کبیرہ ایمانی فراست اور ایمانی بصیرت سے محروم کر دیا جاتا ہے، اس لیے کہ کبائر جو سنگین گناہ ہیں اور ایمان کے منافی ہیں، نور ایمان کسی طرح بھی ان کا تحمل نہیں کرسکتا۔

اسی طرح عکرمہ نے ابن عباسؓ سے سوال کیا "کیف ینزع الایمان منه" تو ابن عباسؓ نے اپنی انگلیوں کی مثال دے کر واضح کیا، انہوں نے پہلے اپنے ایک ہاتھ کے پنجہ کو دوسرے ہاتھ کے پنجہ میں داخل کیا اور دکھایا کہ یہ گویا ارتکاب معصیت سے قبل کی حالت ہے کہ نور ایمان مومن کے دل میں جاگزیں ہے، پھر دونوں پنجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرکے بتایا کہ جس طرح ایک پنجہ دوسرے سے علیحدہ ہوگیا ہے اسی طرح ارتکاب معصیت کے وقت نور ایمان مومن کے دل سے علیحدہ ہوجاتا ہے، اور پھر انہوں نے پنجوں کو ایک دوسرے میں داخل کردیا اور کہا کہ جس طرح یہ پنجے ایک دوسرے میں داخل ہوگئے ہیں اسی طرح اگر مومن ارتکاب معصیت کے بعد توبہ کرلیتا ہے تو اس کا نور ایمان پہلے کی طرح اپنی جگہ واپس آجاتا ہے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہاں خبر انشاء کے معنی میں مستعمل ہے، چنانچہ بعض روایات میں "لایزنِ" بغیر "یاء" کے صیغہ نہی وارد ہے، اسی طرح "لایشرب الخمر" بکسرالباء صیغہ نہی ضبط کیا گیا ہے۔ (۳۲)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ توجیہ درست ہو تو پھر "حین یزنی وهو مؤمن" یعنی ظرف اور حال کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ زنا تو تمام احوال اور ادیان میں منھی عنہ ہے صرف مؤمنین کے ساتھ یہ نہی خاص نہیں۔ (۳۳)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو نہی پر حمل کیا جائے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ نہی ایمان کی صورت میں ہے عدم ایمان کی صورت میں نہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے "لَاتَشْرَبِ اللَّبَنَ وَاَنْتَ مَحْمُوْمٌ" حالانکہ یہ درست نہیں چونکہ زنا تمام ادیان میں ممنوع اور منھی عنہ ہے لهذا نہی کا صیغہ اگر ثابت ہو جائے تو اس کی تاویل یہ ہوگی کہ حالت ایمان میں زنا کرنا عدم ایمان کی حالت سے زیادہ برا ہے، جیسے کہا جاتا ہے "لاتکذب وانتَ عالم" کیونکہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ غیرعالم کیلئے جھوٹ بولنا جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کا جھوٹ بولنا زیادہ برا اور زیادہ فحش ہے (یہ الگ بات ہے کہ اس جھوٹ بولنے کی وجہ

(۳۱) دیکھئے صحیح البخاری ۱ / ۳۳۶ ۔ ابواب المظالم، باب النہی بغیر اذن صاحبہ ۔

(۳۲) دیکھئے المرقاة ۱ / ۱۲۳ ۔

(۳۳) دیکھئے شرح الطیبی ۱ / ۱۸۸ ۔

سے وہ صفت علم سے عاری نہیں ہوتا) - (۳۴)

تیسری توجیہ : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ایمان کے ایک خاص شعبہ حیاء کی نفی مقصود ہے ، کیونکہ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے "اَلْاِسْتِحْیَاءُ مِنَ اللہِ حَقَّ الْحَیَاءِ ان یَحْفَظَ الرَّأسَ وماوعٰی والبَطْن وماحوٰی ...."

یعنی حیاء کا حق یہ ہے کہ آدمی اپنے سر اور اس کے متعلقات (آنکھ ، کان وغیرہ) کی حفاظت کرے ، اور اپنے پیٹ اور شرمگاہ (جس میں پیٹ شامل ہے) کو حرام سے بچائے -

چونکہ زانی زنا کرتے وقت بے حیا اور بے غیرت ہوتا ہے اس لیے وہ ایمان کے اہم شعبہ حیاء سے محروم ہو جاتا ہے ، اس کی نفی حدیث میں کی گئی ہے - (۳۵)

چوتھی توجیہ :حضرت حسنؒ اور ابن جعفر طبریؒ فرماتے ہیں کہ دراصل مقصود تہدید اور تغلیظ ہے اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ ان کبائر کا مرتکب اچھے وصف یعنی مومن کہلانے کا مستحق نہیں رہتا، بلکہ ان کا حق یہ ہوتا ہے کہ اس کو زانی ، سارق ، شارب الخمر اور قاتل جیسے برے القاب سے یاد کیا جائے -

پانچویں توجیہ : شیخ اکبر ابن عربی فرماتے ہیں کہ "وھومؤمن" سے مراد استحضار ایمان ہے ، یعنی گناہ کی حالت میں ایمان کا استحضار نہیں ہوتا ، (۳۶) اور اس کو مثال سے یوں سمجھایا کہ اگر ہم آگ روشن کرکے کسی شخص کو یہ یقین دلا دیں کہ تو اگر زنا کرے گا تو تجھ کو ہم اس میں جلا ڈالیں گے تو وہ شخص چونکہ اپنی آنکھوں سے عقاب کا مشاہدہ کرتا ہے اس لیے وہ زنا میں مبتلا نہیں ہوگا ،

اسی طرح مومن کو اگر تصدیق بالعقاب من اللہ تعالیٰ مستحضر ہے تو وہ کبھی اس گناہ میں مبتلا نہیں ہوگا -

چھٹی توجیہ یہ ہے کہ "مومن" کو لغوی معنی پر حمل کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا "لایزنی الزانی حین یزنی وھوذوأمن" (۳۷) یعنی زنا کی وجہ سے مومن سے امن اور حفاظت اٹھ جاتی ہے ،کیونکہ اگر شہادت یا اقرار پایا جائے تو پھر یا رجم کیا جاتا ہے یا کوڑے لگائے جاتے ہیں یا پھر یہ مطلب ہے کہ عذاب آخرت سے مامون نہیں ہوتا ، بہرحال عصمت دم خطرے میں پڑجاتی ہے -

---

(۳۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۲۴ -

(۳۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۸ -

(۳۶) دیکھئے فتح الباری : ۱۲ / ۶۰ کتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر -

(۳۷) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۲۴ -

﴿وعن﴾ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ زَادَ مُسْلِمٌ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ ثُمَّ اتَّفَقَا إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ (۳۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں، جب بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو اس کو پورا نہ کرے، اور جب اس کو کسی چیز کا امین بنا دیا جائے تو خیانت کرے۔

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلٰثٌ

"آیۃ" علامت اور نشانی کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال محسوسات اور معقولات دونوں میں ہوتا ہے، محسوسات میں جیسے آیۃ الطریق اور معقولات میں جیسے واضح حکم اور واضح مسئلہ کو بھی آیت کہتے ہیں، اسی طرح معجزہ اور ہر وہ جملہ جو احکام الٰہیہ میں سے کسی حکم پر دال ہو اس کو بھی آیت کہتے ہیں۔ (۳۹)

پھر یہاں "آیۃ" مبتدا مفرد ہے اور "ثلاث" خبر جمع ہے، دونوں کے درمیان افراد وجمع کے اعتبار سے مطابقت نہیں حالانکہ مبتدا اور خبر میں یہ مطابقت ضروری ہے؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ چونکہ "آیۃ" سے مراد جنس ہے لہذا "ثلاث" کا حمل "آیۃ" پر درست ہے، گویا کہ ان تینوں میں سے ہر ایک مستقل طور پر "آیۃ" ہے چنانچہ اس کی تائید "صحیح ابی عوانۃ" کی روایت سے ہوتی ہے جس میں "علامات المنافق ثلاث" کے الفاظ وارد ہیں۔ (۴۰)

وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ

فراء نحوی کہتے ہیں کہ لفظ "وعد" خیر اور شر دونوں میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے

(۳۸) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب الایمان: ۱ / ۱۰ باب علامۃ المنافق، ومسلم فی کتاب الایمان: ۱ / ۵۶ باب خصال المنافق۔

(۳۹) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱ / ۵۵۔

(۴۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱۲۵۔

"وعدتہ خیراً و وعدتہ شراً" اور جب "خیر" اور "شر" یعنی مفعول کو حذف کر دیا جائے تو "وعد" صرف خیر کیلئے اور "ایعاد" اور "وعید" شر کیلئے استعمال ہوتے ہیں، البتہ شاذ طور پر "ایعاد" خیر کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ (۴۱)

وعدہ خلافی نفاق کی علامت کب ہے؟

وعدہ خلافی اس صورت میں مذموم اور نفاق کی علامت ہے جبکہ وعدہ کرتے ہوئے پورا کرنے کی نیت نہ ہو، بلکہ "اخلاف وعد" کا ارادہ ہو، لیکن اگر وعدہ کرتے وقت پورا کرنے کی نیت ہو اور بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو یہ "اخلاف وعد" کے حکم میں داخل نہیں۔

چنانچہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے "اِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ اَخَاہُ وَمِنْ نِیَّتِہٖ اَنْ یَفِیَ لَہٗ فَلَمْ یَفِ ولم یَجِیْٔ لِلْمِیْعَادِ فَلَا اِثْمَ عَلَیْہِ" (۱)

بلکہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت میں "اخلاف وعد" کے ارادے کی تصریح ہے "واذا وعدوھو یحدِّثُ نفسَہ انہ یُخْلِفُ" (۲)

ایک نکتہ

بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ دین کا انحصار تین چیزوں پر ہے قول، فعل، اور نیت، اور کذب، خیانت اور اخلاف وعدان تین چیزوں کو نفاق کی علامت قرار دے کر "کذب" سے فساد قول پر "خیانت" سے فساد فعل پر اور "اخلاف وعد" سے فساد نیت پر متنبہ کر دیا (۳)

کیا علامات نفاق کے پائے جانے سے آدمی حقیقی منافق ہو جائے گا؟

اہل السنۃ والجماعۃ پر یہاں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہ علامتیں بہت سے مومنین میں بھی پائی

(۴۱) دیکھئے مختار الصحاح : ص / ۶۲۸، وعمدۃ القاری : ۱ / ۲۲۰ کتاب الایمان، باب علامۃ المنافق۔

(۱) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۴ / ۲۹۹ کتاب الادب، باب فی العدۃ رقم الحدیث ۴۹۹۵۔

(۲) الحدیث رواہ الحافظ الطبرانی فی المعجم الکبیر : ۶ / ۲۴۰ رقم الحدیث ۶۱۸۶۔

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۹۰۔

جاتی ہیں خواہ مجتمعۃً ہوں یا منفردۃً تو کیا ایسے اہل ایمان حقیقۃً منافق ہوں گے ؟ اور "إِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ" (۴) والی وعید ان پر صادق آئیگی یا نہیں ؟ حدیث کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا شخص منافق ہوگا چونکہ اس میں علامات نفاق پائی جاتی ہیں جبکہ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں اور اس کو حقیقی منافق نہیں کہا جاسکتا -

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں -

❶ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "المنافق" میں الف لام تو جنس کیلئے ہے مطلق منافق مراد ہے لیکن یہاں مجاز فی التسمیہ ہے یعنی "من وُجِدَفیہ ھذہ الایاتُ فھوکا لمنافق" گویا حقیقۃً تو یہ شخص منافق نہیں ہے لیکن منافق سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کو منافق کہہ دیا گیا (۵)

❷ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ نفاق کی دو قسمیں ہیں ایک نفاق فی العقیدہ اور ایک نفاق فی العمل، نفاق فی العقیدہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں پایا جاتا تھا اور اس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ انسان اندرونی طور پر کافر ہوتا تھا لیکن اپنی کسی مصلحت سے وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا ایسے لوگوں کیلئے "إِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ من النَّارِ" (٦) فرمایا گیا تھا اور نفاق فی العمل جس کو نفاق عرفی بھی کہتے ہیں یہ ہے کہ انسان کا عمل اس کے باطن کے خلاف ہو، دل سے وہ موٴمن ہے تصدیق قلبی بھی حاصل ہے اقرار باللسان بھی کرتا ہے لیکن عمل احکام اسلام کے خلاف ہے، تو یہی دوسری قسم حدیث میں مراد ہے نفاق فی العقیدہ مراد نہیں -

جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سوال کرکے فرمایا "ھل تَرٰى فِيَّ شيئاً من النِّفَاقِ ؟ قال (حذیفة) لا" (۷) تو وہاں ظاہر ہے کہ نفاق عملی مراد ہے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کیلئے نفاق فی العقیدہ کا وھم بھی نہیں ہوسکتا -

❸ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد تھدیداً اور تحذیراً وارد ہوا ہے یعنی ان گناہوں سے بچانے کیلئے کہ کہیں لوگ ان خصلتوں کے عادی نہ بن جائیں آپ ﷺ نے ان کے مرتکب پر

(۴) سورۃ النساء / ۱۴۵ -

(۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۵۶ کتاب الایمان، باب خصال المنافق -

(٦) سورۃ النساء / ۱۴۵ -

(۷) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۹۰ کتاب الایمان، باب علامۃ المنافق والجامع للترمذی : ۲ / ۹۱ باب ماجاء فی علامۃ المنافق -

منافق کا اطلاق کیا ہے مقصود صرف تنبیہ ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر اتفاقاً ان گناہوں میں سے کوئی گناہ سرزد ہوجائے تو اس کی وجہ سے نفاق کا حکم لگ جائیگا (۸)

❺ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان گناہوں کو علامت نفاق بتلایا گیا ہے اور علامت کا وجود مالہ العلامۃ کے پائے جانے کو مستلزم نہیں جیسے حرارت جسم بخار کی علامت ہے، لیکن کبھی حرارت ہوتی ہے دھوپ میں دیر تک بیٹھے رہنے سے جسم گرم ہو جاتا ہے لیکن بخار نہیں ہوتا، علت اور علامت میں فرق ہے، علت کے بعد معلول کا وجود ضروری ہوتا ہے علامت کے بعد ذی علامت کا وجود ضروری نہیں، لہذا اگر کسی کے اندر یہ علامتیں پائی جائیں تو ضروری نہیں کہ وہ منافق ہی ہو (۹)

❻ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء سے یہ قول بھی نقل فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مراد ایک متعین منافق ہے البتہ چونکہ آنحضرت ﷺ صراحۃً کسی کے بارے میں یہ نہیں فرماتے تھے کہ فلاں منافق ہے بلکہ اشارہ فرما دیتے تھے اس لیے یہاں بھی اس کے خصائل ذکر کرکے اشارہ فرما دیا کہ وہ منافق ہے (۱۰) اور عمومی تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کوئی برائی دیکھتے تو خصوصی خطاب کے بجائے عمومی خطاب فرمایا کرتے تھے مثلاً یوں فرماتے تھے "مابالُ اقوامٍ يفعلون كذا" (۱۱)

❼ یہ ارشاد مستحل کے لئے ہے جو شخص ان گناہوں کو گناہ نہ سمجھے بلکہ حلال کہے وہ کافر ہے۔

❽ یا یہ کہا جائے گا کہ "کفر دون کفر" مراد ہے اور "کفر دون کفر" خلود فی النار کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہوتی ہے۔

وعن عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ (۱۲)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ چار عادتیں ایسی ہیں کہ جس میں وہ چاروں جمع ہو جائیں تو وہ

---

(۸) دیکھئے اعلام الحدیث للخطابی: ۱/ ۱۶۵ وشرح الطیبی: ۱/ ۱۹۱۔

(۹) دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۱۲۳۔ کتاب الایمان، باب علامۃ المنافق۔

(۱۰) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱/ ۵۴ وفتح الباری: ۱/ ۹۱ واعلام الحدیث ۱/ ۱۶۶۔

(۱۱) دیکھئے عمدۃ القاری: ۱/ ۲۲۲ باب علامۃ الایمان۔

(۱۲) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب الایمان: ۱/ ۱۰ باب علامۃ المنافق ومسلم فی کتاب الایمان: ۱/ ۵۶ باب خصال المنافق۔

خالص منافق ہے ، اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت ہو تو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہے ، اور وہ اسی حال میں رہے گا جب تک کہ اس عادت کو چھوڑ نہ دے (وہ چاروں عادتیں یہ ہیں) کہ جب اس کو کسی امانت کا امیں بنایا جائے تو اس میں خیانت کرے اور جب باتیں کرے تو جھوٹ بولے اور جب عہد معاہدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب کسی سے جھگڑا اور اختلاف ہو تو بدزبانی کرے ۔

ایک اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تین علامتیں مذکور تھیں یہاں چار ہیں ، دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض معلوم ہوتا ہے ؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا ، اور پھر ایک شی کی متعدد علامتیں ہوا کرتی ہیں اور حسب موقعہ ان کا ذکر کیا جاتا ہے ، تو اسی طرح نفاق کی بھی متعدد علامتیں ہیں ، کہیں تین کا ذکر مناسب معلوم ہوا تو تین کو ذکر کر دیا اور کہیں اس سے زائد کا ذکر مناسب معلوم ہوا تو زائد ذکر کر دیا (۱۳)

دوسرے یہ کہ یہ من باب التجدد فی العلم ہے یعنی آنحضرت ﷺ کو وحی سے پہلے تین علامات کا علم دیا گیا تھا پھر چار کا علم دیا گیا (۱۴)

کانَ مُنَافِقاً خَالِصاً

منافق خالص کا یہ مطلب نہیں کہ نفاق فی العقیدہ ہی مراد ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ خصلتیں نفاق کی خصلتیں ہیں اور ان سے جو شخص متصف ہوگا وہ منافقین سے مشابہ ہوگا ، گویا کہ کلام تشبیہ پر محمول ہے تو جس میں چاروں خصلتیں موجود ہوں گی اس میں زیادہ مشابہت پائی جائی گی چنانچہ امام نووی ؒ "کان منافقاً خالصاً" کا مطلب "کان شدیدَ الشُبْہ بالمنافقین" بتاتے ہیں (۱۵)

الغرض ایک نفاق تو ایمان وعقیدے کا نفاق ہے جو کفر کی بدترین قسم ہے ، لیکن اس کے علاوہ

---

(۱۳) دیکھئے شرح الکرمانی : ۱ / ۱۵۱ باب علامۃ المنافق وشرح الطیبی : ۱ / ۹۲۱ ۔

(۱۴) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۸۹ ۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۵۶ کتاب الایمان، باب خصال المنافق ۔

کسی شخص کی سیرت کا منافقوں والی سیرت کی طرح ہونا بھی ایک قسم کا نفاق ہے مگر وہ عقیدے کا نہیں بلکہ سیرت اور کردار کا نفاق ہے یعنی ایسی بری عادتوں اور بد خصلتوں سے متصف ہونا جن کو منافقین سے خاص نسبت اور مناسبت ہو اور وہ دراصل ان ہی کی عادتیں اور خصلتیں ہوں ، اور کسی صاحب ایمان میں ان قبیح عادات کا نہ ہونا ضروری ہو مگر پھر بھی وہ مومن ان چیزوں میں ملوث ہو تو اسے منافق ہی کہا جائیگا اگرچہ تہدیداً ہو حقیقتہً نہ ہو، کیونکہ ایک مسلمان کیلئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ وہ کفر وشرک اور اعتقادی نفاق کی نجاست سے بچے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ منافقانہ سیرت اور منافقانہ اعمال واخلاق کی گندگی سے بھی اپنے کو محفوظ رکھے ، لہذا جس میں منافق کی کوئی ایک خصلت ہو تو اس کو سمجھنا چاہیئے کہ اس میں ایک منافقانہ خصلت ہے اور جس میں منافق کی تمام خصلتیں جمع ہوں وہ اپنی سیرت میں خالص منافق ہے (۱۶)

﴿وعن﴾ اِبْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعِيرُ إِلٰى هٰذِهِ مَرَّةً وَإِلٰى هٰذِهِ مَرَّةً (۱۷)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو ریوڑوں کے درمیان (ماری ماری) پھرتی ہے کہ (نر کی تلاش میں) کبھی اس طرف مائل ہو جاتی ہے اور کبھی اس طرف۔

الفاظ حدیث کی تشریح

مثل المنافق کالشَّاۃِ الْعَائِرۃِ بَیْنَ الغنمین

"الشاۃ العائرۃ" اس بکری کو کہتے ہیں جو اپنی شہوت پوری کرنے کیلئے کبھی ایک ریوڑ کی طرف جاتی ہے کبھی دوسرے ریوڑ کی طرف جاتی ہے اس کو ایک جانب قرار نہیں ہوتا ۔

(۱۶) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۱۵۷ ۔

(۱۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۷۰ کتاب صفات المنافقین قبیل باب صفۃ القیامۃ ۔

منافق کی بھی یہی کیفیت ہوتی ہے جیسے قرآن نے بیان کیا ہے "مُذَبْذَبِيْنَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَاۤ اِلٰى هٰۤؤُلَاۤءِ وَلَاۤ اِلٰى هٰۤؤُلَاۤءِ" یعنی معلق رہتے ہیں دونوں کے درمیان نہ ادھر کے ہوتے ہیں نہ ادھر کے ہوتے ہیں۔

بکری کے ساتھ تشبیہ دے کر اس طرف اشارہ کیا کہ منافق کی رجولیت سلب ہوجاتی ہے اور وہ بزدل ہوتا ہے جیسے بکری نر کی تلاش میں ادھر ادھر ماری پھرتی ہے ، اسی طرح منافق کی حالت ہوتی ہے کہ اس کے سامنے چونکہ صرف دنیا کا لالچ اور جان و مال کی حفاظت کا مقصد ہوتا ہے اس لیے وہ کبھی تو مسلمانوں کی آغوش میں آکر پناہ لیتا ہے اور کبھی کافروں کے گروہ میں جاکر اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

نفاق سے نفرت پیدا کرنے کیلئے ظاہر ہے کہ یہ تشبیہ بہت موثر اور انتہائی بلیغ ہے (۱۸)

(۱۸) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۹۲ والمرقاۃ : ۱ / ۱۲۸ ۔

الفصل الثانی

عن صفوان بن عسال قال قال يهودي لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي فقال له صاحبه لا تقل نبي إنه لو سمعك لكان له أربع أعين فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عن تسع آيات بينات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا ببريء إلى ذي سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا محصنة ولا تولوا للفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعتدوا في السبت قال فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد أنك نبي قال فما يمنعكم أن تتبعوني قالا إن داود عليه السلام دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبي وإنا نخاف إن تبعناك أن يقتلنا اليهود (۱۹)

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) ایک یہودی نے اپنے ایک (یہودی) ساتھی سے کہا کہ آؤ اس نبی کے پاس چلیں اس کے ساتھی نے کہا انھیں نبی نہ کہو، کیونکہ اگر انھوں نے سن لیا (کہ یہودی بھی مجھے نبی کہتے ہیں) تو ان کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوشی سے پھولے نہیں سمائیں گے) بہرحال وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور آپ ﷺ سے نو واضح احکام کے بارے میں سوال کیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، جس جان کو مار ڈالنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہ کرو، کسی بے گناہ کو قتل کرانے کیلئے (اس پر غلط الزام عائد کرکے) حاکم کے پاس مت لے جاؤ، جادو نہ کرو، سود نہ کھاؤ، پاک دامن عورت پر

(۱۹) الحديث رواه الترمذی فی كتاب الاستئذان : ۵ / ۷۷ باب فی قبلة اليد والرجل رقم الحديث ۲۷۳۳ والنسائی فی سننه : ۲ / ۱۶۱ كتاب المحاربة، السحرة، وقد اسند صاحب المشكاة هذه الرواية الى ابی داود ولكن الرواية لم توجد فی سنن ابی داود ولم يعزاحد هذا الحديث لابی داود وقال الحافظ فی الدراية رواه الاربعة الاابا داود وهذا يدل على ان ابا داود لم يخرجه فی سننه -

(زنا کی) تہمت نہ لگاؤ، میدان جنگ میں دشمن کو پیٹھ نہ دکھاؤ اور اے یہودیو! تمہارے لیے خاص طور پر واجب ہے کہ یوم شنبہ کے معاملہ میں (حکم الٰہی سے) تجاوز نہ کرو، راوی کہتے ہیں کہ (یہ سن کر) دونوں یہودیوں نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پیر چوم لیے اور بولے ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ واقعی نبی ہیں، سرور کونین ﷺ نے فرمایا: جب تمھیں میری رسالت پر یقین ہے تو میری اتباع سے تمھارے واسطے کونسا امر مانع ہے؟ انہوں نے کہا حقیقت یہ ہے کہ داؤد علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ نبی ہوا کرے لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپ کی پیروی کریں تو یہودی ہمیں مار ڈالیں گے۔

لَکَانَ لَہٗ اَرْبَعُ اَعْیُنٍ

یہ مسرت اور خوشی سے کنایہ ہے چونکہ خوشی اور مسرت کی وجہ سے آنکھوں کی روشنی میں اضافہ ہوتا ہے جیسا کہ غم اور حزن سے ضعف بصارت کی شکایت ہوتی ہے اسی وجہ سے غمگین آدمی کیلئے عرب کے ہاں "اَظْلَمَتْ عَلَیْہِ الدُّنیا" کا جملہ بولا جاتا ہے (۲۰) چنانچہ قرآن کریم سے اس کی تائید ملتی ہے، غم کے بارے میں ارشاد ہے "وَابْیَضَّتْ عَیْنَاہُ مِنَ الْحُزْنِ" (۲۱) یعنی افسوس اور غم سے ان کی آنکھیں سفید ہوگئیں، اور خوشی کے بارے میں ارشاد ہے "فَلَمَّا اَنْ جَاءَ الْبَشِیْرُ اَلْقٰہُ عَلٰی وَجْہِہٖ فَارْتَدَّ بَصِیْرًا" (۲۲) یعنی جب خوشخبری لانے والا آپہنچا تو اس نے وہ کرتہ ان کے منہ (چہرے) پر لاکر ڈال دیا بس فوراً ہی ان کی آنکھیں کھل گئیں۔

چنانچہ ایک قول کے مطابق خوشی سے حضرت یعقوب علیہ الصلاۃ والسلام کی نظر کی توانائی لوٹ آئی اور ضعف بصر بھی جاتا رہا گویا کہ جو بینائی زیادہ رونے کی وجہ سے بالکل زائل ہوگئی تھی یا کم ہوگئی تھی وہ دوبارہ لوٹ آئی (۲۳)

فَیَسْئَلَاہُ عَنْ تِسْعِ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ
تسع آیات سے کیا مراد ہے؟

قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کیلئے دو جگہ "تسع آیات" کا ذکر ہے ایک

(۲۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۲۸ وشرح الطیبی: ۱/ ۱۹۳۔
(۲۱) سورۃ یوسف/ ۸۴۔
(۲۲) سورۃ یوسف/ ۹۶۔
(۲۳) دیکھئے بیان القرآن ۹۴ سورۃ یوسف۔

سورہ نمل میں "وَاَدْخِلْ یَدَکَ فِیْ جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضَاءَ مِنْ غَیْرِ سُوْءٍ فِیْ تِسْعِ آیَاتٍ اِلٰی فِرْعَوْنَ وَقَوْمِہٖ" (۲۴)

اور ایک سورۃ بنی اسرائیل میں "وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسٰی تِسْعَ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ" (۲۵) علماء میں یہ گفتگو ہوئی ہے کہ قرآن مجید کی تسع آیات سے کیا مراد ہے ؟

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے حوالہ سے اس بات پر مصر ہیں کہ "تسع آیات" سے مراد وہ براھین اور معجزات ہیں جو قدرت کی طرف سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عطا ہوئے تھے اور وہ یہ ہیں: عصا، یدبیضاء، سنین (قحط)، نقص من الاموال والثمرات، طوفان، جراد، قمل، ضفادع اور دم، خود قرآن پاک نے بھی انہی امور تسعہ کا ذکر کیا ہے۔

علامہ تورپشتی اور علامہ طیبی کی رائے یہ ہے کہ سورۃ نمل کی آیت میں تو یہ معجزات مراد ہیں چونکہ پہلے سے معجزات کا ذکر ہو رہا ہے لیکن سورۃ بنی اسرائیل کی آیت میں احکام تسعہ مراد ہیں جو کہ یہاں روایت میں مذکور ہیں "لَاتُشْرِکُوْا بِاللّٰہِ شَیْئًا وَلَاتَسْرِقُوْا وَلَاتَزْنُوْا...." کیونکہ ترمذی کی روایت میں یہی واقعہ نقل کیا گیا ہے اور وہاں "فسألاہ عن تسع آیات بینات" کے بجائے "فَسَأَلاہ عن قولہ تبارک وتعالیٰ: وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسٰی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّنَاتٍ" (۲۶) وارد ہے اور پھر جواب میں آنحضرت ﷺ نے احکام تسعہ بیان فرمائے ہیں، گویا ترمذی کی یہ روایت آیت بنی اسرائیل کی تفسیر ہے اس لیے آیت بنی اسرائیل میں معجزات مراد نہیں ہیں (۲۷)

یہاں تک آیات کے مصداق میں بحث تھی اب زیر بحث روایت کی طرف آئیے اس میں "فسالاہ عن تسع آیات بینات" فرمایا گیا ہے تو سوال یہ ہے کہ یہاں کیا مراد ہیں معجزات یا احکام ؟

جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال درست ہیں، معجزات بھی مراد ہوسکتے ہیں اور احکام بھی۔

لیکن اگر معجزات مراد ہوں تو سوال ہوگا کہ آنحضرت ﷺ نے تو جواب میں معجزات کو ذکر نہیں فرمایا بلکہ احکام ہی ذکر ہوئے ہیں ؟

تو اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ راوی نے اختصار فی الروایۃ کیا ہے چونکہ معجزات تسعہ قرآن

(۲۴) سورۃ النمل / ۱۲۔

(۲۵) سورۃ بنی اسرائیل / ۱۰۱۔

(۲۶) الحدیث رواہ الترمذی: ۲ / ۱۳۶ کتاب التفسیر، سورۃ بنی اسرائیل۔

(۲۷) دیکھئے تفصیل کیلئے التعلیق الصبیح: ۱ / ۵۵ - ۵۶۔

کریم کی نص میں محفوظ اور مذکور تھے اس لیے ان کا ذکر نہیں کیا گیا اور قرآن مجید کے ذکر پر اعتماد کرتے ہوئے اختصار فی الروایۃ سے کام لیا، باقی مزید افادے کی غرض سے آنحضرت ﷺ نے احکام بھی بیان فرما دیئے گو ان سے سوال نہ تھا۔

اور اگر سوال عن الاحکام قرار دیا جائے تو روایت میں اختصار ماننے کی ضرورت نہیں البتہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ احکام نو ہیں اور روایت میں دس ذکر کئے گئے ہیں، دسواں حکم "وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةَ الْيَهُوْدِ اَنْ لَا تَعْتَدُوْا فِي السَّبْتِ" ہے

تو اس کا جواب یہ ہے کہ افادہ کی غرض سے جواب کے اندر اضافہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں جائز ہے اور اس قسم کے اضافے احادیث میں مختلف مقامات پر وارد ہیں چنانچہ ایک موقع پر آنحضرت ﷺ سے صرف "ماء البحر" کے بارے میں پوچھا گیا اور آپ ﷺ نے "ماء البحر" کے ساتھ "میتۃ البحر" کا حکم بھی بتلا دیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ نو احکام سے تو وہ مراد ہیں جو تمام ملل سماویہ میں مشترک ہیں اور "وعليكم خاصة اليهود" یہ حکم مستانف زائد علی الجواب ہے اسی لیے عبارت کا سیاق تبدیل ہوگیا ہے (۲۸)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل یہودیوں کے پاس احکام منصوصہ کل دس تھے جن میں سے نو متفق علیہ تھے ان کے درمیان اور مسلمانوں کے درمیان اور ایک حکم ان کے ساتھ خاص تھا یہودیوں نے متفق علیہ احکام کے بارے میں سوال کیا اور جو حکم مخصوص بالیہود تھا اس کو مخفی رکھنے کی کوشش کی لیکن آپ ﷺ نے متفق علیہ احکام کو بھی ذکر فرمایا اور مخصوص کو بھی تاکہ آپ ﷺ کے معجزہ کا واضح ثبوت ہو، چنانچہ اسی وجہ سے یہودیوں نے آپ ﷺ کے بابرکت یدین اور بابرکت رجلین کی تقبیل کی اور آپ ﷺ کی نبوت کا اقرار کیا (۲۹)

إِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَعَا رَبَّهُ أَنْ لَّا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ

آنحضرت ﷺ پر ایمان نہ لانے کیلئے یہودیوں نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام

(۲۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۹۳۔

(۲۹) نفس المرجع۔

نے یہ دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ ایک نبی ہوا کرے اور چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام پیغمبر تھے اس واسطے یقیناً ان کی یہ دعا قبول ہوئی ہوگی ، تو ان کی اولاد میں سے کسی کا نبی ہونا بھی یقینی ہے اور جب وہ نبی ظاہر ہوگا اور تمام یہودی اس نبی کے تابع و مطیع ہو کر شوکت وغلبہ پائیں گے تو پھر ہماری شامت آجائے گی یعنی یہودی ہمیں اس جرم میں مار ڈالیں گے کہ ہم نے آپ کا دین کیوں قبول کیا ہے ۔

علماء فرماتے ہیں کہ یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان اور صرف یہودیوں کا واہمہ تھا ، حضرت داؤد علیہ السلام نے ہرگز ایسی دعا نہیں کی ، اور وہ اس طرح کی دعا کرتے بھی کیسے جبکہ انہوں نے خود تورات اور زبور میں پڑھ رکھا تھا کہ قبیلہ قریش سے حضرت محمد ﷺ خاتم النبیین ہیں اور ان کا دین تمام ادیان کا ناسخ ہے (۳۰)

اور بالفرض اگر حضرت داؤد علیہ السلام نے دعا کی بھی ہو تب بھی یہودیوں کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اہل اسلام کے عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں اور وہ آخری زمانے میں مبعوث ہوں گے اور چونکہ وہ بنی اسرائیل میں سے ہیں تو اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت داؤد علیہ السلام کی دعا کا ثمرہ کہا جائے تو اس میں کیا حرج ہے ۔

علامات نفاق میں اس حدیث کو ذکر کرنے کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہودیوں نے ”نَشْهَدُ اَنَّكَ نَبِیٌّ“ بھی بطور نفاق کہا تھا دل سے اعتقاد نہیں تھا اور حضرت داؤد علیہ السلام پر بھی جھوٹ بول کر بہتان تراشی کی اس منافقانہ خصلت کی بناء پر امام محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو علامات النفاق کے ذیل میں ذکر کیا (۳۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❊ وعن ❊ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيْمَانِ الْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَاضٍ مُذْ

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۹۵ ۔

(۳۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۹۶ والتعلیق : ۱ / ۵۷ ۔

بَعَثَنِيَ اللّٰهُ إِلٰى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ الدَّجَّالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِرٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ وَ الْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ تین باتیں ایمان کی جڑ ہیں، جو شخص لاالہ الااللہ کا اقرار کرلے اس سے جنگ ومخاصمت ختم کردینا، اب کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اس پر اسلام سے خارج ہونے کا فتویٰ لگاؤ، جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بناکر بھیجا ہے جہاد ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا یہاں تک کہ اس امت کے آخر میں ایک شخص آکر دجال سے جنگ کرے گا کسی عادل کے عدل یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لے کر جہاد ختم نہیں کیا جاسکتا اور تقدیر پر ایمان لانا۔

الكَفُّ عَمَّنْ قَالَ: لاالہ الااللہ، لَاتُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ، ولاتخرجه من الإسْلَامِ بِعَمَلٍ
مسلمانوں کو کافر کہنے کی ممانعت

"لاتکفرہ" اگر "بالتاء" ہو تو صیغہ خطاب ہوکر فعل نہی ہے اور اگر "لانکفر" بالنون ہو تو صیغہ متکلم ہوکر فعل مضارع منفی ہے روایت دونوں طرح منقول ہے (۳۳)

کسی مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت اس حدیث نے واضح طور پر ثابت کردی ہے مطلب یہ کہ جس طرح اچھے کام کرنے والے کافر کو مسلمان کہنا منع ہے تاوقتیکہ وہ توحید ورسالت کا اقرار نہ کرے اسی طرح کسی مسلمان کو صرف اس کی بداعمالیوں کی بنا پر کافر کہنا بھی سخت جرم ہے جب تک وہ عقیدہ کفریہ اختیار نہ کرے پس "لاتکفرہ بذنب" کے الفاظ میں تو "خوارج" کی تردید ہے جن کے ہاں مومن اگر گناہ کا مرتکب ہو جائے خواہ وہ گناہ صغیرہ ہی کیوں نہ ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے "ولاتخرجہ من الاسلام بعمل" کے الفاظ میں معتزلہ کی تردید ہے جن کے نزدیک بندہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اگرچہ کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ مرتکب گناہ کبیرہ کیلئے منزلۃ بین المنزلتین ہے نہ تو اس کو مومن کہا جائے گا اور نہ کافر (۳۴)

(۳۲) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ: ۳ / ۱۸ کتاب الجهاد، باب فی الغزومع ائمة الجور رقم الحدیث ۲۵۳۲ الاان لما داود ماذکر لفظ "الی یوم القیمة" وذکر هذا اللفظ الهیثمی فی المجمع: ۱ / ۱۰۶ کتاب الایمان، باب لایکفر احد من اهل القبلة۔

(۳۳) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۱۳۰۔

(۳۴) دیکھئے شرح العقائد النسفیة: ص / ۱۰۳۔

بہرحال خوارج اور معتزلہ سے قطع نظر موجودہ دور کے ان مسلمانوں کو بھی اس حدیث کے آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھنا چاہیئے جو کفر سازی کے کارخانے چلاتے ہیں اور اپنے مکتب فکر کے علاوہ دوسرے تمام مسلمانوں کو بے دریغ کافر قرار دیتے ہیں، یہ شقی القلب لوگ محض ذاتی اغراض اور نفسانی خواہشات کے تحت نہ صرف عام مسلمانوں کو بلکہ علماء حق اور اولیاء اللہ کو کافر کہنے سے ذرا نہیں جھجکتے ان لوگوں کو ٹھنڈے دل ودماغ سے سوچنا چاہیئے کہ جب لسان نبوت نے عاصی مسلمان کو بھی کافر کہنے سے منع فرمایا تو پھر ان بزرگان دین اور پیشوایان اسلام کو کافر کہنا جن کی زندگیوں کا تمام حصہ مذہب کی خدمت واشاعت میں گذرتا ہے کس قدر افسوسناک عمل اور سنگین جرم ہوگا۔

والجِهَادُ مَاضٍ اِلٰی یومِ القِیٰمَةِ

یہ عمل ثانی ہے اور چونکہ اسلوب کلام سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ مستقل جملہ مستانفہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اس لیے شراح حدیث نے یہ توجیہ کی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہے "واعتقاد کون الجهاد ماضیا" گویا کہ مضاف محذوف ہے یا مبتدا محذوف کی خبر ہے "ثانیتها الجهاد" اور یا مبتدا ہے خبر محذوف کیلئے "الجهاد من اصل الایمان" اور اس صورت میں "ماض" خبر ہے مبتدا محذوف کیلئے یعنی "وهوماض" (۳۵) تیسری بات "والایمان بالاقدار" ہے اس کی بحث "باب الایمان بالقدر" میں ہوگی۔

وعن أَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ إِذَا زَنَی الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِیمَانُ فَکَانَ فَوْقَ رَأْسِهِ کَالظُّلَّةِ فَاِذَا خَرَجَ مِنْ ذٰلِكَ الْعَمَلِ رَجَعَ إِلَیْهِ الْإِیمَانُ (۳۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے اور اس کے سر پر سائبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے اور پھر جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔

(۳۵) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۱۳۰ والطیبی: ۱ / ۱۹۵۔

(۳۶) الحدیث اخرجه الترمذی فی کتاب الایمان: ۵ / ۱۵ باب ماجاء لایزنی الزانی وهو مؤمن، وابو داود فی کتاب السنة: ۴ / ۲۲۲ باب الدلیل علی زیادة الایمان، رقم الحدیث ۴۶۹۰۔

خروج ایمان سے کیا مراد ہے ؟

ایمان کا اطلاق چونکہ حیاء پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ فصل اول میں گذر چکا ہے اس لیے یہاں بھی حیاء یا نور ایمان یا کمال ایمان مراد ہے ، اور یہ محض تمثیل ہے وعید میں تشدید اور تغلیظ ظاہر کرنے کیلئے ۔

علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زجراً اور تہدیداً کہا گیا ہے جیسا کہ کوئی شخص رجولیت اور مروت سے مشہور ہو اور پھر کوئی ایسا کام کرے جو اس کی رجولیت، بہادری اور مروت کے منافی ہو تو اس شخص کو عار دلانے کیلئے اور اس کام سے روکنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ اس شخص کے اندر تو رجولیت اور مروت ہے ہی نہیں ۔

گویا کہ یہاں بھی ایمان اور معصیت (زنا) کے درمیان منافات سمجھانے کیلئے یہ تمثیل بیان کی گئی کہ زنا اہل کفر کے اعمال میں سے ہے لہذا ایمان اور زنا کا جمع ہونا دو متنافیین کے جمع ہونے کے مترادف ہے (۳۷)

(۳۷) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۹۶ والمرقاۃ : ۱ / ۱۳۱ ۔

الفصل الثالث

عن معاذ قال أوصاني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر كلمات
قال لا تشرك بالله شيئا وإن قتلت وحرقت ولا تعقن والديك وإن أمراك أن تخرج من
أهلك ومالك ولا تتركن صلاة مكتوبة متعمدا فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد
برئت منه ذمة الله ولا تشربن خمرا فإنه رأس كل فاحشة وإياك والمعصية فإن بالمعصية
حل سخط الله وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس وإذا أصاب الناس موت وأنت
فيهم فاثبت وأنفق على عيالك من طولك ولا ترفع عنهم عصاك أدبا وأخفهم في الله (٣٨)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے دس باتوں کی وصیت فرمائی، چنانچہ فرمایا (١) اللہ تعالی کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اگرچہ تمہیں جان سے مار ڈالا جائے اور جلا دیا جائے (٢) اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگرچہ وہ تمہیں اپنے اہل اور مال چھوڑ دینے کا حکم دیں (٣) جان بوجھ کر کوئی فرض نماز نہ چھوڑو کیونکہ جو شخص عمداً نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ تعالی اس سے بری الذمہ ہو جاتے ہیں (٤) شراب مت پیو کیونکہ شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے (٥) اللہ تعالی کی نافرمانی اور گناہ سے بچو کیونکہ نافرمانی کرنے سے اللہ کا غصہ اتر آتا ہے (٦) جہاد میں دشمنوں کو ہرگز پیٹھ نہ دکھاؤ اگرچہ تمہارے ساتھ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں (٧) جب لوگوں میں موت (وبا کی صورت میں) پھیل جائے اور تم ان میں موجود ہو تو ثابت قدم رہو (ان کے درمیان سے بھاگو نہیں) (٨) اپنے اہل وعیال پر اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرتے رہو (٩) تادیباً اپنی لاٹھی ان سے نہ ہٹاؤ (١٠) اور اللہ تعالی کے معاملہ میں انھیں ڈراتے رہو۔

(٣٨) الحديث رواه احمد في مسنده : ٥ / ٢٣٨ .

لاتشرک باللہ شیئاً وان قتلت وحرقت

خوف کی حالت میں ایمان کا پوشیدہ رکھنا درست ہے

قرآن کریم کی آیت "مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ...." (۳۹) سے ثابت ہوا کہ جس شخص کو کلمہ کفر کہنے پر اس طرح مجبور کر دیا گیا کہ اگر یہ کلمہ نہ کہے تو اس کو قتل کر دیا جائے ، اور یہ بھی بظن غالب معلوم ہو کہ دھمکی دینے والے کو اس پر پوری قدرت حاصل ہے تو ایسے اکراہ کی حالت میں اگر وہ زبان سے کلمہ کفر کہہ دے مگر اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو اور اس کلمہ (کفر) کو باطل اور برا جانتا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور نہ اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی ۔ (۴۰)

خوف وہراس کی زندگی میں اسلام نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اسلام کے احکام چھپ کر ادا کر لیے جائیں ، مگر یہ مرحلہ زیر بحث رہے گا کہ اس اخفاء کی اجازت کن حالات میں دی جاسکتی ہے ، ایک بزدل کو اپنی زندگی ہر جگہ اور ہر وقت خوف وہراس کی زندگی نظر آتی ہے ، اسلامی احکام میں ایسے بزدلوں کی رعایت نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ان بہادروں کو بھی معیار نہیں بنایا جاسکتا جن کے سامنے عاقبت اندیشی سے پہلے جانبازی کی منزل آجاتی ہے وہ خوف وہراس کے میدانوں کو سکون واطمینان کی آرام گاہیں تصور کر لیتے ہیں ایک عالمگیر مذہب کو جوش اور ہوش دونوں کی تعلیم دینی چاہیئے اس لیے مصلحت کے وقت اسلام نے اخفاء ایمان کی بھی اجازت دے دی ہے حتی کہ بصورت اکراہ دبی زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی بھی رخصت دیدی گئی ہے بشرطیکہ دل اندر سے مطمئن رہے اگرچہ افضل اب بھی یہی ہے کہ اپنی جان قربان کر دے اور کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے ، یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اخفاء ایمان اور اظہار کفر میں زمین آسمان کا فرق ہے ، اخفاء ایمان کا یہ مطلب نہیں کہ کلمات کفر زبان سے نکالے اور اعمال کفر کر ڈالے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو احکام اسلام وہ امن کی حالت میں کھلم کھلا ادا کیا کرتا تھا اب حالت خوف میں وہ چھپ کر ادا کر سکتا ہے اس سے کفر کے افعال ادا کرنے کی رخصت سمجھ لینا سخت مہلک غلطی ہے (۴۱)

ایک اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ خوف وہراس اور مجبوری کی وجہ سے جب تلفظ بکلمۃ الکفر کی اجازت

(۳۹) سورۃ النحل / ۱۰۶ -

(۴۰) دیکھئے معارف القرآن : ۵ / ۳۰۶ -

(۴۱) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۱۳۹ -

دیدی گئی ہے تو پھر آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو "لاتشرک باللّٰہ شیئا وان قُتِلْتَ وحُرِّقت" کیونکر فرمایا؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ "تلفظ بکلمۃ الکفر" رخصت کا درجہ ہے اور عزیمت کا درجہ یہی ہے کہ انسان اپنی جان کی بازی تک لگا دے لیکن کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے اور چونکہ عزیمت اولیٰ ہے اس واسطے آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو عزیمت پر عمل کرنے کی تعلیم فرمائی۔

دوسرے یہ کہ یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی ان کیلئے یہی حکم تھا کہ جان جائے تو جائے لیکن کلمہ کفر کو زبان سے ادا نہ کریں اور دوسروں کو رخصت پر عمل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

ولَاتعقّنَّ والِدَیْکَ وان امراک اَن تَخْرُجَ من أهلک ومالک

عقوق والدین کا مسئلہ پہلے گذر چکا ہے یہاں ایک اضافہ بھی ہے وہ یہ کہ والدین کی اطاعت وفرمانبرداری کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے بطور مبالغہ یہ فرمایا کہ اگر تمہیں اہل وعیال سے جدا ہونے اور املاک وجائداد سے دستبردار ہونے کا حکم دیں تو بھی اس حکم کی اطاعت کرو اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دیں انہوں نے آنحضرت ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے حضرت عمر کے حکم کی تعمیل کی ہدایت فرمائی، البتہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ باپ اگر کسی شرعی سبب سے طلاق دینے کا حکم دیدے تو اس کی تعمیل ضروری ہے لیکن اگر سبب شرعی نہ ہو تو پھر اس بیٹے کو معذور سمجھا جائے گا کیونکہ اس فراق سے بیٹے کو حرج لاحق ہوگا اور اس کا فتنہ میں واقع ہونے کا اندیشہ بھی ہوگا۔ (۴۲) اور اگر فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو وہ دوسرا نکاح کرکے زنا سے محفوظ رہ سکتا ہے تو والدین کی بات ماننا بہتر ہوگا اور اگر والدین کا بیوی کو چھوڑ دینے کا حکم اس لئے ہے کہ وہ پابند شریعت ہے تو "لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" کے مطابق ان کی بات ماننا جائز نہیں ہوگا۔

فقدبَرِئَتْ منہ ذمّةُ اللّٰہ

مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ترک صلاۃ کی وجہ سے دنیا میں بھی تعزیر اور ملامت کا اور آخرت میں بھی عقوبت کا مستحق قرار پایا لہذا وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی حفاظت میں نہیں رہا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سقوط احترام (بے احترامی) سے کنایہ ہے کہ اس شخص نے ترک صلاۃ سے اپنی عزت وآبرو کو قید یا قتل کے حوالے کرکے پامال کر دیا (۴۳)۔

(۴۲) دیکھئے فتح الباری: ۹ / ۳۶۱ کتاب الطلاق، باب من طلق وهل یوجه الرجل امراته بالطلاق؟۔

(۴۳) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱۳۲۔

﴿ وعن ﴾ حُذَيْفَةَ قَالَ إِنَّمَا النِّفَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَإِنَّمَا هُوَ الْكُفْرُ وَالْإِيمَانُ (۴۴)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت ﷺ کے عہد پر ختم ہوگیا لہذا اب تو دو ہی صورتیں ہوں گی کہ کفر ہوگا یا ایمان -

حدیث کا مطلب

عہد رسالت میں بعض مصلحتوں کی بنا پر منافقین کے ساتھ مسلمانوں ہی جیسا برتاؤ کیا جاتا تھا اور ان کی ریشہ دوانیوں وسازشوں سے چشم پوشی کی جایا کرتی تھی، ایک تو منافقین کو کفار مسلمان سمجھ کر کثرت کی وجہ سے مسلمانوں کے ساتھ مقابلہ کرنے اور سختی کرنے سے گریز کرتے تھے، دوسرے یہ کہ چونکہ منافقین مسلمان قوم میں رہتے تھے اس لیے ان کو مسلمان تصور کیا جاتا تھا اگر ان کے ساتھ سختی کی جاتی تو لوگ یہ تصور کرتے کہ مسلمان اپنے ساتھیوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے ہیں اس لیے مسلمانوں سے نفرت بڑھتی، تیسرے یہ کہ مسلمانوں میں رہ کر آنحضرت ﷺ کے اخلاق طیبہ سے متاثر ہوکر بہت سے غیر مسلم (منافق) اسلام کے حلقہ بگوش ہوگئے، لیکن آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا بلکہ جو شخص مخلص مومن نہیں ہے بلکہ دل سے وہ منافق ہے تو اس پر کفر وارتداد کا حکم لاگو ہوگا اور اسلامی حکومت اس کو سزائے موت دے دے گی (۴۵)

(۴۴) الرواية اخرجها البخاري في كتاب الفتن : ۲ / ۱۰۵۴ باب اذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه، الا ان البخاري ذكر لفظ "بعد" موضع "او" في "اوالايمان" -

(۴۵) ماخوذ از مرقاة : ۱ / ۱۳۳ -

باب الوسوسة

الفصل الاول

(۳۱) ماخوذ از شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدروالحکمة والتعلیل ، الباب الاول ص ۱۱ والثانی ص ۱۵ والرابع ص ۵ والخامس ص ۳۰ والسادس ص ۳۲ -

عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا وَسْوَسَتْ بِهِ صُدُوْرُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَتَكَلَّمْ (۱)

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالٰی نے میری امت سے دل کے خیالات اور وسوسوں کو معاف کر دیا ان پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا جب تک ان پر عمل نہ ہو اور زبان سے نہ کہا جائے -

" صدور" مرفوع ہے "انفسھا" کے معنی میں ہے اور "وسوست" لازم ہے ، یا "صدور" منصوب ہے "وسوست" کا مفعول ہونے کی وجہ ہے اور "وسوست حدثت" کے معنی میں ہے -

افعال قلب اور افعال جوارح کی تفصیل

جس طرح افعال جوارح دو قسم کے ہیں اختیاری جیسے ارادہ سے بولنا ارادے سے کسی کو مارنا اور غیر اختیاری جیسے زبان سے کہنا چاہتا تھا کچھ اور بلا ارادہ نکل گیا کچھ یا رعشہ سے ہاتھ کو حرکت ہو رہی ہے ، اسی طرح افعال قلوب میں بھی دو قسمیں ہیں اختیاری جیسا کہ کفر کا عقیدہ جس کو جان بوجھ کر اختیار کیا ہے یا سوچ کر اپنے کو بڑا سمجھنا اور اس خیال کو قائم رکھنا یا پختہ ارادہ کرنا کہ شراب پیوںگا اور غیر اختیاری جیسے برے برے وسوسے کفر کے یا معصیت کے آنا ، ان تمام افعال میں اختیاریہ پر ثواب وعذاب ہوگا اور مواخذہ ہوگا اور غیر

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی العتق وفضلہ : ۱ / ۳۴۳ باب النسیان والخطا فی العتاقة والطلاق وکذافی الایمان والنذور، باب اذا حنث ناسیا فی الایمان : ۲ / ۹۸۶ ، وفی الطلاق ، باب الطلاق فی الاغلاق والکرہ : ۲ / ۷۹۳ ، واخرجہ مسلم فی الایمان : ۱ / ۷۸ باب بیان تجاوز اللہ تعالی عن حدیث النفس ، وابو داود فی الطلاق : ۲ / ۲۶۴ باب الوسوسة فی الطلاق رقم الحدیث (۲۲۰۹) والترمذی فی الطلاق : ۲ / ۳۸۹ باب فیمن یحدث نفسہ بطلاق امراتہ رقم الحدیث (۱۱۸۳) ، ولفظ المشکوة لم اجدہ فی الجمیع -

اختیاریہ پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا ، اور جس طرح افعال لسان وجوارح بجز کفر کے بقیہ محتمل مغفرت وعذاب غیر دائم کے ہیں اسی طرح افعال قلوب بھی دونوں کے محتمل ہیں۔

قرآن کریم کی آیت "وَاِنْ تُبْدُوْا مَافِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْتُخْفُوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ" (۲) میں اسی کا بیان ہے کہ معاصی اختیاریہ پر گو وہ افعال قلوب ہوں مواخذہ کیا جائے گا مگر چونکہ اس آیت میں قید اختیاری ہونے کی مذکور نہ تھی اس لیے حضرات صحابہ کرام ظاہر الفاظ کا عموم دیکھ کر اس آیت کو افعال اختیاریہ وغیر اختیاریہ دونوں میں عام سمجھ کر گھبرا گئے اور عرض کرنے لگے یا رسول اللہ اب تک تو ہم ایسے افعال کے مکلف تھے جو ہماری طاقت واختیار میں تھے جیسے نماز ، روزہ ، زکوٰۃ وجہاد اب یہ آیت آئی ہے یہ تو ہماری طاقت سے خارج ہے (۳) اس کے بعد "لَایُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَاکَسَبَتْ وَعَلَیْهَا مَا اکْتَسَبَتْ" (۴) نازل ہوئی اور بتادیا گیا کہ امور غیر اختیاریہ پر مواخذہ نہیں اور جس طرح اس قاعدہ میں امور قلبیہ غیر اختیاریہ داخل ہیں اسی طرح افعال ظاہریہ غیر اختیاریہ بھی داخل ہیں مثلاً وہ افعال جو خطاءً یعنی بلا قصد یا نسیاناً یعنی بدون یاد کے صادر ہوجائیں کیونکہ باوجود اہتمام کے یاد نہ رہنا بھی اختیار سے خارج ہے (۵)

اور حدیث سے اس کی اور توضیح ہوگئی کہ حق تعالیٰ نے میری امت سے ان باتوں سے درگذر فرمایا جو دل میں خیالات پیدا ہوں جب تک عمل نہ کرے یا تکلم نہ کرے ، اور عمل اور تکلم افعال اختیار ہیں ۔ (٦)

مراتب قصد

بعض حضرات نے قصد وارادہ کے پانچ مراتب بیان کئے ہیں جن میں سے چار تو معفو عنھا ہیں البتہ آخری مرتبہ جمہور کے مذہب کے مطابق قابل مواخذہ ہے ، جن کو کسی نے شعر میں یوں بیان کیا ہے :

مراتبُ القَصد خَمس : هاجس ذکروا فخَاطر ، فحدیثُ النَّفسِ فَاسْتمعا
یلیه هَمٌّ ، فعَزم ، کلها رُفعت سوی الاخیر ففیه الاَخْذ قدو قعا

یعنی قصد وارادہ کے پانچ مراتب ہیں ❶ ھاجس ❷ خاطر ❸ حدیث نفس ❹ ھم ❺ عزم یہ سب

(۲) سورة البقرة : ۲۸۴ -

(۳) دیکھئے بیان القرآن : ۱ / ۱٦۳ -

(۴) سورة البقرة : ۲۸٦ -

(۵) دیکھئے بیان القرآن : ۱ / ۱٦۵ -

(٦) بحوالہ بالا -

مرفوع (معاف) ہیں ان میں کوئی مواخذہ نہیں سوائے آخری مرتبہ یعنی عزم کے کہ اس میں مواخذہ ہے۔

❶ ھاجس

یہ قصد کا پہلا درجہ ہے کہ کسی گناہ کا یا ایمان ویقین کے منافی کسی بات کا خیال بے اختیار دل ودماغ میں آکر گذر جانا ، اس کو اصطلاحی طور پر ھاجس سے تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ بالکل غیر اختیاری عمل ہے اس لیے یہ مطلقاً معاف ہے گذشتہ امتوں میں بھی اس کی معافی رہی ہے اور اس امت میں بھی۔

❷ خاطر

وہی خیال جب دل و دماغ میں ٹھیر جائے اور خلجانی کیفیت پیدا ہوجائے لیکن اسپر عمل کرنے یا نہ کرنے کے متعلق خیال پیدا نہ ہو اور وہ ختم ہوجائے تو اس کو "خاطر" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

❸ حدیث النفس

یہ قصد کا تیسرا درجہ ہے کہ دل میں بات آکر ٹھری فعل اور ترک فعل کی طرف بھی توجہ ہوئی لیکن تردد رہا کسی طرف جھکاؤ نہیں ہوا اور پھر وہ خیال ختم ہوگیا۔

❹ ھم

یہ چوتھا درجہ ہے جس میں فعل یا ترک فعل کی طرف جھکاؤ تو ہو جاتا ہے البتہ اس میں پختگی نہیں ہوتی۔

❺ عزم

یہ پانچواں اور آخری درجہ ہے کہ اس میں صرف جھکاؤ ہی نہیں بلکہ پختگی آجاتی ہے اور اسی پر مواخذہ ہے (۷)

---

(۷) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۳۲۳ - ۳۲۹ کتاب الرقاق، باب من ھم بحسنة اوسیئة وفتح الملھم : ۱ / ۲۷۶ - ۲۲۹ کتاب الایمان، باب بیان تجاوز اللہ عن حدیث النفس والخواطر ، والتعلیق الصبیح : ۱ / ۵۹ -

عزم کی اس صورت کا مطلب یہ ہے کہ انسانی طبیعت کا کسی برے خیال اور بری بات کو اپنے اندر ایسا جما لینا کہ اس خیال سے نفرت وکراہت نہ ہو بلکہ اس پر عمل کرنے کا ایسا پختہ ارادہ ہو کہ اگر کوئی خارجی مانع نہ ہو اور اسباب و ذرائع مہیا ہوں تو وہ یقینی طور پر عملی صورت اختیار کر لے، وسوسہ کی یہ صورت قابل مواخذہ ہے البتہ اس مواخذہ کی نوعیت عملی طور پر ہونے والے گناہ کے مواخذہ سے کم ہوگی مطلب یہ کہ وسوسہ جب تک اندر رہے گا اس پر کم گناہ ہوگا اور جب اندر سے نکل کر عملی صورت اختیار کرلے گا تو گناہ زیادہ ہوگا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ قاضی ابوبکر بن الطیب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر معصیت کا ارادہ دل میں پختہ ہو جائے تو اس پر مواخذہ ہوگا جہاں تک حدیث "إِنَّ اللّٰهَ تجاوزَلِی عن أُمتی ماوَسْوَسَتْ به صُدورُها مالم تعمل اوتتكلم به" (۸) یا "اذاهَمَّ عبدٌ بسيِّئةٍ فلاتكتبوها عليه" (۹) اور ان جیسی دوسری احادیث کا تعلق ہے تو یہ سب احادیث اس صورت پر محمول ہیں جب عزم پختہ نہ ہو بغیر استقرار کے خیال دل سے گذرا ہو۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قاضی ابوبکر کا مسلک ہے جبکہ اکثر فقہاء ومحدثین نے ان کی مخالفت کی ہے اور احادیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار فرمایا ہے کہ جب تک فعل صادر نہ ہو صرف خیال یا عزم کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوگا (۱۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عامۃ السلف فقہاء اور محدثین اور اکثر اہل علم کا مذہب وہی ہے جو قاضی ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے (۱۱) البتہ علماء نے یہ تصریح کی ہے کہ جس پر مواخذہ ہوگا اور اس کو بطور سیئہ لکھا جائے گا تو وہ مواخذہ صرف عزم پر ہوگا، باقی جس معصیت پر عزم کیا اس معصیت پر مواخذہ نہیں ہوگا چونکہ معصیت کا ارتکاب ہی نہیں ہوا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عزم قلب پر مواخذہ ہونا نصوص شرع سے ثابت ہے جیسے ارشاد ہے "إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ...." (۱۲) اسی طرح

(۸) الحديث اخرجه البخاری فی صحيحه : ۱/ ۳۴۳ كتاب العتق، باب الخطاوالنسيان فی العتاقة والطلاق -

(۹) الحديث اخرجه الامام مسلم فی صحيحه : ۱/ ۷۸ كتاب الايمان، باب بيان تجاوز اللّٰه تعالٰی عن حديث النفس -

(۱۰) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱/ ۷۸ -

(۱۱) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : /۷۸، ۷۹ -

(۱۲) سورة النور : ۱۹ -

ارشاد گرامی ہے "اِجْتَنِبُوْا كَثِيْراً مِنَ الظَّنِ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ" (۱۳) ان کے علاوہ بھی بہت سی آیتیں ہیں، پھر حسد، تحقیر مسلمین وغیرہ اعمال جن کا تعلق قلب سے ہے ان کی حرمت پر نصوص شرع ناطق ہیں اور ان پر مواخذہ کیلئے علماء کا اجماع بھی ہے، معلوم ہوا کہ عزم مصمم پر مواخذہ ہوتا ہے (۱۴)

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک عزم پر اس وقت تک کوئی مواخذہ نہیں جب تک اس کے مطابق عمل نہیں کیا جاتا البتہ "فالقاتل والمقتول فی النار" والی حدیث میں مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ آنحضرت ﷺ نے یہ بتائی ہے۔ "اِنَّہ کان حَرِیصاً عَلیٰ قَتلِ صاحبہ" (۱۵) گویا کہ یہاں عمل کے بغیر صرف عزم پر مواخذہ ہو رہا ہے لیکن درحقیقت یہ حرص عزم نہیں بلکہ اس کا مرتبہ عزم سے بڑھ کر ہے اس لیے اس پر مواخذہ ہے چونکہ "حریص" کا مطلب یہ ہے کہ وہ کوشش کرے اسباب مہیا کرے اور جدوجہد میں لگا رہے اور یہ ظاہر ہے کہ عزم سے بڑھ کر ہے اور پھر عزم میں حُب یا حسد وغیرہ کو داخل کرنا صحیح نہیں ہے اس آیت "اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ" (۱٦) کا بھی یہی مفہوم ہے چونکہ حب "اشاعت فحش" سبب عذاب ہے نہ کہ عزم۔

علامہ طیبیؒ اسی بات کی وضاحت یوں فرماتے ہیں "واماالعقائد الفاسدة ومَسَاوِی الأخلاق وما یَنضَمُّ الی ذلک فإنها بمَعزلٍ عن الدُّخول فی جُملة ماوَسْوَسَتْ به الصدورُ" (۱۷)

خلاصہ یہ کہ وسوسہ کی تقسیم ان افعال واعمال کی نسبت سے ہے جن کے وقوع اور صدور کا تعلق ظاہری اعضاء جسم سے ہے جیسے زنا چوری وغیرہ جو باتیں دل ودماغ کا فعل کہلاتی ہیں جیسے عقائد فاسدہ اخلاق رذیلہ وغیرہ تو وہ اس تقسیم میں داخل نہیں ان کے ہمیشہ استمرار پر بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ عقائد فاسدہ یا اخلاق رذیلہ جب پختہ ہوں اور مسلسل موجود ہیں تو ان پر مواخذہ ہے: "عن ابی هریرةَ قال: ذاک صریح الایمان" ذاک کا مشار الیہ یا تو وساوس ہیں یا ان کو عظیم سمجھنا اور ان پر کوفت محسوس کرنا ہے۔ دوسری توجیہ ظاہر ہے کیونکہ ناپسندیدہ خیالات پر کوفت محسوس کرنا ایمان ہی کا تقاضا ہوسکتا ہے اور پہلی توجیہ پر وساوس کا آنا ایمان کی علامت اس لئے ہے کہ شیطان وساوس وہیں پیدا کرتا ہے جہاں ایمان ہو چونکہ کفار پر تو اس کا مکمل قبضہ ہے ان کے ساتھ وہ کھلونے کی طرح کھیلتا ہے "یتلعب بهم کیف اراد" وہاں وسوسہ

---

(۱۳) سورة الحجرات: ۱۲۔ (۱۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۱/۷۹۔
(۱۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه فی کتاب الایمان: ۱/۹ باب المعاصی من امر الجاهلیة۔
(۱٦) سورة النور: ۱۹۔ (۱۷) شرح الطیبی الکاشف عن حقائق السنن: ۱/۱۹۹۔

ڈالنے پر اکتفاء نہیں کرتا مگر اہل ایمان کو جب دیکھتا ہے کہ کفار کی طرح ان کو استعمال نہیں کرسکتا تو وسوسہ ڈالتا ہے اور کفار تو ویسے بھی شیطان کا آلہ ہیں اس کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿و عن﴾ ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا وإياك يارسول الله قال وإياي ولكن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير (۱۸)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر شخص پر اللہ تعالیٰ نے دو قرین (ساتھی) مقرر کئے ہیں ایک جن دوسرا فرشتہ ، لوگوں نے دریافت کیا ، یارسول اللہ کیا یہ دونوں قرین آپ کے ساتھ بھی ہیں ؟ فرمایا ہاں ! میرے ساتھ بھی ہیں لیکن شر کے قرین کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ نے میری مدد فرمائی ہے اس لیے میں اس کے فریب سے محفوظ رہتا ہوں (بلکہ) مجھ کو وہ بھی بھلائی ہی کا مشورہ دیتا ہے۔

مفہوم حدیث

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کے ساتھ موکل ہوتے ہیں ان میں سے ایک تو فرشتہ ہے جو نیکی و بھلائی کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور انسان کو خیر کی ترغیب دیتا ہے اس کو "ملھم" کہتے ہیں ، دوسرا جن (شیطان) ہوتا ہے جو شر کی ترغیب دیتا ہے اور انسان کے دل میں برے خیالات اور غلط وسوسے پیدا کرتا رہتا ہے اس کو "وسواس" کہتے ہیں۔

فَاَسْلَمَ فَلَا يَاْمُرُنِی اِلَّا بِخَيْرٍ

حدیث کے اس جملہ میں "فاسلم" کا لفظ بفتح المیم بصیغہ ماضی بھی پڑھا گیا ہے اور بضم المیم بصیغہ متکلم بھی پڑھا گیا ہے چنانچہ امام ابن عیینہ اور امام خطابی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ شیطان سے چونکہ اسلام کا تصور مشکل ہے اس لیے صیغہ متکلم والی روایت راجح ہے۔

اور بعض دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ صیغہ غائب والی روایت راجح ہے اور یہ حضرات "اسلم" کو اسلام کے معنی پر حمل کرتے ہیں اور "لایامرنی الابخیر" سے استدلال کرتے ہیں چونکہ خیر ہی خیر کی رہنمائی مسلمان ہی کرسکتا ہے تو پھر ترجمہ یہ ہوگا کہ میرا شیطان اسلام قبول کرچکا ہے اس لیے وہ صرف بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔

(۱۸) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب صفۃ المنافقین : ۲ / ۳۷۶ باب تحریش الشیطان وبعثہ سرایاہ۔

حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ چونکہ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے اللہ بزرگ وبرتر کے لامتناہی فضل وکرم سے کوئی بعید نہیں کہ آنحضرت ﷺ کو اس خصوصیت سے نوازے کہ آپ ﷺ کا قرین بھی مشرف باسلام ہو اور شر محض خیر محض بن کر موثر ہونے کے بجائے متاثر ہوکر رہ جائے۔

لیکن قاضی عیاضؒ علامہ ابو محمد داریؒ نے صیغہ غائب والی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے "اسلم" کو اسلام لانے کے معنی میں نہیں لیا بلکہ مطیع ہونے اور فرمانبردار ہونے کے معنی میں لیا ہے (۱۹) اور "اسلم" بالفتح کی دلیل یہ ہے کہ آگے روایت کے الفاظ میں ارشاد ہے "فلایا مرنی الابخیر" جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ "اسلم" بھی غائب کا صیغہ ہے متکلم کا صیغہ نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی قول کو اصح قرار دیا ہے اور باقی دو قولوں کو تحریف معنوی اور تحریف لفظی شمار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: "والمراد فی اَصَحّ القَولین اِسْتَسْلَمَ وانْقادَلی، ومن قال حتّٰی اسلمُ انا فقد حرّف معناه، ومن قال الشیطان صَارَماً مُوناً (مؤمنا) فقد حرّف لفظه" (۲۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قول کی تائید ملتی ہے (۲۱) جس میں ارشاد ہے: "اِن عِفریتاً من الجِنّ تَفَلّتَ البارحۃَ، لِیَقْطَعَ عن صَلاتی فَامْکَنَنِیَ اللّٰهُ مِنه فاردتُّ ان اَربِطه اِلی سَاریة من سَوارِی المَسجد ...." (۲۲)

جنوں میں سے ایک عفریت کل رات میری نماز کو قطع کرنے کیلئے اچانک آیا پس اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قابو دے دیا، میں نے ارادہ کیا کہ مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے ساتھ اسے باندھ دوں۔

گمراہی کی طاقتوں کا حضرات انبیاء کے سامنے سپر ڈال دینا۔

سبحان اللہ! معصومیت کا مقام بھی کیا بلند مقام ہے جہاں سامان ضلالت بھی اسباب ہدایت بن کر

---

(۱۹) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱ / ۲۰۳ والمرقاۃ: ۱ / ۱۳۸۔

(۲۰) دیکھئے مجموعۃ الفتاوی ۴ / ۷۷، ۵ / ۳۲۰، ۱۶ / ۲۸۴۔

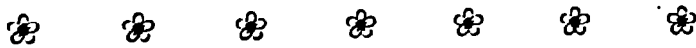
(۲۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۲۰۳۔

(۲۲) الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۶۶ کتاب الصلاۃ، باب الاسیر اوالغریم یربط فی المسجد وکتاب الانبیاء ص ۴۸۷ باب قول اللہ عزوجل ووھبنالداود۔

رہ جاتا ہے ، اب ذرا سوچیئے کہ جہاں منبع شر بھی گردن تسلیم خم کر دے وہاں پھر شر کی گنجائش کس راستہ سے نکل سکتی ہے ، جس کی معصومیت کی قوت کا اثر معصیت کی قوتوں پر اتنا گہرا پڑتا ہو کہ اس کے سامنے انقیاد و تسلیم کے سوا ان کے لیے کوئی چارہ کار نہ رہے ، ان کی عصمت میں کیا شبہ ہوسکتا ہے قرآن کریم میں ارشاد ہے : "إِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَكَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ" (۲۳) جو میرے خاص بندے ہیں ان کے مقابلہ پر تجھ کو ذرا بھی غلبہ نہیں ہوسکتا ، اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے خاص بندوں کے سامنے شیطان بے بس ہو جاتا ہے پھر انبیاء علیہم السلام کا تو پوچھنا ہی کیا ، اس لیے شیطان کو بڑی خودسری کے موقعوں پر بھی "إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِیْنَ" (۲۴) کا استثناء کرنا پڑا ہے ۔

وَقَرِیْنُهُ مِنَ الْمَلَائِکَةِ

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت مصابیح میں تو نہیں البتہ حمیدی نے اپنی کتاب میں اور صغانی نے "مشارق" میں بروایت مسلم نقل کیا ہے (۲۵)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

※ وعن ※ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ (۲۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ انسان کے اندر شیطان اس طرح دوڑتا پھرتا ہے جیسے رگوں میں خون گردش کرتا رہتا ہے ۔

---

(۲۳) سورۃ بنی اسرائیل : ۶۵ ۔

(۲۴) سورۃ الحجر : ۴۰ ۔

(۲۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۵ ۔

(۲۶) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی کتاب الصوم : ۱ / ۲۷۳ باب زیارة المراة زوجها فی اعتکافه، ومسلم فی کتاب السلام : ۲ / ۲۱۶ باب بیان انه یستحب لمن رای خالیا بامراة ۔

يَجْرِىْ من الاِنسان

"یجری" چونکہ "یَتَمکّن" کے معنی کو متضمن ہے اس لیے "من" کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے یعنی شیطان انسان کو بہکانے کی کامل قدرت رکھتا ہے جس طرح خون انسان کی رگوں میں گردش کرتا ہے اسی طرح شیطان ذہن وفکر اور دل ودماغ کو پراگندہ کرنے کیلئے انسان کی داخلی کائنات میں گردش کرتا ہے (۲۷)

مَجْرَى الدَّم

"مجری" کا لفظ مصدر میمی بھی ہوسکتا ہے اور ظرف مکان وزمان بھی ہوسکتا ہے۔

مصدر میمی ہونے کی صورت میں معنی یہ ہونگے کہ شیطان انسان کے اندر خون کی مانند رواں دواں رہتا ہے، اور ظرف مکان کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان میں جہاں جہاں خون دوڑتا ہے وہیں شیطان بھی دوڑتا ہے (۲۸) اور ظرف زمان کے معنی ہونگے جب تک انسان کے بدن میں خون دوڑتا رہے گا شیطان بھی دوڑتا رہے گا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ پہلی صورت تشبیہ پر محمول ہے یعنی شیطان کے فریب اور انسان کے دل ودماغ میں وساوس ڈالنے کو انسان کی رگوں میں خون کے جریان کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس طرح خون تمام اعضاء اور رگوں میں گردش کرتا ہے اسی طرح شیطان کو انسان کے گمراہ کرنے کیلئے کامل تصرف اور تمکن حاصل ہے، اور دوسری صورت یا حقیقت پر محمول ہوگی اور یا مجاز پر حقیقت کا مطلب یہ ہے کہ شیطان انسان کے بدن میں گھس کر خون کی طرح اس میں چلتا ہے، اور چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے ایسے لطیف اجسام کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہیں جو انسان کے بدن میں خون کی طرح سرایت کرتے ہوں۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے اور انسان "صلصال" اور "وحمامسنون" کھنکھناتی ہوئی مٹی اور سڑے ہوئے گارے " سے اور "صلصال" کے اندر مادہ ناریہ کا خاصہ ہے جس کے توسط سے شیطان کو انسانی بدن میں سرایت کا تمکن حاصل ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے:

---

(۲۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۲۰۵ والمرقاۃ: ۱/ ۱۳۸ -

(۲۸) بحوالہ بالا -

"یولدالانسان والشیطان جاثم علی قلبه، فاذا عقل وذکر اسم الله خنس، واذاغفل وسوس" (۲۹)
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو بغیر سند کے سورۃ الناس کی تفسیر میں یوں نقل فرمایا ہے "ویُذکر عن ابن عباسٍ الوسواس: اِذا وُلِدَ خَنَسَهُ الشَّیطان فاِذاذکر اللّٰهَ ذَهَبَ واِذالم یَذکُرِ اللّٰهَ ثَبَتَ علٰی قلبه" (۳۰)

اور معنی مجازی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ شیطان نفس امارہ بالسوء کے توسط سے انسانوں کے قلوب میں وساوس پھونک دیتا ہے اور چونکہ نفس کی قوتوں کا مرکز اور مدار خون پر ہے اس لیے خون کا ذکر کیا چنانچہ اس کا علاج بھی صوم اور بھوک بتایا گیا ہے جو کہ شہوتوں کو مار دینے کا سبب ہے اور اس سے شیطان کے "مجاری" سرایت کرنے کی جگہوں کی بندش ہوتی ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں "فالشبع مُجلِبة للآثام، مُنقِصَةٌ للاِیمان، مُشَوِّشَةٌ للأفکارِ" (۳۱) خلاصہ یہ کہ شیطان کو قدرت نے انسان کو بہکانے کیلئے زبردست قدرت دی ہے، اسی لیے تو انسان جب ایک نیکی کرتا ہے تو اس کو "اضعافا مضاعفة" اجر دیا جاتا ہے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن أبي هُرَيرَةَ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ما مِنْ بَنِي آدمَ مَولُودٌ إلاَّ يَمَسُّهُ الشَّيطانُ حِينَ يُولَدُ فَيَستَهِلُّ صارِخاً مِنْ مَسِّ الشَّيطانِ غَيرَ مَريَمَ وَابنِها (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بنی آدم کے یہاں جو بھی بچہ پیدا ہوتا ہے شیطان اس کو چھوتا ہے جس کی وجہ سے بچہ چیخ اٹھتا ہے لیکن حضرت مریم اور ان کے بیٹے (حضرت عیسیٰ) علیہما السلام" کو شیطان نے نہیں چھوا۔

(۲۹) الحدیث ذکره الحافظ فی الفتح ونسبه لسعید بن منصور، فتح الباری: ۸ / ۷۴۲۔

(۳۰) دیکھئے صحیح البخاری: ۲ / ۷۴۳ کتاب التفسیر۔

(۳۱) والبسط فی الطیبی: ۱ / ۲۰۵، ۲۰۶۔

(۳۲) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی کتاب الانبیاء: ۱ / ۴۸۸ باب قوله واذکر فی الکتاب مریم، ومسلم فی کتاب الفضائل: ۲ / ۲۶۵ باب فضائل عیسیٰ علیه السلام۔

یأتیہ الشیطانُ حین یُولد فیستہل صارخاً

شیطان کے چھونے کا مطلب یہ ہے کہ ولادت کے وقت بچے کی کوکھ میں اپنی انگلیاں اس طرح مارتا ہے کہ بچہ تکلیف محسوس کرتا ہے اور چلا چلا کر رونے لگتا ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "صراخ" کی تصریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شیطان کا چھونا کوئی تصوری اور تخیلی شی نہیں جیسا کہ معتزلہ کا کہنا ہے بلکہ شیطان کا چھونا حقیقۃ کسی تکلیف دہ چیز کا کہا ہے جس سے بچہ اذیت محسوس کرتا ہے، اور اس کے حقیقی ہونے پر آنے والی روایت بھی دال ہے جس میں ارشاد ہے "صِیَاح المولودِحِین یَقَعُ نَزْغَۃٌ مِنَ الشیطان" یعنی ولادت کے وقت بچہ اس لیے چلاتا ہے کہ شیطان اس کو کچوکے لگاتا ہے چونکہ "نزغۃ" کچوکہ کو کہتے ہیں گویا کہ یہاں بھی شیطان بچہ کو انگلیوں سے تکلیف پہنچاتا ہے (۳۳)

غَیْرَ مَرْیَمَ وَابْنِہَا

عام انسانوں کی پیدائش کے مقابلہ میں حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما الصلاۃ والسلام کی اس خصوصیت کا خاص طور پر ذکر کیا گیا کہ یہ دونوں حضرات اس شیطانی عمل سے محفوظ رہے اور ان دونوں کا محفوظ رہنا اس دعاء کی مقبولیت کا نتیجہ تھا جو حضرت مریم کی والدہ امراۃ عمران حضرت حنہ نے کی تھی قرآن کریم اس کو یوں بیان کرتا ہے کہ پہلے حضرت حنہ نے عرض کیا "رَبِّ اِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مَافِی بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّی اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ" (۳۴) اور پھر جب حضرت مریم پیدا ہوگئیں تو عرض کیا "انی اعیذھابک وذریتھا من الشیطان الرجیم" (۳۵) تو انہوں نے پیدائش سے پہلے ہی حضرت مریم کو اللہ تعالیٰ کے لیے وقف کر دیا تھا پھر پیدا ہونے کے بعد حضرت مریم اور ان کی اولاد کو اللہ تعالیٰ کی پناہ میں دیدیا، اس بناء پر حق تعالیٰ نے ان دونوں کو تصرف شیطانی سے محفوظ رکھا۔

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا استثناء نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۳۳) شرح الطیبی: ۱/ ۲۰۷۔

(۳۴) سورۃ آل عمران: ۳۵۔

(۳۵) سورۃ آل عمران: ۳۶۔

آنحضرت ﷺ کو بھی شیطان نے چھوا ہے گویا کہ حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "مامن بنی آدم مولود الا یمسّہ الشیطان حین یولد" قصر القلب کے قبیل سے ہے، چونکہ یہ گمان ہوسکتا تھا کہ بعض بنی آدم جیسے انبیاء کرام اور اولیاء کو شیطان نہیں چھوسکتا اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس رائے کی تردید کے لیے قصرالقلب کے طور پر فرمایا کہ بجز حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم کے سب کو شیطان چھوئے گا البتہ یہ حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کی جزئی فضیلت ہے جو آنحضرت ﷺ کی کلی فضیلت کے منافی نہیں چونکہ آنحضرت ﷺ کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بہت سے ایسے فضائل اور معجزات سے نوازا ہے جو نہ حضرت عیسیٰ اور نہ کسی اور پیغمبر کو حاصل ہیں (۳۶)

﴿وعن﴾ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ إِبْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ يَفْتِنُونَ النَّاسَ فَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ قَالَ فَيُدْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ نِعْمَ أَنْتَ قَالَ الْأَعْمَشُ أُرَاهُ قَالَ فَيَلْتَزِمُهُ (۳۷)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ابلیس اپنا تخت حکومت پانی پر رکھتا ہے پھر وہاں سے اپنی فوجوں کو روانہ کرتا ہے تاکہ لوگوں کو فتنہ اور گمراہی میں مبتلا کریں، اس کی فوجوں میں ابلیس کا سب سے بڑا مقرب وہ ہے جو سب سے بڑا فتنہ انداز ہو ان میں سے ایک واپس آکر کہتا ہے میں نے فلاں فلاں فتنے پیدا کئے ہیں، ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے میں نے اس وقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اس کے اور اس کی

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۲۰۶، ۲۰۷۔

(۳۷) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ: ۴/ ۱۲۶۷ کتاب صفات المنافقین، باب تحریش الشیطان وبعثہ سرایاہ رقم الحدیث (۶۷)

، واحمد فی مسندہ: ۳/ ۳۱۴، ۳۳۲۔

بیوی کے درمیان جدائی نہ کرا دی آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ ابلیس اس کو اپنے قریب بٹھا لیتا ہے اور کہتا ہے کہ تو نے اچھا کام کیا، حدیث کے راوی اعمش کہتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ حضرت جابر نے بجائے "فیُدنیہ" "فیلتزمہ" کے الفاظ نقل کئے تھے۔

وانَّ ابلیسَ یَضَعُ عَرْشَہ علی الماء

بعض حضرات نے اس کو حقیقت اور ظاہر پر حمل کیا ہے گویا کہ شیطان کی سرکشی اور طغیان میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنا تخت حکومت پانی پر رکھا ہے (۳۸) جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "وکانَ عَرْشُہ عَلَی الْمَاء" (۳۹) مشکوٰۃ جلد ثانی میں ابن صیاد کے واقعہ سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے اس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ابن صیاد سے سوال کیا "ماذا تری" تو اس نے جواب دیا "اری عرشاً علی الماء" آنحضرت ﷺ نے فرمایا "تریٰ عرش ابلیس علی البحر" (۴۰)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح "الرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی" (۴۱) قدرت اور تمکن سے کنایہ ہے اسی طرح یہاں بھی حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ لوگوں کو بہکانے اور گمراہ کرنے پر شیطان کے تسلط اور تمکن سے کنایہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے شیطان کو بڑی قدرت دی ہے (۴۲)

ثُمَّ یَبْعَثُ سَرَایَاہُ

"سرایا" "سریۃ" کی جمع ہے اور یہ فوج کے اس دستے کو کہتے ہیں جس کو بادشاہ دشمن سے نمٹنے کیلئے روانہ کرتا ہے

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ "سریۃ"فوج کے اس ٹولے کو کہتے ہیں جن کی تعداد چار سو تک ہو اور ان کو دشمن کی طرف بھیجا جاتا ہو، "سریۃ"ان کو اس لیے کہتے ہیں کہ "سری"کے معنی "نفیس"کے ہیں اور یہ طائفہ بھی فوج کے نفیس اور خاص لوگوں کا ہوتا ہے (۴۳)

---

(۳۸) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۷ -
(۳۹) سورۃ ھود : ۷ -
(۴۰) دیکھئے مشکوٰۃ : ۲ / ۴۷۸ باب قصۃ ابن صیاد -
(۴۱) سورۃ طہ : ۵ -
(۴۲) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۱۳۰ -
(۴۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۳۰ -

أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً"

"فتنة" ابتلاء اور امتحان کو کہتے ہیں دراصل "فتنت الفضة" سے ماخوذ ہے جس کے معنی چاندی کو آگ میں ڈال دینے کے ہیں تاکہ جید اور ردی کے درمیان امتیاز ہو جائے (۴۴)

حَتّٰى فَرَّقْتُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ امْرَاَتِهٖ

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ "تفریق بین الزوجین" کا مطلب یہ ہے کہ جو نکاح شرعی طور پر میاں بیوی کے درمیان منعقد ہوا ہے اور اس کے ذریعے سے دونوں کے جائز تعلقات قائم ہیں شیطان میاں بیوی کے درمیان کشیدگی قائم کرکے مرد کی زبان سے ناسمجھی میں ایسے الفاظ نکلوا تا ہے جس کی وجہ سے عقد نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور مرد جہالت کی بناء پر عورت کو اپنے نکاح میں داخل سمجھتا ہے اس طرح حرام کاری کے نتیجہ میں اولاد زنا کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور وہ حدود شرعیہ کی بے احترامی اور زمین میں فسق وفجور اور فساد پھیلانے کا ذریعہ بن جاتا ہے ، یہ عمل چونکہ فتنوں کا بہت بڑا سبب ہے اور اس سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اسی لیے ابلیس لعین اس سے بہت زیادہ خوش ہوتا ہے -

اولاد زنا کے سبب فساد ہونے پر ایک اور حدیث بھی دال ہے جس میں ارشاد ہے - "لایدخل الجنة وَلَدُ زِنيَةٍ" (۴۵)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ولد زنا کیلئے فضائل کا حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے جبکہ اخلاق رزیلہ سے متصف ہونا ان کے لیے آسان ہوتا ہے (۴۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تفریق بین الزوجین سے مراد اگر زوجین کے درمیان حقیقۃ طلاق کرانا اور جدائی ہو وہ اگرچہ ظاہری اعتبار سے امر مباح ہے اور بظاہر اس میں خیر بھی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "وَاِنْ يَّتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّٰهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهٖ" (۴۷) لیکن کبھی وہ جدائی بھی مفاسد کیلئے سبب بنتی ہے اسی وجہ سے یہ عمل شیاطین کا محبوب ترین عمل ہے جب کہ شریعت میں یہ عمل مذموم ہے

(۴۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸ -

(۴۵) دیکھئے کنز العمال : ۵ / ۳۳۳ رقم الحدیث (۱۳۰۹۶) الفرع الثالث فی ولد الزنا -

(۴۶) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸ -

(۴۷) سورة النساء : ۱۳۰ -

اور حضور اکرم ﷺ نے اس کو ابغض الحلال قرار دیا ہے (۴۸) چنانچہ ارشاد ہے "ابغض الحلال الی اللہ تعالی الطلاق" (۴۹)

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ تفریق سے مراد زوجین میں کشیدگی کے باعث ایسی جدائی ہو کہ دونوں اس حالت میں ہمیشہ ایک دوسرے سے ناراض علیحدہ علیحدہ رہتے ہوں نہ طلاق کے ذریعہ تصفیہ کرتے ہوں اور نہ مصالحت کے ساتھ جمع ہوتے ہوں یہ صورت بھی یقیناً فتنوں کیلئے بڑا سبب ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ تفریق کی ہر صورت سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اسی لیے شیطان کا محبوب اور شرعاً مبغوض عمل ہے

واللہ اعلم وھوا لاعزالاکرم -

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❊ وعنہ ❊ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّیْطَانَ قَدْ أَیِسَ مِنْ أَنْ یَعْبُدَہُ الْمُصَلُّونَ فِي جَزِیرَۃِ الْعَرَبِ وَلٰکِنْ فِي التَّحْرِیشِ بَیْنَہُمْ

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ شیطان اس بات سے تو مایوس ہوگیا ہے کہ نمازی (مسلمان) اس کی پرستش کریں لیکن ان کے درمیان فتنہ وفساد پھیلانے سے مایوس نہیں ہوا ہے۔

أن یَعْبُدَہُ الْمُصَلُّون

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ عبادت شیطان سے مراد بت پرستی ہے چنانچہ قرآن کریم میں بت پرستی کی تعبیر عبادت سے فرمائی ہے ارشاد ربانی ہے "یا اَبَتِ لَاتَعْبُدِالشَّیْطَان" (۵۰) اور بت پرستی کو عبادت شیطان اس لیے قرار دیا ہے کہ شیطان ہی بت پرستی کا حکم اور بت پرستی کی دعوت دیتا ہے (۵۱)

"مصلین" سے مراد مومنین ہیں جیسا کہ حدیث میں مومنین کو مصلین کے نام سے یاد کیا گیا ہے

(۴۸) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۳۰ -

(۴۹) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ ۲ / ۲۵۵ رقم الحدیث (۲۱۷۸) -

(۵۰) سورۃ مریم : ۴۴ -

(۵۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸ -

چنانچہ ارشاد ہے "نُهِيتُ عن قَتْلِ الْمُصَلِّيْنَ" (۵۲) اور مومنین کو مصلین کے نام سے اس لیے یاد کیا گیا ہے کہ نماز اشرف الاعمال ہونے کے ساتھ ساتھ علامات ایمان میں سے سب سے واضح علامت ہے۔

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جزیرۃ العرب میں توحید کا کلمہ لوگوں کے دل ودماغ میں اس طرح راسخ ہوگیا کہ شیطان اس بات سے مایوس ہوچکا کہ یہاں کے مومنین میں سے کوئی بت پرستی اختیار کرکے مرتد ہو جائے اور خدا کے ساتھ شریک ٹھہرا دے، اس تفصیل سے اس اشکال کا دفعیہ بھی ہوگیا کہ جزیرۃ العرب ہی میں مسیلمۃ کذاب کے متبعین مرتد ہوگئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہی بہت سے لوگوں نے زکوۃ دینے سے انکار کر دیا اور ارتداد کا فتنہ رونما ہوا تو پھر شیطان کیسے مایوس ہوسکتا ہے؟ کیونکہ یہاں عبادت سے مراد بت پرستی ہے ارتداد اگرچہ ہوا ہے لیکن بت پرستی نہیں ہوئی ہے کسی نے شرک کا ارتکاب نہیں کیا ہے (۵۳)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا ہے کہ دراصل مقصد یہ ہے کہ اب جزیرۃ العرب میں پھر ایک انقلاب آئے اور ایمان واسلام کے آثار ختم ہو جائیں اور ان کی جگہ پر جاہلیت کا تسلط ہو یہ نہیں ہوسکتا (۵۴)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ شیطان کی دعوت صرف بت پرستی کی طرف نہیں بلکہ تمام انواع کفر کی طرف ہے اس لیے عبادت کو بت پرستی کے ساتھ خاص کر دینا درست معلوم نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کی عبادت "نماز" کے ساتھ شیطان کی عبادت کو جمع نہیں کریں گے کہ ایک طرف تو نماز پڑھیں اور دوسری طرف بت پرستی کریں جیسا کہ یہود ونصاریٰ نے یہ حرکت کی کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ شرک میں مبتلا ہوگئے (۵۵)

---

(۵۲) الحدیث اخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد : ۱ / ۲۹۶ کتاب الصلاۃ، باب فضل الصلاۃ وحسنهاللدم وکذا : ۶ / ۲۲۷ کتاب قتال اهل البغی، باب ماجاء فی قتل الخوارج -

(۵۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۳۱ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸، ۲۰۹ -

(۵۴) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۳۷ -

(۵۵) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۱۳۱

مولانا بدر عالم فرماتے ہیں کہ حدیثوں میں مستقبل کے متعلق جو خبریں دی جاتی ہیں ان میں جو قیدیں مذکور ہوں وہ نظر انداز نہیں کرنی چاہئیں یہاں حدیث میں سب سے پہلے تو جزیرہ عرب کی تخصیص ہے کیونکہ یہی جزیرہ آپ ﷺ کی بعثت کا سب سے پہلا مقام تھا پھر اس میں بھی جس طبقہ کے متعلق خبر دی گئی ہے وہ نمازی لوگوں کا طبقہ ہے پھر جس بات سے مایوسی کی خبر دی گئی ہے وہ نمازی طبقہ کی بت پرستی کرنا ہے اور یہ خبر بھی ان الفاظ سے نہیں دی گئی کہ ان میں کوئی بت پرستی نہیں کریگا بلکہ صرف شیطان کی اپنی مایوسی کا ذکر ہے اس بناء پر اب حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شان نہایت اعلی وارفع ہے آپ ﷺ کی عصمت کا اثر آپ ﷺ کے خاص مقام بعثت پر بھی اتنا گہرا پڑ چکا تھا کہ شیطان بھی وہاں کے خاص بندوں پر اپنی کامیابی سے ہمیشہ کیلئے مایوس ہوچکا تھا ، الحمدللہ العزیز کہ آپ ﷺ کی پیشن گوئی حرف بحرف آج تک آفتاب درخشاں کی طرح روشن ہے عرب کے ناخواندہ لوگ جو پشتہا پشت سے بت پرستی کے عادی تھے اسلام کے بعد آج تک بت پرستی سے اتنے متنفر ہیں کہ دوسرے مقامات کے خواندہ بھی اتنے متنفر نہ ہونگے ان کے تعلیم یافتہ پھر نمازیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے (۵۶)

فی جَزِیْرَةِ الْعَرَبِ

"جزیرة" فعیلة کا وزن بمعنی مفعولة کے "جزر عنها الماء" سے ماخوذ ہے یعنی جس سے پانی خشک ہوگیا ہو (۵۷)

حضرت امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جزیرة العرب سے مراد مکہ مکرمہ ، مدینہ طیبہ اور یمن ہیں۔

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ "جزیرة العرب" کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اس وقت دین کی اشاعت جزیرة العرب ہی میں ہوئی تھی (۵۸) یا اس لیے لگائی گئی کہ چونکہ وہ مولد رسول اور مھبط وحی ہے اس واسطے تمام اسلامی ممالک کے لحاظ سے زمین کا سب سے اہم اور مقدس خطہ ہے (۵۹)

(۵۶) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۳۸۵ -

(۵۷) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۱۳۱ -

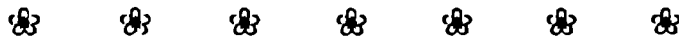
(۵۸) شرح الطیبی ۱ / ۲۰۹ -

(۵۹) مرقاة المفاتیح ۱ / ۱۳۱ -

وَلٰكِنْ فی التَّحرِيْشِ بينهم

"تحریش" فریب اور دھوکہ کے انداز سے کسی کو کسی چیز پر برانگیختہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہ "حَرَّشَ الصَّيَّادُ الصَّيْدَ" سے ماخوذ ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ شکاری شکار کو دھوکہ دیدے، یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ شیطان اس بات سے ناامید نہیں کہ مؤمنین کو آپس میں طرح طرح کے جذبات ابھار کر لڑائے اور ان کو افتراق وانتشار میں مبتلا کرکے ایک دوسرے کے قتل وخصومت پر آمادہ اور برانگیختہ کردے (۶۰)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۶۰) شرح الطیبی: ۱/ ۲۰۹۔

الفصل الثالث

﴿ وعن ﴾ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ حَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَبَيْنَ قِرَاءَتِي يَلْبِسُهَا عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خِنْزَبٌ فَإِذَا أَحْسَسْتَهُ فَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنْهُ وَاتْفُلْ عَلَى يَسَارِكَ ثَلَاثًا فَفَعَلْتُ ذٰلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللّٰهُ عَنِّي (۱)

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میرے اور میری نماز اور میری قراء ت کے درمیان شیطان حائل ہو جاتا ہے اور ان چیزوں میں شبہ ڈالتا رہتا ہے ، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزب کہا جاتا ہے ، پس جب تمہیں اس کا احساس ہو تو تم اس (شیطان مردود) سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تھتکار دو" حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی طرح کیا تو خدا تعالیٰ نے مجھے اس کے وسواس وشبہات سے محفوظ رکھا۔

قَدْحَالَ بَيْنِي وبين صَلاتی وبين قِرَاءَتی

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حدیث کے اندر "تثلیث تفل" تین دفعہ تھوکنے کا ذکر آیا ہے اور ظاہر ہے کہ نماز کے دوران تین دفعہ تھوکنا حالت نماز کے خلاف ہے ، اس لیے اس وسوسہ سے نماز کے درمیان کا وسوسہ مراد نہیں بلکہ نماز کی ابتداء کا وسوسہ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ شیطان کا وسوسہ دخول فی الصلاۃ یا شروع فی القراۃ کیلئے مانع ہوتا ہے۔

اور اگر نماز کے درمیان تھوکنا اور وسوسہ مراد ہے تو پھر تین دفعہ تھوکنے سے مراد متوالیات اور پے درپے تھوکنا نہیں بلکہ غیر متوالیات ہیں ، ایک احتمال یہ بھی ہے کہ تعوذ اور تفل کا حکم نماز کے بعد پر محمول ہو ، خلاصہ یہ ہے کہ شیطانی وسوسہ میرے اور کمال نماز کے درمیان حائل رہتا ہے ، کمال نماز سے

(۱) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ : ۱۷۲۹/۴ کتاب السلام، باب التعوذ من شیطان الوسوسۃ فی الصلاۃ رقم الحدیث ۶۸۔

مراد خشوع اور خضوع ہے چونکہ یہی روح عبادت ہے (۲)

ذاک شَیْطَانٌ یقال لہ خِنْزَب

"خِنزب" اوزان رباعیہ میں سے ہے، "بکسر الخاء" بھی منقول ہے، جیسے درھم اور "بفتح الخاء" بھی ضبط کیا گیا ہے جیسے جعفر(۳) اور "نہایہ" میں "بضم الخاء" کا قول بھی نقل کیا گیا ہے (۴)۔

"خنزب" لغت میں "الجَرِیُّ علی الفُجُور" فسق وفجور پر جرات کرنے والے کو کہتے ہیں (۵) یا "قطعة لحم منتنة" بدبودار گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں بعد میں یہ لفظ اسی خاص قسم کے شیطان کیلئے لقب پڑ گیا ے٦) یہاں "ذاک شیطان" سے بھی وہی خاص قسم کا شیطان مراد ہے نہ کہ رئیس الشیاطین۔ (۷)

فَتَعَوَّذْ باللہ منہ واتْفُلْ علی یسارک ثلاثاً

"ثلاثاً" بظاہر تفل کیلئے قید ہے، البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ تفل اور تعوذ دونوں کیلئے قید ہو (۸)

فَفَعَلتُ ذلک فاَذْھَبَہُ اللہُ عَنِّی

نماز ہی وہ سب سے اہم عبادت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو بہکانے اور ورغلانے کے لیے شیطان اپنی سعی وکوشش سب سے زیادہ صرف کرتا ہے، اس تخریب کاری کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نماز کی نیت باندھتے ہی دل ودماغ میں دنیا بھر کے خیالات جمع ہو جاتے ہیں، وہ باتیں جو کبھی یاد نہیں آتیں

---

(۲) دیکھئے تفصیل کیلئے المرقاۃ: ۱ / ۱۴۴ -

(۳) نفس المرجع -

(۴) دیکھئے النھایة فی غریب الحدیث والاثر: ۲ / ۸۳ -

(۵) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱۴۴ -

(٦) النھایة فی غریب الحدیث والاثر: ۲ / ۸۳ -

(۷) المرقاۃ: ۱ / ۱۴۴ -

(۸) لمعات التنقیح: ۱ / ۱۳۲ -

نماز ہی کے دوران ذہن میں کلبلانے لگتی ہیں ، شیطان طرح طرح کے وسوسے پیدا کرتا ہے ، کبھی یہ کہ نماز مکمل نہیں ہوئی، کوئی رکعت چھوٹ گئی یا فلاں رکن ترک ہوگیا ہے وغیرہ، اس وسوسہ اندازی سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ نمازی اپنی نماز کا سلسلہ منقطع کر دے اور نیت توڑ دے ، شیطان کی اس تخریب کاری سے محفوظ رہنے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ جب شیطانی اثر سے اس طرح کے واہمے اور شکوک پیدا ہوں تو اپنی نماز کا سلسلہ منقطع نہ کرو بلکہ نماز پوری کرو اور شیطان سے کہو کہ ہاں میری نماز درست نہیں ہورہی لیکن میں نماز پڑھونگا اور تیرے کہنے پر عمل نہیں کروں گا ، علماء لکھتے ہیں کہ یہ طریقہ شیطانی اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے بہت ہی کارگر ہے اس لیے کہ اس طرح شیطان نمازی سے مایوس ہو جاتا ہے اور اس کے پاس سے ہٹ جاتا ہے (۹)

اس کے پاس سے ہٹ جاتا ہے (۹) مشہور ہے کہ امام رازیؒ نے نجم الدین کبریٰؒ سے بیعت کی تھی ۔ شیخ نے ذکر تجویز کیا امام رازیؒ نے جب ذکر شروع کیا تو ذکر کے دوران منہ سے دھواں نکلتا ہوا محسوس کیا تو شیخ سے اس کا تذکرہ کیا شیخ نجم الدین کبریٰؒ نے فرمایا کہ وہ جو آپ نے علوم عقلیہ منطق، فلسفہ پڑھے ہیں ذکر کی برکت سے ان کی سیاہی خارج ہورہی ہے امام رازیؒ نے عرض کیا کہ حضرت وہ تو بڑی محنت سے میں نے حاصل کئے ہیں اگر وہ باقی نہ رہے تو یہ بڑا نقصان ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے ذکر کو موقوف کردیا۔ جب امام رازیؒ کے انتقال کا وقت آیا تو عالم نزع میں شیطان آگیا اور عقیدہ توحید میں شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی امام رازیؒ نے توحید پر عقلی دلائل دینے شروع کیے اور شیطان ان پر نقض وارد کرتا رہا جب امام رازیؒ ننانوے دلائل دے چکے اور شیطان نے ان کو توڑ دیا تو شیخ نجم الدین کبری وضو کر رہے تھے ان کو بذریعہ کشف معلوم ہوا کہ امام رازیؒ اس مشکل میں گرفتار ہیں تو شیخ نے ہاتھ جھٹک کر فرمایا یہ کیوں نہیں کہتا کہ میں خدا کو بلادلیل ایک مانتا ہوں چنانچہ امام رازیؒ پر پانی کے چھینٹے گرے اور یہ آواز کان میں سنائی دی تو انہوں نے فرمایا میں خدا کو بلادلیل ایک مانتا ہوں اور روح پرواز کرگئی اور اللہ تعالی نے ایمان بچالیا۔

یہاں وساوس کو دفع کرنے کے لیے تعوذ کی تعلیم دی گئی ہے غالباً امام غزالیؒ نے تعوذ کے علاوہ معوذتین ، آیت الکرسی، سورہ بقرہ، سورہ بقرہ کا آخری رکوع، سورہ مومن کی ابتدائی آیات "المصیر" تک اور وضو و نماز کو بھی دفع وساوس کے لئے مفید لکھا ہے ۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۹) ماخوذ از مظاہر حق : ۱ / ۱۵۵ ۔

باب الایمان بالقدر

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان بالقدر کو خصوصیت کے ساتھ مستقل عنوان کے تحت لانا "تخصیص بعد التعمیم" یا "ذکر الجزئی بعد الکلی" کے قبیل سے ہے، اور یہ خصوصیت اس اہمیت کے پیش نظر اختیار کی گئی ہے کہ قضاء وقدر کا مسئلہ بلاشبہ مشکل اور نازک مسئلہ ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات سے تعلق رکھنے والا یہ مسئلہ اہل ایمان کے درمیان زیادہ اختلافی رہا ہے۔ (۱۰)

تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی

تقدیر کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں، جس طرح کوئی بھی کام جو ارادہ اور اختیار سے کیا جاتا ہے اس کے کرنے سے پہلے ایک اندازہ کیا جاتا ہے تاکہ اس اندازے اور ذہنی نقشہ کے مطابق وہ کام سرانجام دیا جاسکے، اسی طرح حق جل شانہ نے جب اس کارخانہ دنیا کے بنانے کا ارادہ فرمایا تو بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازلی (جس میں ابتداء سے انتہا تک ہر چیز کا اندازہ لگایا گیا تھا) میں اس کا اندازہ لگایا، اسی اندازہ خداوندی اور نقشہ پنہانی کا نام تقدیر ہے جس میں سب کچھ کا اندازہ لگایا گیا ہے "قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" (۱۱) پس پیدائش عالم سے پہلے اللہ تعالیٰ کا علم ازلی میں کائنات کا اندازہ بنانے کا نام تقدیر ہے، اور پھر حق تعالیٰ کا اس کارخانہ عالم کو اپنے نقش اور اندازے کے مطابق بنانے اور پیدا کرنے کا نام قضاء ہے، لغت میں بھی قضاء کے معنی پیدا کرنے کے ہیں "فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ" (۱۲)

---

(۱۰) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۱۴۵۔

(۱۱) سورۃ الطلاق/ ۳۔

(۱۲) سورۃ حٰم سجدۃ/ ۱۲۔

تقدیر کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ

اہل سنت والجماعۃ کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ قضاء وقدر حق ہے اور اس پر ایمان لانا فرض ہے ، اور ایمان بالقدر کے معنی یہ ہیں کہ اس بات کا یقین اور اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے ہی خیر وشر، ایمان وکفر، ھدایت وضلالت اور طاعت ومعصیت کو مقدر فرما دیا ہے اور اس کو لکھ دیا ہے ،اب عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب اس کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے ،اور جو کچھ ہو رہا ہے اس کو پہلے سے علی وجہ الکمال والتمام اس کا علم تھا (۱۳)

تقدیر کی حقیقت اور شریعت کی نظر میں اس کی اہمیت

شرعی نقطہ نظر سے تقدیر کی اہمیت کا اندازہ کرنے کیلئے یہ کافی ہے کہ شریعت مطہرہ نے ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کی طرح ایمان بالقدر کو بھی اسلام کا ایک رکن لازم قرار دیا، چنانچہ حدیث جبریل میں ارکان ایمان کی تفسیر میں "وتُؤْمِن بِالقَدر خَیْرِہ وَشَرِّہ" کا ارشاد گذر چکا ، شریعت مطہرہ میں تقدیر کو اہمیت اور رکن اسلام کی حیثیت اس لیے دی گئی ہے کہ تقدیر پر پورا نظام توحید دائر ہے ، گویا جو شخص تقدیر پر ایمان نہیں رکھتا،وہ اللہ اور اس کے رسول پر بھی ایمان نہیں رکھتا چنانچہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تقدیر صرف اس یقین کا نام نہیں کہ کائنات میں جو حرکت وسکون ہورہا ہے ان سب کا اللہ تعالیٰ کو علم حاصل ہے ، کیونکہ یہ تو تقدیر کی بحث نہیں بلکہ صفت علم کا مسئلہ ہے اور اس کے ماننے میں تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کو بھی تردد نہیں، اور جو شخص اس کا منکر ہے وہ یقیناً کافر ہے ، بلکہ اہل حق کے نزدیک تقدیر کی حقیقت یہ ہے کہ پوری کائنات تقدیر کے آگے مجبور ہے ، گویا کوئی حرکت وسکون بلکہ کائنات کا کوئی ذرہ بھی خدا کی تقدیر کے خلاف جنبش نہیں کرسکتا ، جس طرح یہ کائنات اپنے وجود میں سراسر خالق کی محتاج ہے خود بخود پیدا نہیں ہوئی اسی طرح اپنے نظام حیات میں اور اس پر عمل کرنے میں بھی اسی کی محتاج ہے ، کائنات کا نظام بھی خود بخود نہیں آیا بلکہ خالق کائنات نے اس کو شرف وجود بخشنے سے قبل ہی اس کا نظام عمل بھی مقرر کر دیا تھا ، کائنات نہ خود اپنا نظام حیات بنانے پر قادر ہے اور نہ ہی خود اس پر عمل کرنے کی قدرت رکھتی ہے ، گویا کہ تقدیر، رب کائنات اور کائنات کے درمیان رابطہ ہے ، اس کے

(۱۳) دیکھئے عقائد الاسلام حصہ اول : ص / ۲۲ تالیف حضرت کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ

بغیر پروردگار عالم سے عالم کا کوئی ربط ہی قائم نہیں رہتا ، اس لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں : "الایمانُ بالقدر نظام التوحید فمن آمن وَکَذَّبَ بالقدر فھونقض للتوحید"

یعنی نظام توحید ایمان بالقدر پر دائر ہے جو شخص ایمان لائے اور تقدیر کا انکار کرے اس نے توحید کو بھی باطل کر دیا (۱۴)

"شرح السنۃ" میں محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر پر ایمان لانا فرض اور لازم ہے ، یعنی یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام اعمال عباد کے (خواہ نیک ہوں یا بد)خالق ہیں ، سب کو ان کے پیدا ہونے سے پہلے لوح محفوظ میں لکھ دیا گیا تھا اور ہر عمل اللہ تعالیٰ کے علم، ارادہ اور اندازہ کے مطابق سرزد ہوتا ہے ، مگر ایمان اور طاعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہیں جن پر بندہ کو انعام ملتا ہے ، جبکہ کفر اور معصیت اللہ تعالیٰ کے غضب اور ناراضگی کا سبب ہیں جن کی وجہ سے بندہ عذاب اور عقاب کا مستحق ہوتا ہے ۔ *

مسئلہ تقدیر میں اختلاف مذاہب

تقدیر کے مسئلہ میں اصولی طور پر تین مذاہب ہیں :

❶ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک تمام افعال عباد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مخلوق ہیں اور تقدیر الٰہی کے تابع ہیں، خواہ وہ اچھے ہوں یا برے ۔

❷ جبریہ کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں، بندہ مجبور محض ہے اس میں خود کوئی قدرت نہیں اور نہ اس کے اختیار اور کسب کا اس کے افعال سے کوئی تعلق ہے ۔

❸ قدریہ مطلقاً تقدیر کا انکار کرتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے اور اس میں صفت قدرت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے ، اسی کی تاثیر سے انسانی افعال صادر ہوتے ہیں ۔

ان کا نام قدریہ رکھنا "تسمیہ بالضد" ہے "برعکس نہند نام زنگی کافور" تسمیہ بالضد کے قاعدے کے مطابق ان کو قدریہ کہا جاتا ہے چونکہ یہ تقدیر کے منکر ہیں ۔

---

(۱۴) تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ : ۳ / ۳۱ ۔

* دیکھئے شرح السنۃ لمحیی السنۃ البغوی : ۱ / ۱۰۱ باب الایمان بالقدر ۔

مسلک قدریہ کی اہم توضیح

احادیث شریفہ میں اس فرقہ کے متعلق جو شدت اختیار کی گئی ہے (جیسا کہ اس باب کی احادیث سے ظاہر ہے) اور حضرات علماء نے اس فرقہ کی جو تکفیر کی ہے اس کی بنیادی وجہ قدریہ کا ابتدائی عقیدہ تھا، تاریخی اعتبار سے فرقہ قدریہ حضرات صحابہ کے آخری دور میں رونما ہوا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلفاء راشدین کے عہد مسعود میں اس فرقہ کا نام ونشان تک نہ تھا، بلکہ صحابہ کرام کے آخری دور میں اس کا ظہور ہوا اور جو صحابہ بقید حیات تھے انہوں نے پوری قوت کے ساتھ اس کے استیصال میں حصہ لیا، جن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت واثلہ بن اسقع بخاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اس فتنہ کا آغاز عراق سے ہوا اور ایک یہودی النسل شخص نے اس کی بنیاد رکھی جس کا نام "سیبیہ" یا "سوسن" تھا، پھر اس شخص سے "معبد جھنی" نے اور اس سے عیلان نے یہ عقیدہ سیکھا، رفتہ رفتہ یہ فتنہ عراق سے شام وحجاز تک پھیل گیا، اور اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ ایک مرتبہ کعبۃ اللہ کو آگ لگی تو ایک شخص کی زبان سے بے ساختہ نکلا کہ تقدیر الٰہی کا فیصلہ ہے، اس پر دوسرا شخص کہنے لگا بھلا اللہ تعالیٰ ایسا کیونکر مقدر فرماتا! بس اتنی بات تھی کہ قضاء وقدر کی بحث چھڑ گئی، قدریہ اپنے عقیدہ کی تعبیر "الْأمرأنف" سے کرتے تھے، عربی زبان میں "روض انف" اس باغ کو کہتے ہیں جو سرسبز وشاداب ہو اور کسی جانور نے اس میں منہ نہ ڈالا ہو، یہاں ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ بندہ کی سعادت وشقاوت خود اپنے عمل سے ہوتی ہے، حق تعالیٰ کو نہ پہلے سے اس کا علم ہوتا ہے اور نہ کہیں اس کی کتابت ہوتی ہے، ہر انسان اپنے عمل کا خود خالق ہے اور اپنے ہی ارادے سے جو کچھ چاہے کر گذرتا ہے، ان بدبختوں کا عقیدہ یہ تھا کہ کسی عمل کے موجود ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ کو علم نہیں ہوتا بلکہ موجود ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کو معلوم ہوتا ہے "العِیاذ باللّٰہِ من ھذہ الخُرافات"

اس عقیدے کا بطلان تو اظہر من الشمس ہے، کیوں کہ قرآن کریم دونوں باتوں کے خلاف تصریح کرتا ہے کہ حق تعالیٰ کو جملہ اشیاء کا پہلے سے علم بھی حاصل ہے اور آئندہ جو کچھ ہوتا ہے وہ اسی علم کے مطابق ہوتا ہے، نیز وہ اپنے اس علم کو قید کتابت میں بھی لاچکا ہے (۱۵)

(۱۵) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۳/۳۳۔

چنانچہ ارشاد ہے : "قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِاللّٰہِ" (۱۶)

دوسری جگہ ارشاد ہے : "اِنَّاکُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاہُ بِقَدَرٍ" (۱۷) بلاشبہ ہم نے ہر چیز پہلے سے طے کرکے بنائی ہے ۔

کتابت تقدیر کے بارے میں فرماتے ہیں : "مَااَصَابَ مِن مُصِیْبَۃٍ فِي الْاَرْضِ وَلَافِی اَنْفُسِکُمْ اِلَّافِي کِتَابٍ مِن قَبلِ اَنْ نَبْرَأَھَا اِنَّ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ یَسِیر" (۱۸)

جب کوئی مصیبت ملک میں یا تمہاری جانوں میں پیش آتی ہے ، تو اس سے قبل کہ ہم اس کو دنیا میں پیدا کریں وہ ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہوتی ہے ۔

محواثبات کے متعلق فرماتے ہیں : "یَمْحُوااللّٰہُ مَایَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَہٗ اُمُّ الْکِتَاب" (۱۹)

اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے (لوح محفوظ میں سے) مٹا دیتا ہے اور (جو چاہتا ہے اس میں) باقی رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے ۔

مشت نمونہ خروار کے طور پر چند آیتیں پیش کی گئیں ، ورنہ قرآن کریم میں علم ازلی اور اس کی کتابت کے متعلق بے شمار آیتیں موجود ہیں ، یہاں سب کا احصاء مقصود نہیں ۔

حضرات ائمہ ثلاثہ امام مالک ،امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم سے اس فرقہ کی تکفیر منقول ہے ۔

لیکن تکفیر کا یہ حکم قدریہ کے اس فرقہ کے متعلق ہے جو سرے سے اللہ تعالٰی کے علم ہی کا منکر ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بالاتفاق دائرہ اسلام سے خارج ہے ، لیکن جو فرقہ علم الٰہی کا تو قائل ہے البتہ بندہ کو مختار مطلق اور اپنے افعال کا خالق سمجھتا ہے اور افعال عباد کا مشیت الہیہ کے تحت ہونے کا وہ پھر بھی انکار کر رہا ہے ، اس جماعت کو کافر کہنا تو مشکل ہے ،البتہ ان کو بدعتی کہنے میں کوئی تامل نہیں ہوسکتا ، اس کی وجہ یہ ہے کہ خلق افعال عباد کا مسئلہ خود ایسا پیچیدہ مسئلہ ہے جس کی تحقیق میں خود اہل سنت کا قلم بھی کسی ایک رائے پر نہیں جم سکا ، لہذا ایسے مسئلہ میں کفر کا حکم لگانا درست نہیں ، بلکہ درحقیقت جو مسائل

(۱۶) سورۃ النساء / ۸۸ ۔

(۱۷) سورۃ القمر / ۴۹ ۔

(۱۸) سورۃ الحدید / ۲۲ ۔

(۱۹) سورۃ الرعد / ۳۹ ۔

حد سلف میں مسلم ہوں اور قطعی ثبوت کے ساتھ ہم تک پہنچ جائیں ان میں تاویل یا انکار تو ایک لمحہ کیلئے بھی قابل برداشت نہیں ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت یا نزول عیسی علیہ الصلاۃ والسلام وغیرہ، لیکن جو مسائل اس وقت زیر بحث نہیں آسکے اور بعد میں دماغی کاوشوں اور زائغین کی مغالطہ آمیزیوں سے پیدا ہوگئے ہیں، اگر شریعت اسلام میں اس کا کوئی واضح حکم نہیں ملتا تو اس کے انکار یا اقرار سے تکفیر نہیں کی جاسکتی، خلق افعال عباد کا مسئلہ بھی ان ہی میں داخل ہے، لہذا اس مسئلہ میں جو فرقے بھی اہل حق سے جدا ہوگئے ہیں ان کو کافر نہیں کہا جائیگا بلکہ مبتدع کہا جائے گا (۲۰)

فرقہ معتزلہ

تابعین کے اخیر زمانہ میں فلسفیانہ خیالات کے مطابق قرآن وسنت کی نصوص میں تاویل کرنے والا فرقہ معتزلہ بھی درحقیقت فرقہ قدریہ کی ایک شاخ ہے، جو خوارج اور مرجئہ کے بین بین ہے کہ نہ تو مرجئہ کی طرح معصیت اور گناہ کبیرہ کو ایمان کیلئے غیر مضر سمجھتا ہے اور نہ خوارج کی طرح مرتکب کبیرہ کو کافر کہتا ہے بلکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب بین بین ہے، نہ مومن ہے اور نہ کافر (۲۱)

قدریہ اور معتزلہ کا استدلال

قدریہ کے پاس آیات اور روایات میں سے کوئی نص صریح نہیں ہے جس سے ان کا مدعی ثابت ہوسکے البتہ وہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر حق تعالی کو خالق شر مانا جائے تو العیاذ باللہ! اللہ تعالی کا شر کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا، اس لیے اسے خالق خیر تو کہا جائے گا لیکن خالق شر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل کسی بھی عمل کیلئے دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک خلق اور دوسرا کسب، یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، دونوں میں ایک فرق تو یہ ہے خلق کیلئے کسی آلہ کی ضرورت اور احتیاج نہیں بخلاف کسب کے، کہ اس کیلئے آلہ کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ خلق میں خالق مستقل بالذات ہوتا ہے جبکہ کسب، کاسب کا مقدور تو ہے مگر کاسب اس میں مستقل بالذات نہیں، (۲۲) خالق کا اپنے مخلوق فعل کے ساتھ اتصاف ضروری نہیں جبکہ کاسب کا اپنے

(۲۰) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۳۵-۳۶۔

(۲۱) دیکھئے عقائد الاسلام حصہ اول: ص / ۱۷۱۔

(۲۲) دیکھئے ۱۱ شرح العقائد: ص / ۸۲ بحث اعمال العباد الاختیاریۃ۔

کسب کردہ (کئے ہوئے) فعل کے ساتھ اتصاف ضروری ہے، حق تعالیٰ خالق ہے اور بندہ کاسب، مثلاً فعل سرقہ کا کسب بندہ کرتا ہے اس لیے وہ اس کے ساتھ متصف ہوکر سارق کہلاتا ہے اور حق تعالیٰ جو اس فعل کا خالق ہے وہ اس فعل کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، چنانچہ اسی فرق کے پیش نظر قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے ہر جگہ خلق کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور کسب و عمل کو بندے کی طرف منسوب کیا ہے "وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَاتَعْمَلُوْنَ" (۲۳) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خلق کو اپنی طرف اور عمل کو بندوں کی طرف منسوب فرمایا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بندہ کا ہر فعل اللہ تعالیٰ کے علم اور ارادے سے صادر ہوتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے بندے کو بھی کچھ اختیار اور قدرت کی صفت عطا کی ہے جس سے بندہ اپنے ارادہ اور اختیار سے فعل کرسکے، جس طرح دنیا میں بندے کے اختیاری افعال پر جزاء و سزا کا ملنا حق ہے اسی طرح آخرت میں جزاء و سزا کا ملنا حق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے "اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَھُوَاللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ" (۲۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالق کیلئے تمام مخلوق کے تمام احوال کا کامل علم ضروری ہے، اور عباد اپنے افعال اختیاریہ کا جتنا علم رکھتے ہیں وہ ظاہر ہے اور جس قدر ناواقف ہوتے ہیں وہ بھی معلوم ہے، انسان جب کسی فعل اختیاری کا اقدام کرتا ہے تو اعضاء وجوارح حرکت میں آتے ہیں، پھر بدن کے کتنے جوڑ آپس میں ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں اور کیا کچھ ہوتا ہے، اس مسکین کو کچھ خبر نہیں، ایسی صورت میں بندہ کو کس طرح خالق کہا جاسکتا ہے؟ (۲۵)

فرقہ جبریہ

قدریہ کے بالمقابل اس زمانہ میں جبریہ کا فرقہ پیدا ہوا، اس کا کہنا ہے کہ بندہ، شجر وحجر کی طرح مجبور محض ہے، بندے کو قضاء وقدر جدھر لے جاتی ہے اسی طرف جاتا ہے، اس میں قصد واختیار کی قدرت نہیں، حتی کہ بندہ کی حرکات و سکنات شجر وحجر کی حرکات و سکنات کی طرح ہیں اور اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک بندہ معذور ہے جو کچھ بھی کرے اس پر مواخذہ نہیں ہوگا۔

جبریہ کی تردید کیلئے اتنا کافی ہے کہ ان کے مذہب پر حق تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت لازم آتی

(۲۳) سورۃ الصافات / ۹۶۔

(۲۴) سورۃ الملک / ۱۴۔

(۲۵) دیکھئے شرح العقائد: ص / ۷۵ بحث افعال العباد من الکفر والایمان والطاعۃ والعصیان۔

ہے، چونکہ وہ انسان کو بالکل مجبور محض اور بے اختیار مانتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مجبور کو جزاء اور سزاء کا مستحق قرار دینا خلاف عدل ہے، نیز ہر انسان جانتا ہے کہ قدرت نے اس کو اتنا اختیار دے رکھا ہے کہ وہ اپنے ارادے اور اختیار سے بہت سے کام کرنے لگتا ہے اور بہت سے کاموں سے رک جاتا ہے، اس لیے اس کو مجبور محض نہیں کہا جاسکتا، ورنہ اگر بندہ مجبور محض ہوگا تو نہ اس کو مکلف قرار دینا درست ہوگا اور نہ اس کے افعال پر ثواب وعقاب مرتب ہوسکے گا، نیز وہ افعال جو قصد واختیار سے انجام پاتے ہیں ان کی نسبت بندے کی طرف حقیقۃً نہیں ہوسکے گی، اس لیے کہ بندہ بے اختیار ہے، حالانکہ نصوص میں ان افعال کی نسبت بندوں ہی کی طرف ہوتی ہے (۲۶) "جَزَاءً بِمَاكَانُوا يَعْمَلُونَ" (۲۷) "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ" (۲۸) خلاصہ یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک بندہ کیلئے حس، مشاہدہ اور وجدان سے اختیار ثابت تو ہے لیکن یہ "اختیار ضعیف" ہے "اختیار مستقل" نہیں، اور نصوص میں جو نفی وارد ہے وہ "اختیار مستقل" کی نفی ہے - "وَمَاتَشَاؤُونَ اِلَّآ اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ" (۲۹) جبکہ معتزلہ نے نصوص کا انکار کرکے بندے کو مختار مطلق کہہ دیا اور جبریہ نے حس اور وجدان کا انکار کرکے بندہ کو مجبور محض قرار دیا، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں نظریئے غلط ہیں -

خلق شر میں حکمت

اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ خیر اور شر کو مخلوق خدا کہنے میں کیا حکمت ہے ؟ اگر خدا کو صرف خالق خیر کہا جائے اور شر کی نسبت اس کی طرف نہ کی جائے تو کیا مناسب نہیں ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالی "متصف بجمیع صفات کمال" ہے اور صفات کمال میں جس طرح لطف وکرم ہے (جس کا مظہر جنت اور اعمال حسنہ ہیں) اسی طرح قہر وغضب بھی صفات کمال میں سے ہے، "جس کا مظہر دوزخ اور اعمال سیئہ ہیں" اس لیے ہم خیر اور شر دونوں کو اللہ تعالی کی مخلوق کہتے ہیں -

بڑی عجیب بات یہ ہے کہ دنیا میں بھی کسی شخص کی بادشاہت کو اس وقت تک نامکمل کہا جاتا ہے جب تک کہ لطف وکرم کے ساتھ ساتھ قہر وغضب پر بھی اس کی قدرت نہ ہو، بادشاہی مکمل ہوتی ہی اس وقت ہے کہ ایک طرف انعام پر قدرت ہے تو دوسری طرف عقاب پر بھی اختیار حاصل ہو، اور حقیقت میں لطف وکرم کی قدر بھی اسی وقت ہوتی ہے کہ جب قہر وغضب کے مظاہر بھی سامنے ہوں -

(۲۶) دیکھئے شرح العقائد : ص / ۸۰ بحث الافعال الاختیاریۃ - (۲۷) سورۃ الواقعۃ / ۲۴ -

(۲۸) سورۃ الکہف / ۲۹ -

(۲۹) سورۃ التکویر / ۲۹ -

الفصل الاول

عن عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَتَبَ اللّٰہُ مَقَادِیْرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ یَخْلُقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِیْنَ أَلْفَ سَنَۃٍ قَالَ وَ کَانَ عَرْشُہٗ عَلَی الْمَاءِ (۳۰)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالی نے آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں لکھ دی ہیں اور فرمایا کہ اس وقت اللہ تعالی کا عرش پانی پر تھا۔

کتابت تقدیر سے کیا مراد ہے؟

کتابت کا مطلب یہ نہیں کہ حق سبحانہ وتعالی نے خود اپنے ہاتھ سے تقدیریں لکھ دی تھیں، بلکہ ایسا خیال کرنا اللہ سبحانہ وتعالی کی شان اقدس سے ناواقفی ہے، دراصل اللہ سبحانہ وتعالی کے افعال وصفات کی حقیقت اور کیفیت کے ادراک سے ہم قاصر ہیں، اور چونکہ اس کے لیے الگ کوئی زبان اور لغت نہیں ہے اس لیے ہم مجبوراً انھیں الفاظ سے اس کے افعال وصفات کی تعبیر کرتے ہیں جو دراصل ہمارے افعال وصفات کیلئے وضع کئے گئے ہیں، ورنہ اس کے اور ہمارے افعال وصفات کی حقیقت اور کیفیت میں اتنا ہی فرق ہے جتنا کہ اس کی ذات عالی اور ہمارے درمیان ہے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے قلم کو لوح محفوظ پر جاری کرکے تمام آنے والے حالات ثبت فرما دیئے، جیسے کوئی کاتب اپنے ذھن کے نقش کو کاغذ پر ثبت کرتا ہے۔

یا یہ کہ مخلوقات کے پیدا کرنے سے پہلے قلم کو حکم دیا کہ آئندہ ہونے والے تمام حالات ثبت کر دے۔

(۳۰) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسیٰ صلی اللہ علیہما وسلم الاانہ ماذکر لفظ " وکان "۔

بہر حال اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ اس حدیث میں جس کتابت تقدیر کا ذکر کیا گیا ہے اس کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے "حُجَّة الله البالغة" (۳۱) میں یہ مفہوم اختیار فرمایا ہے کہ عربی زبان میں کسی چیز کے طے کر دینے اور معین ومقرر کر دینے کو بھی کتابت سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں اسی معنی کے اعتبار سے روزہ کی فرضیت کو "کتب علیکم الصیام" (۳۲) سے اور قصاص کے حکم کو "کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاص" (۳۳) سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یہاں بھی اگر کتابت سے یہی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں معین کیں اور جو کچھ ہونا ہے اس کو مقرر فرمایا، اس معنی کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض روایات میں بجائے "کتب" کے "قدر" کا لفظ بھی وارد ہے (۳۴)

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ مصابیح میں ہے کہ زمین وآسمان کی پیدائش سے پہلے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا عرش پانی پر قائم تھا اور پانی کا استقرار ہوا پر تھا اور ہوا خدا کی قدرت پر قائم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ عرش اور پانی، آسمان وزمین کی پیدائش سے پہلے پیدا کئے جاچکے تھے (۳۵)

اور جب تک آسمان وزمین کا وجود ہی نہ تھا عرش اور پانی کے درمیان فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے یہی تعبیر ہوگی کہ نیچے پانی اور اوپر عرش، پھر جب آسمان وزمین آگئے تو اب تعبیر یہ ہوگی کہ عرش آسمانوں پر ہے، جبکہ حقیقت میں عرش جہاں پہلے تھا اب بھی وہیں ہے یہ تغیرات سب تحتانی ہوئے ہیں۔ (۳۶)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کتابت تقدیر کا تعلق بھی عرش کے ساتھ بتایا ہے، چنانچہ

---

(۳۱) دیکھئے حجۃ اللہ البالغۃ : ۱ / ۶۶ -

(۳۲) سورۃ البقرہ / ۱۸۳ -

(۳۳) سورۃ البقرۃ / ۱۷۸ -

(۳۴) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۱۷۶ -

(۳۵) المرقاۃ : ۱ / ۱۳۶ -

(۳۶) ترجمان السنۃ : ۳ / ۵۶ متی کتب القدر -

فرماتے ہیں کہ جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں چیزوں کی صورتیں اور ان کے متعلق معلومات جمع رہتی ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے عرش کی قوتوں میں سے کسی خاص قوت میں تمام مخلوقات اور ان کے تمام احوال ثبت فرما دیئے، گویا عالم وجود میں جو حالات آرہے ہیں اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب عرش کی اس قوت میں اسی طرح موجود اور محفوظ ہے جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں صورتیں اور ان کے متعلق معلومات ہوتی ہیں (۳۷) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

قبل انْ یَخْلُقَ السمٰوٰتِ والأرْضَ بخمسین الف سنة

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل تقدیر چونکہ ازلی ہے، اس کے لیے کوئی ابتداء نہیں، اس لیے اس تحدید سے مراد اصل تقدیر کی تحدید نہیں بلکہ لوح محفوظ میں وقت کتابت کی تحدید مقصود ہے (۳۸)

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ فلاسفہ کے ہاں فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کو زمانہ کہتے ہیں، اب جب سموات وافلاک کو پیدا ہی نہ کیا گیا تھا تو خمسین الف سنۃ کی مدت وہاں کیونکر پائی گئی؟

اس سوال کے متعدد جوابات ہیں۔

پہلا جواب یہ کہ تحدید مقصود نہیں، بلکہ طول مدت مقصود ہے، اس لیے کہ عربی محاورے کے مطابق پچاس ہزار برس سے بہت طویل زمانہ بھی مراد ہوسکتا ہے۔

دوسرا یہ کہ تحدید فلک اعظم یعنی عرش کی حرکت کے اعتبار سے بیان کی گئی ہے نہ کہ فلک الافلاک کے اعتبار سے، اور عرش اس وقت موجود تھا (۳۹)

تیسرا یہ کہ "خمسین الف سنة" کا یہ عدد تخمینی ہے، یعنی اگر آسمان اس وقت موجود ہوتا تو اس کی حرکت کی مقدار بقدر خمسین الف سنۃ کے ہوتی (۴۰)

اور چوتھا جواب یہ کہ حضرات صوفیاء کی اصطلاح میں زمانہ باری تعالیٰ کے ارادے کے تجدد کا نام

---

(۳۷) والبسط فی حجۃ اللہ البالغۃ : ۱/ ۶۶ باب الایمان بالقدر۔

(۳۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲/ ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسیٰ صلی اللہ علیہما وسلم۔

(۳۹) دیکھئے المرقاۃ : ۱/ ۱۳۶۔

(۴۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱/ ۲۱۵، والمرقاۃ : ۱/ ۱۳۶۔

ہے، گویا کہ یہ حدیث حضرات صوفیاء کی اصطلاح کے مطابق وارد ہے اور ان کی اصطلاح کے لحاظ سے یہ مدد اور مدت ذکر کی گئی ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تقدیر کے مراتب کی تفصیل یوں بیان فرماتے ہیں کہ ایک تو وہ مرتبہ ہے جو زمین وآسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال قبل لکھا جاچکا تھا، دوسرا وہ مرتبہ ہے جو زمین وآسمان کی پیدائش کے بعد اور ذریت آدم کی پیدائش سے قبل لکھا گیا ہے، چنانچہ حدیث میثاق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذریت آدم کی تقدیر ان کی پیدائش سے پہلے، اور آسمان وزمین کی پیدائش کے بعد لکھی گئی ہے، تیسرا مرتبہ وہ ہے جو شکم مادر میں لکھا جاتا ہے، چوتھا مرتبہ وہ ہے جو شب قدر میں ہر سال لکھا جاتا ہے، جسے تقدیر حولی اور تقدیر لیلۃ القدر کہتے ہیں، اور پانچواں مرتبہ تقدیر یومی کا ہے جو روزمرہ لکھا جاتا ہے چنانچہ "كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" اس کی واضح دلیل ہے (۴۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر کے مختلف مراتب اور مختلف مظاہر ہیں اور حقیقی ازلی تقدیر ان سب سے سابق ہے، حضرت شاہ صاحب نے بھی تقدیر کے پانچ درجے بیان فرمائے ہیں،

پہلا درجہ ارادہ ازلیہ کا ہے جو تمام کائنات کا اصل مبدا اور منشا ہے یعنی جب اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ بھی نہ تھا "كان الله ولم يكن معه شيء"

اس وقت ازل ہی میں تمام کائنات اور ان کے احوال کا وجود طے فرمانا تقدیر کا پہلا مرتبہ اور پہلا ظہور ہے۔

دوسرا درجہ، درجہ کتابت ہے جس کا زیر بحث حدیث میں ذکر ہے کہ پانی اور عرش کی پیدائش کے بعد زمین وآسمان کی تخلیق سے پچاس ہزار برس پہلے حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات کی تقدیریں پہلی ازلی تقدیر کے مطابق لکھ دیں۔

تیسرا درجہ وہ ہے جو ذریت آدم کو حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے عالم ارواح میں اخراج کے بعد لکھا گیا ہے، کہ جب حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا اور ارادہ کیا کہ ان سے نوع انسان کی بنیاد قائم ہو تو ان کی تمام اولاد کو ان سے نکالا اور ان میں مطیع وعاصی اور مومن وکافر کی تقسیم فرمائی۔

چوتھا درجہ تقدیر کا وہ کتابت ہے جو ہر شخص کیلئے رحم مادر میں ہوتی ہے کہ جب رحم مادر میں انسان کی تخلیق شروع ہوتی ہے تو روح ڈالنے کے وقت تقدیری نوشتہ مرتب ہوتا ہے جس میں اس بچہ کی مدت حیات، اعمال، رزق اور سعادت یا شقاوت کی تفصیل ہوتی ہے۔

پانچواں درجہ جو ہر عمل کے وقوع سے پہلے لکھا جاتا ہے کہ جب انسان کوئی بھی عمل کرنا چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے وہ اس کو کرتا ہے (۴۲)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿وعن﴾ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ(۴۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ سب کچھ تقدیر میں لکھا جاچکا ہے یہاں تک کہ انسان کی درماندگی اور ہوشیاری بھی۔

مفہوم حدیث

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قضاء وقدر کے احاطہ سے کوئی چیز باہر نہیں، ہوشیاری اور عجز انسان کی دو صفتیں ہیں، حدیث کہتی ہے کہ ان کا تعلق بھی تقدیر ہی کے ساتھ ہے، پس تقدیر کو صرف جنت ودوزخ تک محدود رکھنا غلط ہے، بلکہ دنیا میں جو کچھ جیسا اور جس حالت میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قضاء وقدر کے ماتحت ہے، اور یہ قضاء وقدر انسانی حیات کے ہر ہر شعبہ کو حاوی ہے، خواہ وہ اس کے خلقی اوصاف ہوں یا کسبی اعمال۔ (۴۴)

اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب احاطہ اور استغراق بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو ضدین اور متقابلین کو

---

(۴۲) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۵ - ۶۶ باب الایمان بالقدر -

(۴۳) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۶ باب کل شی ء بقدر -

(۴۴) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۴۲ -

ذکر کیا کرتے ہیں اور یہاں "عجز" کا مقابل "قوۃ" ہے نہ کہ "کیس" اور "کیس" کا مقابل "بلادۃ" ہے
نہ کہ "عجز" پھر کیونکر ان دو غیر مقابل صفات کو تقابل کی طرز پر ذکر کیا گیا؟

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ "کیس" اور "عجز" آپس میں ضدین ہیں، کیونکہ اچھے برے کی سمجھ، خیر وشر کی تمیز اور نفع وضرر کی پہچان وغیرہ کو مہارت اور کیاست، جبکہ اس کے برعکس کو عجز سے تعبیر کرتے ہیں، یا یہ کہ "عجز" سے قوۃ عملیہ کی طرف اشارہ ہے اور "کیس" سے قوۃ عقلیہ مراد ہے اور یہ دونوں قوتیں ضدین ہیں۔ (۴۵)

دوسرا جواب یہ ہے کہ احد الضدین کو ذکر کیا گیا ہے، جبکہ دوسری ضد اس ایک کے بیان سے خود بخود معلوم ہو جاتی ہے، اور ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد کے ساتھ مقید ہے، گویا کہ یوں فرمایا "الکیس والقوۃ، والعجز والبلادۃ من قدرۃ اللہ تعالیٰ" (۴۶)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "عجز" کے معنی "عدم القدرۃ" کے ہیں اور "کیس" طبیعت کی ان صفات میں سے ہے جو جرات مندی کا سبب ہیں، چنانچہ غلبہ کی تعبیر "کایَسْتُہٗ فَکِسْتُہٗ" سے کرتے ہیں یعنی "غلبتہ" اور اسی مناسبت سے "عجز" کے مقابلہ میں "کیس" کا لفظ لایا گیا (۴۷)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معتزلہ اور قدریہ کی تردید ہوتی ہے، جو انسان کیلئے قدرت اور اختیار ثابت کرکے افعال اختیاریہ للعباد کو مخلوق للعباد کہتے ہیں، چونکہ انسان جب کوئی اختیاری فعل کرتا ہے تو پہلے اس کے قلب میں ایک داعیہ پیدا ہوتا ہے، اگر یہ انسان صفت کیاست سے متصف ہے، عاقل اور زیرک ہے تو داعیہ اچھا پیدا ہوتا ہے اور اگر یہ احمق اور بلید ہے تو برا داعیہ پیدا ہوتا ہے، پھر ظہور عمل کیلئے جوارح کا استعمال ہوتا ہے، اگر قوی ہے تو بہتر طریقے سے عمل کو انجام دیتا ہے اور اگر عاجز اور ضعیف ہے تو اس کا عمل ناقص اور نامکمل رہتا ہے۔

بہرحال فعل اختیاری کیلئے قوت علمیہ اور عملیہ دونوں منشا بنتی ہیں، اور حدیث میں یہ فرمایا کہ یہ دونوں تقدیر کے ساتھ وابستہ ہیں، تو جو افعال ان سے ناشیء اور صادر ہیں وہ بطریق اولیٰ تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوں گے (۴۸)

---

(۴۵) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۱۴۶ -
(۴۶) شرح الطیبی: ۱/ ۲۱۶ -
(۴۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۲۱۶ -
(۴۸) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۴۶، ۱۴۷، وکذا الطیبی: ۱/ ۲۱۶ -

❁ وعن ❁ أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى قال موسى أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض قال آدم أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق قال موسى بأربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى قال نعم قال أفتلومني على أن عملت عملا كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى (۱)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، آدم و موسیٰ علیہما السلام نے اپنے پروردگار کے سامنے مناظرہ کیا اور حضرت آدم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے ،حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا آپ وہی آدم ہیں جن کو خدا نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا آپ میں اپنی روح پھونکی تھی فرشتوں سے آپ کو سجدہ کرایا تھا اور اپنی جنت میں آپ کو رکھا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطا سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا تھا ؟ آدم علیہ السلام نے کہا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنے منصب رسالت کے ساتھ نواز کر برگزیدہ کیا اور ہمکلامی کے شرف سے مشرف فرمایا تھا اور تم کو وہ تختیاں دیں تھیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور پھر تم کو سرگوشی کے لیے تقرب کی عزت بخشی تھی اور کیا تم جانتے ہو خدا نے میری پیدائش سے کتنا عرصہ پہلے تورات کو لکھ لیا تھا ؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا چالیس سال پہلے آدم علیہ السلام نے پوچھا کیا تم نے تورات میں پایا (وَعَصٰی آدمُ رَبَّہٗ فَغَوٰی) موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں ' آدم علیہ السلام نے کہا پھر تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جس کو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میرے لیے لکھ دیا تھا، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: پس آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔

(۱) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج ادم وموسیٰ صلی اللہ علیہما وسلم۔

حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے درمیان یہ مناظرہ کب ہوا ؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ مناظرہ عالم ارواح میں دونوں حضرات کی ملاقات روحانی کے دوران ہوا ہے ، جسمانی ملاقات ان کی نہیں ہوئی، چنانچہ زیر بحث حدیث میں "عِنْدَ رَبِّهِمَا" کے الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے ، علامہ ابوالحسن القابسی کا بھی یہی قول ہے ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہو اور یہ دونوں حضرات باہم جمع ہوئے ہوں ، جیسا کہ حدیث اسراء سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے آسمانوں میں حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے ساتھ ملاقات کی اور بیت المقدس میں بھی حضرات انبیاء نے آپ ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھی، لہذا حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کا بھی اس طرح جمع ہونا اور زندہ ہونا کوئی بعید نہیں ۔

بعض حضرات فرماتے ہیں یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں مناظرہ ہوا ہو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ بزرگ و برتر سے یہ دعا کی ہو کہ ان کو حضرت آدم علیہ السلام دکھائے جائیں اور اس دعا کی بدولت دونوں کی ملاقات ہوئی ہو (۲)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ، چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام زندہ ہیں اس لیے ان کی ملاقات آپس میں ممکن ہے (۳) جیسا کہ ارشاد گرامی ہے "الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ" (۴)

قال موسیٰ : انت آدم الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بيده ونفخ فيك من روحه

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ "الذی خلقه" کہا جائے تاکہ ضمیر موصول کی طرف راجع ہو اور جملہ کا صلہ واقع ہونا درست ہو جائے ، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس عظیم الشان شرف حاصل کرنے والے والد ماجد کے خطاب سے تلذذ حاصل کرنے کیلئے کلام کے اندر غیبت سے خطاب کی طرف التفات کیا اور "خلقه" کے بجائے "خلقک" فرمایا ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضمیر خطاب کو موصول کی طرف راجع کرنا بظاہر مستقل

---

(۲) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسی علیهما السلام وكذا المرقاة : ۱ / ۱۴۷ ۔

(۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۴۷ ۔

(۴) الحديث اخرجه الهيثمی فی مجمع الزوائد : ۸ / ۲۱۱ كتاب الانبياء باب ذكر الانبياء ۔

لغت ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں ہے (۵)

"أَنَا الَّذِيْ سَمَّتْنِي أُمِّي حَيْدَرَه"

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کا خصوصیت کے ساتھ ذکر ان کے اکرام اور عزت کے طور پر کیا گیا ہے، چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو بغیر کسی واسطہ کے پیدا فرمایا جو کہ حضرت آدم علیہ السلام کا ایک قسم کا امتیاز ہے۔

اسی طرح "من روحہ" میں اضافت تشریفی ہے، یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش میں نہ کسی کی دسترس ہے نہ کوئی دخل (۶) وہ اللہ تعالیٰ ہی کی پیدا کی ہوئی روح ہے۔

کیا اللہ تعالیٰ کے لیے جوارح کا اطلاق درست ہے؟

اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ جسم سے منزہ اور پاک ہے اور فرق ضالہ میں سے فرقہ مجسمہ بلا تاویل اللہ تعالیٰ کے لیے "ید"، "اصابع"، "ساق" وغیرہ جوارح اور ہماری طرح جسمیت کا قائل ہے۔

اور استدلال انہی آیات اور احادیث سے ہے جن میں "ید"، "ساق"، "وجہ" وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ میں حضرات متقدمین اس میں توقف کرتے ہیں اور ان آیات و روایات کو متشابہات میں شمار کرتے ہیں، یعنی یہ تو یقینی ہے کہ وہ ہماری طرح گوشت اور پوست کا ید اور ساق نہیں، لیکن اس کی اصلیت کیا ہے، اس سے ہم ناواقف ہیں اور اس کی تحقیق میں توقف لازم ہے، گویا کہ ان حضرات نے تفویض کا طریقہ اختیار کیا ہے، اس لیے ان کو مفوضہ کہا جاتا ہے۔

جبکہ حضرات متأخرین نے تاویل کا طریقہ اختیار کیا ہے، مثلاً یہاں روایت میں "ید" آیا ہے تو اس کو "کنایۃ عن القدرۃ" کہتے ہیں۔

حضرات متاخرین نے تاویل کا طریقہ اس لیے اختیار کیا ہے کہ لوگوں کے اعتقادات میں ضعف اور کمزوری پیدا ہوگئی ہے اور ایسے مقامات پر اگر تاویل نہ کی جائے تو مزید فساد عقیدہ کا اندیشہ ہوتا ہے (۷)

(۵) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۴۷۔

(۶) شرح الطیبی: ۱/ ۲۱۷۔

(۷) دیکھئے شرح العقائد: ص/ ۳۵، ۳۶۔

وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ

یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی تعظیم کی خاطر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم کیا کہ حضرت آدم کو سجدہ کریں، گویا یہ سجدہ تعظیم ہے -

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس سجدہ سے مراد جھکنا ہے ، بالکل زمین پر پیشانی رکھنا مراد نہیں -

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ حضرت آدم کے سجدہ کی اقتدا کریں گویا کہ اصل سجدہ اللہ تعالیٰ ہی کے لیے تھا البتہ فرشتوں نے حضرت آدم کی اقتداء میں یہ سجدہ اداء کیا -

اس صورت میں "اسجدلک" کے اندر لام یا تعلیل کے لیے ہے اور یا توقیت کے لیے ، تو مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ کے حضور آپ کے سجدہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بھی سجدہ کرنے کا حکم فرمایا، یا آپ کے سجدے کے وقت حق تعالیٰ نے ملائکہ کو بھی سجدہ کرنے کا حکم فرمایا - (۸)

کیا سجدہ تعظیم شرک ہے ؟

بعض حضرات کے نزدیک سجود لغیر اللہ تعظیماً ہو یا تعبداً مطلقاً شرک جلی ہے اور بت پرستی کے حکم میں داخل ہے اور اس کا حکم دنیا میں وجوب قتل اور آخرت میں عذاب دائمی ہے ، وہ کہتے ہیں کہ عبادت کے معنی غایۃ التذلل کے ہیں اور سجدے میں یہ معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں ، لہذا اس میں تعظیماً وتعبداً کی تقسیم درست نہیں بلکہ سجدہ خود تعبد ہے اور اس میں عبادت کے معنی علیٰ حد الکمال موجود ہیں ، چنانچہ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ "الدُّرُّ النَّضِيْدُ فِی اِخْلَاص كَلِمَةِ التَّوحید" لکھا ہے (۹)

لیکن علماء محققین کے نزدیک سجدہ تعبدی شرک جلی ہے اور بت پرستی میں داخل ہے ، مگر سجدہ تعظیمی خواہ اموات کے لیے ہو یا احیاء کے لیے شرک جلی نہیں نبتۃ ہماری شریعت میں حرام ہے اور شرک کا شعبہ اور گناہ کبیرہ ہے جس کا مرتکب مستحق تعزیر وعذاب جہنم ہے - (۱۰)

---

(۸) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۴۷ -

(۹) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۱۶ ، ۲۱۷ -

(۱۰) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۱۷ -

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف شریعتوں میں حلال وحرام اور دیگر احکام میں نسخ وتبدیلی ہوئی، بعض چیزیں اس امت پر حرام ہیں جبکہ پہلی کسی امت پر حلال تھیں یا بالعکس، بلکہ اس قسم کی نسخ وتبدیلی ایک ہی شریعت میں بھی مختلف زمانوں میں ہوئی ہے، جیسا کہ شراب کے متعلق ابتداء اسلام میں تدریجا مختلف احکام نازل ہوئے، مگر یہ متفق علیہ اور یقینی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت ﷺ کی شریعت تک کسی پیغمبر کی شریعت میں ایک لمحہ کے لیے بھی شرک جلی کو جائز نہیں رکھا گیا اور نہ کسی امت میں عبادت غیر اللہ کو گوارا کیا گیا "وَمَاأُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ" (۱۱)

فروعات میں اختلاف رہا ہے "لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا" (۱۲)

لیکن اصل الاصول "توحید" میں کبھی اختلاف نہیں ہوا۔

حالانکہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ الصلاۃ والسلام کے ابوین اور بھائیوں کے بارے میں ارشاد ہے "وَخَرُّوْا لَہٗ سُجَّدًا" (۱۳) حالانکہ خود حضرت یوسف علیہ السلام جیل میں شرک سے براءت کر رہے ہیں "مَاكَانَ لَنَا اَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰہِ مِنْ شَیْءٍ" (۱۴) اسی طرح "اَمَرَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِیَّاہُ" (۱۵) تو کیا اللہ کے نبی حضرت یعقوب علیہ السلام نے (معاذ اللہ) شرک کیا تھا؟ پھر سجدہ کو یہاں مطلق انحناء پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ قرآن مجید میں "خَرُّوْا لَہٗ سُجَّدًا" کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام کے لیے فرشتوں کا سجدہ بھی اللہ تعالی کے حکم سے ہوا، جس کے انکار پر ابلیس کو ملعون قرار دیا گیا، تو کیا اللہ تعالی نے شرک جلی کا حکم دیا تھا؟ یہاں بھی "فَقَعُوْا لَہٗ سَاجِدِیْنَ" (۱۶) کے الفاظ ہیں، یہاں بھی انحناء کی تاویل کارآمد نہیں، لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ سجدہ تعظیمی تھا جو کہ بت پرستی اور شرک جلی کے حکم میں نہیں ہے، ہاں ہماری شریعت میں حرام ہے، حضرت یوسف علیہ السلام کی شریعت میں جائز تھا، بنظر انصاف دیکھا جائے تو مطلق سجدہ کو ہرگز شرک جلی نہیں کہا جاسکتا، کبھی کبھی عاشق اپنے محبوب کے لیے زمین پر سر رکھ دیتا ہے، حالانکہ دل میں تعبد کا شائبہ تک

(۱۱) دیکھئے سورۃ البینۃ / ۵۔

(۱۲) سورۃ المائدۃ / ۴۸۔

(۱۳) سورۃ یوسف : / ۱۰۰۔

(۱۴) سورۃ یوسف : / ۳۸۔

(۱۵) سورۃ یوسف : / ۴۰۔

(۱۶) سورۃ الحجر / ۲۹۔

نہیں ہوتا بلکہ محبت کا ایک دلی جذبہ ہوتا ہے جو جہالت وحماقت کی وجہ سے یہ شکل اختیار کر لیتا ہے، اور مقصد محبوب کو راضی کرنا ہوتا ہے یہ شرک جلی ہرگز نہیں، (۱۷) یہ الزامی جواب ہے ۔

تحقیقی جواب

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحقیقی جواب یہ دیا ہے (۱۸) کہ عبادت کے معنی اقصی تذلل کے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ صرف پیشانی زمین پر رکھ دی جائے، اور دوسری صورت میں پیشانی رکھنے کے ساتھ عبادت کا قصد وارادہ اور اعتقاد قلبی بھی پایا جائے، جب دونوں حیثیتوں سے غایت تذلل جمع ہوگا تو اس وقت حقیقی غایت تذلل متحقق ہوگا اور اسی کا نام عبادت ہے، اگر دونوں جمع نہ ہوں تو عبادت متحقق نہیں ہوگی، سجدہ تعظیمی اور سجدہ تعبدی بظاہر دونوں برابر ہیں دونوں ہی غایت تذلل پر دلالت کرتے ہیں مگر نیۃً واعتقاداً دونوں میں بہت فرق ہے ۔

کسی جذبے سے متاثر ہوکر جہالت وحماقت کے سبب اگر کوئی غیر اللہ کو سجدہ کرتا ہے، تعظیم کے پیش نظر ہو جیسے مرید پیر کو، یا رعیت بادشاہ کو سجدہ کرے، یا کسی اور جذبے سے ہو، جیسے عاشق محبوب کو سجدہ کرے تو یہ عبادت اور شرک جلی میں داخل نہیں، اس سجدے کی مقدار تذلل اور سجود للہ کی مقدار تذلل میں فرق یقینی ہے، اس لیے کہ سجدہ تعبد میں عبادت کا قصد ہوتا ہے اور مسجود کے معبود ہونے کا اعتقاد ہوتا ہے اور سجدہ تعظیم میں نہ عبادت کا قصد ہوتا ہے اور نہ مسجود کے معبود ہونے کا اعتقاد ہوتا ہے ۔ (۱۹)

لیکن یہ یاد رہے کہ یہ فرق اس وقت ہوگا جب کسی ایسی چیز کو سجدہ کرے جو کفروشرک کا شعار نہیں اور وہ چیز مشرکین کا معبود شمار نہ ہوتی ہو، ورنہ صنم وغیرہ کو سجدہ کرنا جو کفروشرک کا شعار ہے مطلقاً شرک جلی ہے، گو وہ زبان سے کہتا ہو کہ میری نیت تعبد کی نہیں، تعظیم کی ہے ۔ (۲۰)

وأَسْكَنَكَ فِي جَنَّتِهِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظی اور معنوی ہر اعتبار سے معتزلہ کی تردید ہے جن کے نزدیک جنت معرض وجود میں ابھی تک نہیں آئی اور حضرت آدم کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کے باغات میں سے

(۱۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۲ / ۴۹۱ سورۃ یوسف ۔

(۱۸) دیکھئے حجۃ اللہ البالغۃ : ۱ / ۶۰ المبحث الخامس، باب بیان حقیقۃ الشرک ۔

(۱۹) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۱۸، ۲۱۹ ۔

(۲۰) نفس المرجع ۔

کسی باغ میں ٹھہرایا تھا۔ (۲۱)

قبل اَن یَخلُقَنِیْ باربعین سنة

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ بعض روایات میں "قَبْلَ اَن یَخْلُقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ" آیا ہے تو دونوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "اربعین سنة" کی روایت کتابت فی التوراۃ کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ زیر بحث روایت میں اس کی تصریح موجود ہے اور "قَبْلَ اَن یَخْلُقَ السَّمٰوات والاَرْضَ" کی روایت لوح محفوظ میں کتابت کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت کی تفصیل میں مذکور ہے (۲۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ تقدیر کے لیے جس زمانہ اور مدت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ لوح محفوظ اور تورات میں اس مدت اور وقت کی تقدیر لکھی گئی باقی اصل تقدیر اس سے مراد نہیں ہے، چونکہ اصل تقدیر کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے علم ازلی پر ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم جو عباد کے افعال اور ان کے احوال سے متعلق ہے وہ ازلی ہے اس کے لیے کوئی مدت اور ابتداء نہیں ہے (۲۳)

دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ کیا کوئی معصیت کے لیے تقدیر کی آڑ لے کر حضرت آدم علیہ السلام کی طرح اپنی براءت بیان کر سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے معصیت کے لیے تقدیر کی آڑ نہیں لی، کیونکہ معصیت کے لیے تقدیر کا عذر کرنا کسی کے لیے بھی جائز نہیں، چہ جائیکہ نبی کے لیے ایسا کرنا درست ہو، ورنہ پھر تو پوری بساط شریعت ہی الٹ جاتی ہے اور دنیا اپنے تمام معاصی کے لیے یہی تقدیر کا عذر پیش کر کے اپنا پیچھا چھڑا سکتی ہے، پس حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کا عذر اپنی معصیت کے لیے نہیں کیا، بلکہ دنیا میں آنے کی جو مصیبت ان کی اولاد کو پیش آگئی ہے اس کی تسلی و تشفی کے لیے کیا تھا۔

یہ واضح رہے کہ جو سوال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے یہاں حضرت آدم علیہ السلام کے

---

(۲۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۴۷۔

(۲۲) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۴۸ والبسط فی ص/ ۱۴۵، ۱۴۶۔

(۲۳) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲/ ۳۳۵، کتاب القدر، باب حجاج آدم موسیٰ صلی اللہ علیہما وسلم۔

سامنے پیش کیا گیا ہے وہ درحقیقت یہ ہے ہی نہیں کہ آپ نے گیہوں کیوں کھایا؟ (معصیت کیوں کی) بلکہ وہ تو یہ ہے کہ آپ نے ہم کو اس دارالتکلیف میں رہنے کی مصیبت میں کیوں مبتلا کر دیا؟ مگر یہاں آنا چونکہ گیہوں کھانے کے نتیجہ میں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر بھی ضمناً آگیا ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام نے ان کی تسلی کے لیے تقدیر کا سہارا لے کر یہ بتلا دیا کہ مصیبت تمہارے لیے پہلے سے مقدر ہوچکی تھی، البتہ اس کے لیے سبب گو میں ہی ٹھہرا، لیکن اس پر مجھے ملامت کرنا درست نہیں وہ تو شدنی امر تھا جو ہو کر رہا۔

مصیبت میں اس طرح تقدیر کا سہارا لینا حضرت آدم علیہ السلام کی سنت اور رضا بالقضاء کی علامت ہے، جبکہ گناہ پر تقدیر کی آڑ لینا انتہائی جسارت ہے۔

آج بھی دنیا مصیبت کے مواقع میں تقدیر ہی کا تذکرہ کرکے اپنے دل کی تسلی کا سامان کیا کرتی ہے، مثلاً اگر کوئی شخص تجارت کا ایک شعبہ چھوڑ کر دوسرا شعبہ اختیار کرلے اور اس میں نقصان ہو جائے تو اگر لوگ اس تبدیلی پر اس کو ملامت کریں تو وہ لوگوں سے جان چھڑانے اور اپنے نفس کو تسلی دینے کے لیے تقدیر ہی کا دامن تھامتا ہے اور یہی کہتا ہے کہ میرے مقدر کی بات تھی اس لیے نقصان ہوگیا۔

اس شبہ کے ازالہ کے لیے یہی توجیہ سب سے مستحسن اور بے تکلف ہے (۲۴) حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پوری وضاحت فرمائی ہے (۲۵) اس کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے یہ مکالمہ یا تو عالم ارواح میں ہوا ہے یا پھر حضرت آدم علیہ السلام کے انتقال کے بعد اور اس دارالتکلیف سے چلے جانے کے بعد ہوا ہے، نیز ان کی معافی اور تلافی کے بعد یہ مکالمہ ہوا ہے، بہرکیف چونکہ یہ مکالمہ دارالتکلیف کا نہیں، مغفرت کے بعد کا ہے اس لیے تکلیفی امر کے بارے میں سوال کرنا اور وہ بھی جو معاف ہوچکا ہو، یقیناً بے محل تھا اور بجز حضرت آدم علیہ السلام کی شرمندگی کے کچھ اس کا حاصل نہیں تھا، اس واسطے حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کا حوالہ پیش کر دیا، برخلاف اس انسان کے جو اس دارالتکلیف میں موجود ہے، وہ اگر معاصی کا ارتکاب کرتا ہے تو زجر و توبیخ کا مستحق ہے، اس کے لیے تقدیر کی آڑ لینا جائز نہیں۔ (۲۶)

---

(۲۴) دیکھئے ترجمان السنة: ۳ / ۷۰۔

(۲۵) دیکھئے پوری تفصیل کے لیے: شفاء العلیل لابن قیم الجوزیة: ص / ۳۰، ۳۱، ۳۲۔

(۲۶) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسیٰ علیهما السلام۔

* وعن * ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللّٰهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَوَالَّذِي لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتّٰى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتّٰى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا (۲۷)

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ صادق ومصدوق سرکار دو عالم ﷺ نے ہم سے فرمایا، تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ اس کا نطفہ ماں کے پیٹ میں ۴۰ دن جمع رہتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں بعد وہ خون بنتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں کے بعد وہ لوتھڑا ہو جاتا ہے، پھر خداوند تعالی اس کے پاس ایک فرشتے کو چار باتوں کے لکھنے کے لیے بھیجتا ہے، چنانچہ وہ فرشتہ اس کا عمل، اس کی موت، اس کا رزق اور اس کا بدبخت ونیک بخت ہونا تقدیر میں لکھ دیتا ہے، قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، تم میں سے ایک آدمی جنتیوں کے سے عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا آگے آتا ہے اور وہ دوزخیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے اور دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں سے ایک آدمی دوزخیوں کے سے اعمال کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان ہاتھ بھر کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا سامنے آتا ہے اور وہ جنتیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا رسولُ اللہ ﷺ وهو الصادقُ المصدوقُ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اس جملہ کو اعتراضیہ قرار دیا جائے نہ کہ حالیہ، تاکہ آنحضرت ﷺ کی صادقیت ومصدوقیت عام ہو اور تمام احوال کو شامل ہو، گویا کہ یہ آنحضرت ﷺ

(۲۷) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی فاتحۃ کتاب القدر : ۲ / ۹۷۶ ومسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۲ باب کیفیۃ خلق الادمی فی بطن امہ۔

کی عادت اور خاصہ لازمہ ہے - (۲۸)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "صادق" کے معنی ہیں "الصَّادقُ فی جَمیع اَفعاله حتی قبل النُّبوَّة" چنانچہ نبوت سے پہلے آنحضرت ﷺ صادق وامین سے مشہور تھے (۲۹)

اور "المصدوق" کے معنی ہیں، کہ آنے والے وحی کے تمام احکام میں جس کی تصدیق کی گئی ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے "صدقه زید"راست گفت باوزید، یعنی زید نے ان سے سچ کہا، اور جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ابوالعاص بن الربیع کے بارے میں فرمایا "فصدقنی" اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ارشاد ہے "صدقک وھوکذوب" اور حدیث افک میں حضرت علی رضی اللہ نے فرمایا تھا "سَل الجارِیَة تصدقْک" اس کے اور بھی متعدد نظائر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ الصادق اور المصدوق ایک دوسرے کے لیے تاکید نہیں بلکہ یہاں تاسیس ہے ہر ایک کے الگ معنی ہیں۔(۳۰)

صادقیت اور مصدوقیت اگرچہ آنحضرت ﷺ کا خاصہ لازمہ ہے مگر یہاں خصوصیت کے ساتھ اس وصف کے ذکر کرنے کا بہترین موقعہ ہے، کیونکہ ایک تو جو چیز اس حدیث کے مضمون میں بیان کی گئی ہے اس کا تعلق باطن سے ہے جس کا کوئی شخص باہر سے احساس نہیں کرسکتا، دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد اطباء کی تحقیق کے خلاف ہے، اس لیے حضرت ابن مسعودؓ نے خصوصیت کے ساتھ اس حدیث میں "الصادق المصدوق" کا لفظ بڑھایا تاکہ آپ ﷺ کے ارشاد کی صداقت پر اور زیادہ یقین پیدا ہو جائے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اسی بات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں "فما احسن موقعه هنا" (۳۱)

روایات کا اختلاف اور ان میں تطبیق

صحیح مسلم میں یہ روایت کچھ اضافات کے ساتھ مروی ہے اور اس حدیث کی ابتدا میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک مرتبہ فرمایا "الشَّقِی مَن شَقِیَ فی بطن امه والسَّعید من وُعِظَ بغیره" یعنی

---

(۲۸) شرح الطیبی: ۱/ ۲۱۹۔

(۲۹) المرقاۃ: ۱/ ۱۳۹۔

(۳۰) المرقاۃ: ۱/ ۱۳۹۔

(۳۱) شرح الطیبی: ۱/ ۲۱۹۔

شقی وہ شخص ہے جو ماں کے پیٹ ہی سے شقی ہوتا ہے اور نیک بخت کی شناخت یہ ہے کہ دوسرے کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے ، حضرت عامر بن واثلہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کا یہ ارشاد حضرت حذیفہ کو سنایا تو انھوں نے تعجب سے کہا "وکیف یَشْقٰی رَجلٌ بغیر عمل" عمل کیے بغیر شقاوت کیسی ؟

میں نے ان کو جواب دیا کہ اس میں تعجب کیا ہے ، آنحضرت ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ سعادت وشقاوت شکم مادر ہی میں لکھ دی جاتی ہے -

اسی حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں "ثم یَخْرُجُ الْمَلَکُ بالصَّحِیْفة فی یده فَلاَ یزید علٰی امر ولاینقص (۳۲) یعنی پھر فرشتہ اپنے ہاتھ میں صحیفہ لئے ہوئے رحم سے باہر نکل آتا ہے اور اس مقررشدہ امر میں نہ زیادتی ہوتی ہے نہ کمی -

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جن امور کی کتابت کا یہاں ذکر ہے یہ کتابت کسی متعلقہ دفتر میں ہوتی ہے ، چنانچہ حضرت حذیفہ بن اسید کی روایت میں تصریح ہے ، "ثم انطوی الصُّحف فلایُزاد فیها ولاینقص " جبکہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امور دونوں آنکھوں کے درمیان لکھے جاتے ہیں جیسا کہ حضرت ابو ذر کی روایت میں ارشاد ہے "فَیَقْضِی اللّٰهُ مَاهُوَ قَاضٍ فیکتب ماهولاقٍ بَیْنَ عینیه" (۳۳)

مولانا بدر عالم فرماتے ہیں شاید یہ بھی کتابت کا محل ہو، اہل عرف کو دیکھا گیا ہے کہ وہ آج بھی پیشانی پر ہاتھ مار کر ہائے مقدر کہا کرتے ہیں - (۳۴)

ابن ابی حاتمؒ نے اس حدیث میں ایک اور اضافہ بھی نقل کیا ہے "فَیُقَالُ اِذْهَبْ الی اُمّ الکتاب فَاِنَّک تَجِدفیه قِصَّةَ هٰذِهِ النُّطفة" (۳۵) حق تعالٰی کی جانب سے رحم مادر پر مقرر شدہ فرشتہ کو حکم ہوتا ہے کہ جاکر لوح محفوظ میں دیکھ وہاں تجھے اس نطفہ کے متعلق پوری تفصیل مل جائے گی -

یہاں تک تو روایات کا اختلاف راویوں کے اختلاف پر مبنی ہے کہ کسی نے اختصار کیا ہے ،کسی نے زیادتی، اور یہ راویوں کا کوئی قصور نہیں ،اس لیے کہ ہر شخص اپنے انداز فکر کے مطابق اور اپنی ہی شرائط حفظ

---

(۳۲) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۲ / ۳۳۳ ،اول کتاب القدر-

(۳۳) دیکھئے تفصیل کے لیے فتح الباری : ۱۱ / ۴۸۳ کتاب القدر-

(۳۴) ترجمان السنة : ۳ / ۶۹ -

(۳۵) الروایة اخرجها الحافظ السیوطی رحمه الله تعالٰی فی الدرالمنثور : ۴ / ۳۴۵ -

کے مطابق روایت کرتا ہے جس کی دوسرے راوی کو اطلاع نہیں ہوتی ۔

اس کے علاوہ زیر بحث حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے رحم مادر پر مقرر شدہ فرشتہ ایک سو بیس دن کے بعد آتا ہے ، جبکہ حضرت حذیفہ بن اسید رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رحم مادر میں نطفہ کے استقرار کے چالیس یا پینتالیس راتوں کے بعد فرشتہ آتا ہے ۔

اسی طرح حضرت عامر ابن واثلہ ؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیالیس راتوں کے بعد فرشتہ آتا ہے (۳۶)

نیز حضرت حذیفہ بن اسید ہی کی روایت میں "بضع واربعین لیلة" بھی وارد ہے (۳۷)

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایام کی تحدید نہیں بلکہ مطلقاً ارشاد ہے "اِن اللّٰہَ قَدوَکَّلَ بالرَّحِمِ مَلَکاً فیقول أیْ رَبِّ نُطْفَةٌ أیْ ربِّ عَلَقَةٌ" (۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تمام روایات میں علماء نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ فرشتہ نطفہ کی حالت کے اعتبار سے آتا ہے ، گویا کہ نطفہ کی قوت اور ضعف سے مدت میں اختلاف ہوتا ہے اور یا یہ کہ کتابت دو مرتبہ ہوئی ہے ایک مرتبہ آسمان میں اور ایک مرتبہ بطن مادر میں ، گویا کہ یہ اختلاف محل کے اعتبار سے ہے (۳۹)

حدیث کا حاصل

اس حدیث کا خاص سبق یہ ہے کہ انسان کو اپنے اعمال پر کبھی ناز نہیں کرنا چاہیئے اور اپنے معاملہ کو ہمیشہ غایت عبدیت اور انکساری کے ساتھ اللہ کے حوالے کرنا چاہیئے ، کسی کو بد عمل دیکھ کر اس کے قطعی دوزخی ہونے کا حکم نہیں لگانا چاہیئے ، کیا معلوم زندگی کے باقی حصہ میں وہ نیکی کی طرف لوٹ آئے اور اس کا خاتمہ بالخیر ہو جائے لہذا اپنے خاتمہ کے لیے فکر مند رہنا چاہیئے ۔

---

(۳۶) ورواية عامر اخرجها مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۳ فاتحة کتاب القدر۔

(۳۷) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۳ فاتحة کتاب القدر۔

(۳۸) نفس المصدر۔

(۳۹) دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۴۸٦ فاتحة کتاب القدر۔

وعن سہل بن سعد قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إن العبد لیعمل عمل أھل النار وإنہ من أھل الجنۃ ویعمل عمل أھل الجنۃ وإنہ من أھل النار وإنما الأعمال بالخواتیم (۳۰)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بندہ دوزخی شخص کے سے عمل کرتا رہتا ہے اور ہوتا ہے وہ جنتی، اور اسی طرح بندہ جنتی شخص کے سے عمل کرتا رہتا ہے اور ہوتا ہے وہ دوزخی، بات یہ ہے کہ دارومدار صرف خاتمہ پر ہے۔

بخاری شریف میں اس روایت کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حضرت سہل بن سعد فرماتے ہیں (۳۱) کہ ایک شخص جس نے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک غزوہ میں مسلمانوں کو سب سے زیادہ فائدہ پہنچایا تھا، اسے حضور اکرم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا کہ جو آدمی کسی جہنمی کو دیکھنا چاہتا ہو وہ اس شخص کو دیکھ لے، آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد سن کر ایک آدمی نے جس کا نام اکثم بن ابی الجون تھا، اس حقیقت کو معلوم کرنے کے لیے اس شخص کا پیچھا کیا، جبکہ وہ شخص اس حالت غزاء میں مشرکین پر سب سے زیادہ سختی کرنے والا تھا یہاں تک کہ زخمی ہوا اور جلدی مرنے کی غرض سے تلوار کی نوک کو دونوں چھاتیوں کے درمیان رکھا، چنانچہ وہ اس کی موت کا سبب بنی اور پار ہوکر کندھوں سے باہر نکلی، وہ آدمی جس نے اس شخص کا پیچھا کیا تھا جلدی سے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ گواہی دی "اَشْھَدُ اَنَّکَ رَسُوْلُ اللہِ" اور یہ کہا کہ میرا خیال نہیں تھا کہ ایسے اچھے غازی کا انجام اتنا خطرناک ہوگا لیکن آپ نے جو کچھ فرمایا سچ سچ ایسا ہی ہوا، آنحضرت ﷺ نے اس وقت فرمایا "اِنَّ الْعَبْدَ لَیَعْمَلُ عَمَلَ اَھْلِ النَّارِ وَاِنَّہٗ من اَھْلِ الْجَنَّۃ ویعمل عمل اَھلِ الجنۃِ وانہ من اَھلِ النَّار واِنَّما الاَعْمَالُ بالخَواتیم" حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ارشاد بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت بلال ؓ سے فرمایا "یا بلال قُمْ فَاَذِّنْ لایدخل الجنۃَ اِلّامؤمن فَاِنَّ اللہَ لَیُؤَیِّدُ ھٰذا الدِّیْنَ بِالرَّجُلِ الفَاجِر" یعنی لوگوں میں اعلان کرو کہ سوائے مومنین کے کوئی جنت میں نہیں جاسکتا، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس دین کی تائید فجار سے بھی فرماتے ہیں۔

---

(۳۰) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب القدر ۲ / ۹۷۸ باب العمل بالخواتیم ومسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۱۰۶ باب غلظ تحریم قتل الانسان نفسہ رقم الحدیث ۱۶۹۔

(۳۱) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ ۲ / ۹۷۷ کتاب القدر، باب العمل بالخواتیم۔

اِنّماالأعمالُ بالخَوَاتِیم

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ کلام سابق کے معنی کی مزید تقریر کے لیے تذییل ہے، جیساکہ کہا جاتا ہے "حدثت الحوادث والحوادث جَمّۃ وفلان ینطق بالحق والحق اَبلجُ"

اور حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں ایک تنبیہ یہ ہے کہ انسان کے لیے آخر عمر تک طاعات کی مواظبت اور معاصی سے گریز لازم ہے اور آخری عمل ہی کا اعتبار ہے، جیساکہ اس سے پہلے والی روایت میں ارشاد ہے "فیَسْبِق علیہ الکتاب فیعمل بِعَمَلِ اَھْلِ الْجَنَّۃ فَیَدْ خُلھا" (۴۲) نیز اس حدیث نے تکبر کا قلع قمع کر دیا ہے چونکہ اعتبار خاتمہ کا ہے اور اس کا علم کسی کو نہیں، لہذا اچھے اعمال پر عجب وتکبر اور خود اعتمادی کبھی نہیں ہونی چاہیئے، ہاں! اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید اور برے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہیئے (۴۳)

انسان کے ظاہری اعمال کی بناء پر اس کی حیات میں قطعیت کے ساتھ جنتی یا دوزخی ہونے کی شہادت نہیں دی جاسکتی، اس لیے کہ اصل فیصلہ وہی ہوتا ہے جو قضاء وقدر کرچکی ہے ظاہری اعمال تو صرف ظاہری نشانیاں ہیں۔

اس کے علاوہ زیر بحث حدیث اور اس سے پہلے والی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخرت میں فیصلہ بیشتر عمل کے تابع رکھا گیا ہے لہذا جس کو جنت عطا فرمائیں گے اس سے عمل بھی اہل جنت کے کرائیں گے اور جس کو بخشنا منظور نہیں اس سے پہلے اعمال بھی اسی کے مناسب کرا لیے جائیں گے تاکہ اعمال اور جزاء کے درمیان ظاہری تناسب بھی باقی رہے، اگرچہ وہ اصل علت اور معیار نہ ہو۔

حق تعالیٰ اچھے عمل والے کو دوزخ میں اور برے عمل والے کو جنت میں بھی داخل کرسکتا ہے مگر وہ خود یہ خبر دے چکا ہے کہ وہ ایسا کرے گا نہیں، اس لیے ضروری ہوا کہ جو دوزخی ہو اس سے عمل بھی اہل دوزخ کے سے کرا لیے جائیں تاکہ عمل وجزاء کے مابین مماثلت باقی رہے اور اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ قانون کی خلاف ورزی نہ ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں "وفیہ حُجَّۃٌ قَاطِعَۃ عَلَی القَدَرِیَّۃ فی قولھم ان الانسان یَمْلِکُ اَمْرَ نفسہ وَیَخْتَار لھا الخیر والشر" (۴۴)

---

(۴۲) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۱۔ (۴۳) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۲۔

(۴۴) عمدۃ القاری: ۲۳ / ۱۵۳ کتاب القدر، باب العمل بالخواتیم۔

﴿وعن﴾ عَائِشَةَ قَالَتْ دُعِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ طُوبَى لِهٰذَا عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلِ السُّوءَ وَلَمْ يُدْرِكْهُ فَقَالَ أَوَ غَيْرُ ذٰلِكَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلاً خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلاً خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ (۴۵)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچے کے جنازے پر سرکار دوعالم ﷺ کو بلایا گیا، میں نے کہا یارسول اللہ! اس بچے کے لئے خوشخبری ہے یہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے جس نے کوئی برا کام نہیں کیا اور نہ برائی کی حد تک پہنچا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا اور یا اس کے سوا کچھ اور ہوگا (یعنی جنت میں نہیں جائیگا)، اے عائشہ! خدا نے جنت کے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے اللہ تعالیٰ نے اُن کو جنت کے لیے پیدا کرنے کا فیصلہ اسی وقت کر لیا تھا جب وہ اپنے آباء کی پشت میں تھے اور دوزخ کے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو دوزخ کے لیے پیدا کرنے کا فیصلہ اسی وقت کر لیا تھا جب وہ اپنے آباء کی پشت میں تھے۔

طوبیٰ لهذا

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما قرآن کریم کی آیت میں "طوبیٰ لهم" کے معنی "فرح وقرة عين لهم" سے کرتے ہیں، یعنی خوشی اور آنکھوں کی ٹھنڈک۔

بعض حضرات نے "طوبیٰ" کے معنی حسنیٰ اور بعض نے خیر اور برکت بیان کیے ہیں، جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "طوبیٰ" حبشی یا ہندی زبان میں جنت کے ناموں میں سے ایک نام ہے یا جنت میں کسی درخت کا نام ہے، اسی طرح بعض فرماتے ہیں کہ یہ اصابت خیر سے کنایہ ہے کیونکہ اصابت خیر طیب عیش اور خوشحالی کو مستلزم ہے (۴۶)

عصفور من عصافير الجنة

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اشکال نقل کیا ہے کہ چونکہ جنت میں عصافیر کا وجود نہیں ہے اس لیے یہ ارشاد از قبیل تشبیہ نہیں ہوسکتا ہے کہ صبی (بچہ) کو جنت کے عصفور (چڑیا) کے ساتھ تشبیہ دی

(۴۵) الحديث رواه مسلم في كتاب القدر : ۲ / ۳۳۶ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة۔

(۴۶) مرقاة المفاتيح : ۱ / ۱۵۳ -

جائے ، اور نہ یہ استعارہ بالکنایۃ بن سکتا ہے چونکہ "عُصفورٌ من عصافیر الجنة" خبر ہے اور "ھو" مبتداء مقدر ہے ، تو گویا "المقدر کالمذکور" کے قاعدے کے مطابق طرفین مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہیں جبکہ استعارہ بالکنایہ میں طرفین تشبیہ دونوں مذکور نہیں ہوتے ۔

علامہ طیبی نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد علی سبیل الادعاء وارد ہوا ہے اور یہ "تَحِيَّةُ بينهم ضربٌ وجيعٌ" اور "القلم احداللسانين" کے قبیل سے ہے ۔

یعنی لسان اور تحیہ کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں لسان کی ایک معروف قسم ہے جو سب کو معلوم ہے دوسری غیر معروف یعنی قلم ہے اور پھر بطور ادعاء قلم کو "احداللسانین" کہہ دیا ہے ۔ چونکہ قلم زبان کی طرح مافی الضمیر کے اظہار کے استعمال میں ہوتا ہے ۔

اسی طرح تحیہ کی ایک تو معروف قسم ہے جو سب کو معلوم ہے ، دوسری غیر معروف قسم جو ان خاص لوگوں کے درمیان بصورت ضرب شدید ذکر کی گئی اور بطور ادعاء کے یہی غیر معروف قسم "تحية بينهم ضرب وجيع" کے اندر مذکور ہے ، اسی طرح عصافیر کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں ، ایک قسم تو عصافیر دنیا ہے جو معروف ہے اور دوسری غیر معروف قسم عصافیر الجنۃ کی ہے جن سے مراد اطفال المومنین ہیں ، اور پھر بطور ادعاء اس بچہ کو "عصفور من عصافير الجنة" سے تعبیر کیا گیا ۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "لم يعمل السوء" میں بچہ کی عصفور کے ساتھ مناسبت کا ذکر ہے کہ دونوں غیر مکلف اور گناہ سے محفوظ ہیں

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن الملک کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ بچہ کو چڑیا کے ساتھ یا تو اس لیے تشبیہ دی ہے کہ چڑیا بھی دیگر پرندوں سے چھوٹی ہوتی ہے اور یا اس لیے کہ بچہ بھی چڑیا کی طرح مکلف نہ ہونے کی وجہ سے گناہوں کی نحوست سے خالی ہے ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ دوسرے احتمال کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ بلیغ ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ جنت میں عصافیر نہیں لہذا یہ کلام تشبیہ پر محمول نہیں ہوسکتا اس لیے درست نہیں کہ قرآن کریم میں تصریح ہے (۴۸) "وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُوْنَ" (۴۹) اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے "ان

(۴۷) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۲ ، ۲۲۳ ۔

(۴۸) المرقاۃ : ۱ / ۱۵۴ ۔

(۴۹) سورۃ الواقعۃ / ۲۱ ۔

طَیْرُ الْجَنَّۃِ کَأَمْثَالِ الْبُخْتِ" (۵۰)

ولم یدرکہ

یا تو ماقبل کی تاکید ہے کہ اس بچہ کو گناہ لاحق نہیں ہوا، البتہ تاسیس پر حمل کرنا اولی ہے اور اس میں مبالغہ بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ تکلیفی زندگی سے پہلے مرنے کی وجہ سے اس بچہ نے گناہ کا وقت بھی نہیں پایا، چہ جائیکہ گناہ کا ارتکاب کرے (۵۱)

او غیر ذلک یا عائشۃ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ مشہور روایت کے مطابق یہ عبارت "واو" کے فتحہ "راء" کے ضمہ اور "کاف" کے کسرہ کے ساتھ ہے، گویا کہ واو حالیہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے "اتعتقدین ماقلت والحق غیر ذلک" "وھو عَدَمُ الْجَزم بکونہ من اھل الجنۃ" (۵۲)

علامہ زمخشری نے اپنی کتاب الفائق میں یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ہمزہ استفہام انکاری کے لیے ہے اور واو عاطفہ ہے، معطوف علیہ محذوف ہے اور "غیر" عامل مقدر کی بناء پر مرفوع ہے، گویا تقدیر عبارت یہ ہے "اوقع ھذا او غیر ذلک" (۵۳)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ واو کے ساکن ہونے کی صورت میں یہ احتمال بھی ہے کہ تردید کے لیے ہو یعنی "الواقع ھذا او غیر ذلک" اور یہ احتمال بھی ہے کہ "بل" کے معنی میں ہو کر اعراض کے لیے ہو چنانچہ جوہری فرماتے ہیں۔

"بَدَتْ مِثلَ قَرنِ الشَّمْسِ فی رَونقِ الضُّحٰی صُورتُھا اوأَنْتَ فی العَیْنِ اَمْلَحُ" یرید بل انت (۵۴)

اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے "وَاَرْسَلْنٰہُ اِلٰی مِائَۃِ اَلفٍ اَوْیَزِیْدُوْنَ" (۵۵) یعنی "بل یزیدون"

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کی ایک معتدبہ جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اطفال مسلمین جنتی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ شاید یہ ارشاد حضرت عائشہ کو دلیل قطعی کے بغیر اس جزم ویقین کے ساتھ فیصلہ کرنے سے منع کرنے کے لیے فرمایا،

(۵۰) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ: ۳ / ۲۲۔ (۵۱) المرقاۃ: ۱ / ۱۵۳۔

(۵۲) نفس المرجع۔

(۵۳) نفس المرجع۔

(۵۴) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۳۔

(۵۵) سورۃ الصفت / ۱۴۷۔

اس لیے کہ یہ غیب کا مسئلہ ہے کسی کو اس کا فیصلہ جزم ویقین کے ساتھ کرنے کا حق نہیں ، یا یہ ارشاد اس علم کے متعلق نزول وحی سے پہلے ہوا ہے ۔ (۵۶)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ثواب اور عقاب اعمال کی بناء پر نہیں ، ورنہ اطفال المسلمین والکافرین عمل نہ کرنے کی وجہ سے نہ جنتی ہوں گے نہ جہنمی ، بلکہ جنت ودوزخ کا سبب بالترتیب لطف ربانی او خذلان الہی ہے جو اصلاب الاباء میں ان کیلئے مقدر ہے ، لہذا اس مسئلے کے اندر توقف کرنا لازم ہے ، کسی طرف جزم نہیں ہوسکتا (۵۷)

وعن علیؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما منکم من أحد إلا وقد کتب مقعدہ من النار ومقعدہ من الجنۃ قالوا یا رسول اللہ أفلا نتکل علی کتابنا وندع العمل قال اعملوا فکل میسر لما خلق لہ أما من کان من أھل السعادۃ فسییسر لعمل السعادۃ وأما من کان من أھل الشقاوۃ فسییسر لعمل الشقاوۃ ثم قرأ فأما من أعطی واتقی وصدق بالحسنی فسنیسرہ للیسری الآیۃ (۱)

سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی جگہ اللہ تعالیٰ نے جنت اور دوزخ میں لکھ دی ہے صحابہ رضی اللہ عنھم نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم اپنی نوشتہ تقدیر پر بھروسہ نہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا چھوڑ نہ دیں ؟ آپ نے فرمایا تم عمل کرو اس لیے کہ جو شخص جس چیز کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس کے لئے اسے آسانی اور توفیق دی جاتی ہے لہذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اس کو نیک بختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بد بختی کا اہل ہوتا ہے اس کو بد بختی کے اعمال کا موقعہ دیا جاتا ہے پھر اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ آیت پڑھی "فَأَمَّا مَنْ أَعْطٰی وَاتَّقٰی وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰی" الآیۃ۔

(۵۶) شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۳۳۷ باب معنی کل مولود یولد علی الفطرۃ۔

(۵۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۳ ، ۲۲۴ ۔

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب التفسیر : ۲ / ۷۳۸ سورۃ اللیل ومسلم فی القدر : / ۳۳۳۲ باب کیفیۃ خلق الادمی فی بطن امہ۔

افلا نتکل علی کتابنا وندع العمل

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اس سوال کا منشا علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ نقل کیا ہے کہ ہم تقدیر پر بھروسہ کریں اور اعمال کو چھوڑ دیں جس کے لیے جنت مقدر ہے وہ خود بخود جنت میں چلا جائے گا اور جس کے لیے دوزخ مقدر ہے وہ دوزخ میں چلا جائے گا، آپ ﷺ نے فرمایا "اِعْمَلُوا فَکُلٌّ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لہ" یعنی تم قانون قدرت میں دخل اندازی مت کرو تمہارا جو وظیفہ مقرر کیا گیا ہے اس کی انجام دہی تمہارا فرض ہے (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال وجواب کا خلاصہ یہ بتلایا ہے کہ حضرات صحابہ ؓ نے اعمال کی مشقت کا سہارا لے کر ان کے چھوڑنے اور تقدیر پر بھروسہ کرنے کی درخواست کی، آنحضرت ﷺ نے فرمایا "اعملوا فکلٌّ مُیَسَّر لِمَا خُلِقَ لہ" یعنی تم عمل شروع کرو، شروع کر دینے کے بعد مشقت باقی نہیں رہتی سہولت ہی سہولت ہوتی ہے اس لیے چھوڑنے کی ضرورت نہیں (۳)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال وجواب کا حاصل یہ ذکر کیا ہے کہ دخول جنت اور نار کے لیے دو چیزیں معتبر ہیں ایک امر ظاہری یعنی اعمال اگر حسنہ ہیں تو دخول جنت کا سبب ہیں اور اگر سیئۃ ہیں تو دخول نار کا سبب ہیں اور دوسری چیز امر باطنی یعنی اللہ تعالی کا ارادہ تو ارادہ الٰہی جس کے لیے جنت کا ہے وہ جنت میں چلا جائے گا اور جس کے لیے دوزخ کا ہے وہ دوزخ میں چلا جائے گا تو حضرات صحابہ نے عرض کیا کہ امر ظاہری چھوڑ کر امر باطنی پر کیوں اعتماد نہ کیا جائے جبکہ علت حقیقیہ اور واقعی موثر بھی یہی امر باطنی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دنیا دار العمل اور دار الاسباب ہے اس میں ظواہر سے قطع نظر نہیں کی جاسکتی اس لیے تم عمل کرتے رہو۔ (۴)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❁ وعن ❁ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ

(۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۴، ۲۲۵۔

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۴۸۶ کتاب القدر، باب وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔

(۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۵۔

آدمَ حظّهُ منَ الزِّنَا أدرکَ ذٰلِکَ لا محالۃَ فزِنَا العَینِ النَّظرُ وزِنَا اللِّسانِ المَنطِقُ والنَّفسُ تمنّی وتشتھي والفرجُ یُصدِّقُ ذٰلِکَ ویُکذِّبُہٗ (۵)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا خدا نے انسان کی تقدیر میں جتنا حصہ زنا کا لکھ دیا ہے وہ ضرور اس سے عمل میں آئے گا، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور زبان کا زنا باتیں کرنا ہے اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور شرم گاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب۔

کائنات کا ذرہ ذرہ قضاء وقدر کے فولادی شکنجہ میں کسا ہوا ہے

تقدیر کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ اس میں صرف حسنات اور سیئات ہی نہیں بلکہ ان کے مقدمات بھی لکھ دیئے گئے ہیں۔

انسان کا خیال یہ ہے کہ زنا نہ کرنے کی صورت میں شاید اس سے قبل جو حرکتیں سرزد ہوگئیں وہ نہ ہونے کے برابر ہوں گی اس لیے شاید ان سے تقدیر کا تعلق نہ ہو مگر درحقیقت وہ بھی مقدرات میں شامل ہیں بلکہ کائنات کا کوئی ذرہ تقدیر سے باہر نہیں۔

حدیث کا مطلب

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ قدرت نے انسان میں قوت شہوانیہ اور رغبت الی النساء خلقۃً ودیعت فرمائی ہے اور اس میں ہاتھ آنکھیں زبان اور نفس بھی پیدا فرما دیئے ہیں جو اس کی لذت کا مرتبہ بہ مرتبہ ادراک کرتے ہیں اگرچہ اس فعل کی حقیقت انسانی شرمگاہ کے ساتھ تمام ہوتی ہے مگر شریعت میں مقدمات زنا کو بھی ایک درجہ کا زنا قرار دیا گیا ہے۔

گویا کہ قدرت نے انسان میں خواہش اور عورتوں کی طرف میلان فطری طور پر پیدا کیا ہے اس لیے انسان سے اس فطرت کا ظہور ہوتا ہے کبھی صرف آنکھ کے ذریعہ سے اور کبھی آگے بڑھ کر زبان کے ذریعہ سے اور کبھی اس سے بھی آگے بڑھ کر کے ہاتھ اور پاؤں کے ذریعہ سے لیکن یہ تمام درجات تمہید اور توطئہ ہیں، اصل زنا فرج کا زنا ہے جس کو حدیث میں "والفَرْجُ یُصَدِّقُ ذٰلک ویکذبہ" سے تعبیر کیا ہے۔

---

(۵) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۳/ ۶۸۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سورۃ اخلاص کی تفسیر میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں یعنی "لَابُدَّ لِلْاِنْسَانِ مِنْ مُقَدِّمَاتِ الْكَبِيْرَةِ" یعنی بشر آخر بشر ہے کبیرہ گناہ سے اگر بچ رہے تو ہوسکتا ہے مگر اس کے مقدمات اور مبادی سے بچنا مشکل ہے کبھی نہ کبھی نظر اٹھ ہی جاتی ہے اس سے ترقی کر کے کبھی اور اعضاء بھی اس میں ملوث ہو جاتے ہیں پھر کوئی بدنصیب آخر گناہ کبیرہ میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے اب جو صغیرہ کا مرتکب ہوا اور کبیرہ سے بچ نکلا تو حکم یہ ہے کہ آئندہ یہ حرکت ارتکاب صغیرہ کی نہ کرے اور جو پھنس گیا اس کو حکم یہ ہے کہ فوراً توبہ کرے پس اس طرح اگر صغائر پر اصرار نہ کیا اور کبائر پر ہمیشہ توبہ ہوتی رہی تو اس صورت میں نہ صغائر صغائر رہتے ہیں اور نہ کبائر کبائر، بلکہ بارگاہ رحمت میں سب پر قلم عفو کھینچ دیا جاتا ہے۔

صحیح البخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے قرآن کی آیت "اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ" میں "اللمم" کی تفسیر میں یہ روایت پیش کی ہے اور چونکہ گناہوں کا یہ اقتضاء انسان میں قدرت نے رکھ دیا ہے اس لیے اگر انسان کسی غفلت کے موقعہ پر ان مقدمات میں مبتلا ہو جائے اور پھر خدا کے خوف سے اس فعل کی تکمیل سے باز رہے تو اسے پروردگار عالم کی رحمت سے پُر اُمید رہنا چاہیئے کہ جو ناجائز حرکات اس سے سرزد ہو چکی ہیں وہ "لمم" یعنی صغائر میں شمار ہوں گی اور ان کی مغفرت ہو جائے گی، اسی کو حضرت ابن عباسؓ نے "مَارَأَيْتُ اَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّاقَالَ اَبُو هريرة" فرمایا ہے (٦)

وعن عِمْرَانَ ابْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مُزَيْنَةَ قَالَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُوْنَ فِيْهِ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيْهِمْ مِنْ قَدَرٍ سَبَقَ أَوْ فِيْمَا يُسْتَقْبَلُوْنَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَتَتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَا بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيْهِمْ وَتَصْدِيْقُ ذٰلِكَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوَاهَا (٧)

(٦) الحديث رواه البخاری فی صحیحه : ٢ / ٩٧٨ كتاب القدر، باب قول الله وحرام على قرية۔

(٧) الحديث اخرجه مسلم فی كتاب القدر : ٢ / ٣٣٣ باب كيفية خلق الآدمی فی بطن امه۔

حضرت عمران بن حصین راوی ہیں کہ ایک مرتبہ قبیلہ مزینہ کے دو شخص بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ ہمیں یہ بتائیں کہ آج لوگ عمل کرتے ہیں اور اعمال کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کیا یہ وہی شے ہے جس کا حکم ہوچکا ہے اور پہلے سے نوشتہ تقدیر بن چکا ہے یا یہ لوگوں کا عمل اور کوشش کوئی ایسی شئی ہے جو سابقہ تقدیر کے بغیر نئے سرے سے وجود میں آرہی ہے اور ان کا نبی اس کی تفصیل بیان کررہا ہے اور جائز و ناجائز کے لئے حجت قائم ہورہی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا نہیں یہ وہی شے ہے جس کا فیصلہ ہوچکا ہے اور نوشتہ تقدیر بن چکا ہے اور اس کی تصدیق کتاب اللہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ (وَنَفْسٍ وَمَاسَوّٰاهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰاهَا)

ارایت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی "اخبرنی" کے ہیں اور اطلاق السبب علی السبب کے قبیل سے ہے چونکہ اشیاء کی رویت اور مشاہدہ ان سے اخبار کا سبب اور طریقہ ہوتا ہے اور ہمزہ یہاں اس فعل کی تقریر کے لیے لایا گیا ہے "اَیْ قَدْرَاَیْتَ ذلک فَاخبرنی" (۸)

اَشَیْئٌ قُضِیَ عَلَیْهِم وَمَضٰی فیهم من قدر سبق

اس عبارت میں کئی احتمالات ہیں یہاں "من" یا تو بیانیہ ہے اور اس وقت قضاء و قدر دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ مبین اور بیان کے ترجمہ کرنے میں چونکہ مبین کے بجائے بیان ہی کا ترجمہ کرنے میں سہولت ہوتی ہے لہذا آسان ترجمہ یہ ہوگا کہ کیا یہ وہ شئی ہے جو پہلے سے ازل میں مقدر کی جاچکی ہے۔

یا "من" تعلیلیہ ہے اور "قضی" سے متعلق ہے "ای قضی علیهم لاَجل قدر سبق" یعنی کیا یہ کوئی ایسی شئی ہے جو سابقہ تقدیر کی وجہ سے ان کے اوپر مسلط کر دی گئی ہے اور ان کے حق میں اس کو نافذ کر دیا گیا ہے۔

یا "من" ابتدائیہ ہے یعنی کیا یہ ایسی شئی ہے جس کی قضاء اور نفاذ ناشئی عن القدر ہے گویا کہ تقدیر قضا پر مقدم ہے (۹) اسی طرح من تعلیلیہ میں بھی تقدیر قضا پر مقدم ہے۔

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ "قدر" کے معنی تقدیر اور "قضاء" کے معنی خلق کے ہیں جیسا کہ

(۸) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۷۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے "فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰت" (۱۰) گویا کہ قضا وقدر آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں کیونکہ "قدر" بمنزلہ اساس اور "قضاء" بمنزلہ بناء کے ہے جو کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتے (۱۱)

فالهمها فجورها وتقواها

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں الہام سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نفس میں تقویٰ وفجور کی صورت پیدا فرما دیتا ہے چنانچہ پہلے گزر چکا کہ شکم مادر ہی میں سعادت وشقاوت لکھ دی جاتی ہے اس کا خلاصہ بھی یہی ہے ۔

اور الہام درحقیقت اس صورت علمیہ کو کہتے ہیں جس کی بناء پر کسی کو عالم کہا جاتا ہے ، اس کے بعد ہر وہ صورت اجمالیہ جو آئندہ ظہور آثار کے لیے مبدا ومنشا ہو الہام کے نام سے موسوم ہو جاتی ہے ، خواہ اس کی بناء پر عالم کا اطلاق نہ کیا جاتا ہو ، اس جگہ الہام کے یہی معنی مراد ہیں (۱۲)

شرح العقیدۃ الطحاویہ میں ایک اور لطیف بات فرمائی ہے وہ یہ کہ اس آیت میں "قدر" کی طرف بھی اشارہ ہے اور بندہ کے "اختیار" کی طرف بھی اشارہ ہے ۔

"اَلْهَمَهَا" میں "قدر" کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو الہام کیا اور "فُجورها وتقواها" میں فجور اور تقویٰ کی نفس کی طرف اضافت سے اس کے اختیارؔ کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بندہ کا بھی کوئی فعل ضرور ہوتا ہے جس کی بناء پر اس کا نفس فاجرہ یا متقیہ بن جاتا ہے اسی طرح اس کے بعد "زَكّٰهَا" اور "دَسّٰهَا" میں تزکیہ اور تدسیس کی انسان کی طرف نسبت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بندہ کا بھی کچھ فعل ہوتا ہے ۔

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عالم میں جو کچھ نظر آرہا ہے یہ سب تقدیر کی کارفرمائیاں ہیں اور تقدیر کے جبر اور بندہ کے فاعل بالاختیار ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے (۱۳)

---

(۱۰) سورۃ حم سجدۃ / ۱۲ ۔

(۱۱) دیکھئے النهاية لابن الاثير : ۴ / ۷۸ باب القاف مع الضاد۔

(۱۲) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۱۶۹ قبیل ابواب الاعتصام بالكتاب والسنة ۔

(۱۳) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۹۵ بحواله شرح عقيدة الطحاوية ص ۳۶۸ ۔

وعن أبي هريرة قال قلت يا رسول الله إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت ولا أجد ما أتزوج به النساء كأنه يستأذنه في الاختصاء قال فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق فاختص على ذلك أو ذر (۱۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ ! میں ایک جوان مرد ہوں اور میں اپنے نفس سے ڈرتا ہوں کہ بدکاری کی طرف مائل نہ ہو جائے اور میرے اندر اتنی استطاعت نہیں ہے کہ کسی عورت سے شادی کر لوں گویا (یہ کہہ کر) ابو ہریرہ اپنے اندر سے قوت مردی ختم کر دینے کی اجازت مانگ رہے تھے ، ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر سکوت فرمایا میں نے دوبارہ یہی کہا تو آپ ﷺ پھر خاموش رہے میں نے پھر عرض کیا اس مرتبہ بھی آپ ﷺ خاموش رہے میں نے پھر اسی طرح عرض کیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ابو ہریرہ جو کچھ ہونا ہے اسے تمہارے مقدر میں لکھ کر قلم خشک ہو چکا ہے لہذا تمہیں اختیار ہے کہ قوت مردی ختم کر دو یا اسے رہنے دو -

فسکت عنی

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال میں چونکہ اسباب وتدبیر کو تقدیر کے مقابلہ میں لانا اور نوشتہ تقدیر سے لاپرواہ ہونا لازم آتا تھا اور ان کے بار بار اصرار سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس تدبیر سے گویا تقدیر کو بھی پلٹ دیں گے اس لیے صاحب شریعت ﷺ نے اولاً تو تنبیہ اور تہدید کے طور پر سکوت فرمایا اور پھر بڑے تاثر کے انداز میں فرمایا "جَفَّ القلمُ بما أنت لاقٍ" یعنی ابو ہریرہ ! تقدیر کے سامنے کوئی تدبیر نہیں چل سکتی اور تقدیر کا قلم چل چکا ہے اب اگر تمہاری قسمت میں زنا لکھا جا چکا ہے تو وہ ہو کر رہے گا اور اگر مقدر میں نہیں تو پھر اگر خصی نہ بھی ہوگے جب بھی نہیں ہو سکتا اب چاہو تو خصی بن جاؤ اور چاہو تو رہنے دو -

(۱۴) الحديث اخرجه البخاري في كتاب النكاح ۲ / ۷۵۹، باب مايكره من التبتل والخصاء، والنسائي في كتاب النكاح ۲ / ۶۸ باب النهي عن التبتل.

آنحضرت ﷺ کے ان جملوں کے بعد قضاء وقدر کی گرفت کا جتنا اثر ہوسکتا تھا وہ ظاہر ہے اس لیے اس کے بعد نہ حضرت ابو ھریرہ کو سوال کرنے کی جرات ہوئی اور نہ ضرورت رہی -

جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا اَنْتَ لَاقٍ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ تقدیر کے طے ہو جانے سے کنایہ ہے لازم بول کر ملزوم مراد لیا گیا ہے چونکہ فراغ عن الکتابۃ شروع کرنے کے بعد سیاہی کے خشک ہو جانے کو مستلزم ہے -

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہ انداز بیان آنحضرت ﷺ کے کلام کے علاوہ دیگر بلغاء کے کلام میں نہیں پایا گیا ہے گویا کہ یہ فصاحت نبویہ کے مقتضیات میں سے ہے (۱۵)

فَاخْتَصِ عَلٰی ذٰلِکَ اَوْذَر

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اجازت نہیں بلکہ تہدید اور توبیخ کے طور پر فرمایا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت "اِعْمَلُوا مَاشِئْتُمْ" میں توبیخی ارشاد ہے (۱۶)

وعن عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ كَيْفَ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ (۱۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے ایک دل وہ جس طرح چاہتا ہے اسے گردش میں لاتا ہے پھر دعا کے طور پر فرمایا: اے دلوں کو گردش میں لانے والے خدا! ہمارے دلوں کو اپنی اطاعت کی طرف پھیر دے -

(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۹ -

(۱۶) نفس المرجع -

(۱۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب تصریف اللّٰہ القلوب -

پہلے بتلایا جاچکا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کے افعال وصفات سمجھنے کے لیے الگ کوئی لغت نہیں اس لیے مجبوراً اس کے لیے بھی وہی الفاظ و محاورات استعمال کیے جاتے ہیں جو دراصل انسانی افعال وصفات کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

حق تعالیٰ کی قدرت مطلقہ اور بندہ کی انتہائی بیچارگی اور بے بسی کا نقشہ اس سے زیادہ موثر اور مختصر انداز میں کھینچا نہیں جاسکتا ایک نیم مختار انسان جب کبھی اپنے کلی اختیار کے اظہار کا ارادہ کرتا ہے تو وہ مخاطب کے سامنے انگلیوں کا اشارہ کرکے ہی اس کو سمجھاتا ہے یہاں اسی معہود طریقہ کو استعمال کیا گیا ہے حق تعالیٰ اعضاء سے مبراومنزہ ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے دل اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کے قبضۂ تصرف میں ہیں وہی جدھر چاہتا ہے انہیں پھیر دیتا ہے ، اور حدیث کی یہ تعبیر بالکل ایسی ہے جیسے کہ ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص تو بالکل میری مٹھی میں ہے مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ بالکل میرے اختیار میں ہے (۱۸)

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ اصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی وہ صفات جو مخلوق کی صفات کے مشابہ ہیں ان میں تفصیل ہے کیونکہ وہ متشابہات کے قبیل سے ہیں اور متشابہات کی دو قسمیں ہیں ، ایک وہ متشابہ جو تاویل کو قبول کرتا ہو اور دوسرا وہ متشابہ جو تاویل کو قبول نہیں کرتا بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جیسے "نفس" ہے ، حق تعالیٰ کے اس ارشاد میں "تَعْلَمُ مَافِي نَفْسِي وَلَا اَعْلَمُ مَافِي نَفْسِكَ" (۱۹) اسی طرح مجئی ہے "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (۲۰) نیز فواتح السور ہیں جیسے "حم ، الم" وغیرہ

شیخ الاسلام شہاب الدین سہروردیؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ اور آنحضرت ﷺ نے جن صفات کی خبر دی ہے جیسے استواء ، نزول ، ید ، قدم وغیرہ ، ان پر بلاتشبیہ وتعطیل ایمان لانا ضروری ہے اگر ارشاد خداوندی اور ارشاد نبوی نہ ہوتا تو یہاں عقل کے لئے کسی قسم کی جرات کا جواز نہ ہوتا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہی سلف صالحین کا مسلک ہے جو حضرات تاویل کے قائل ہیں وہ بھی

(۱۸) معارف الحدیث : ۱ / ۱۸۰ ، ۱۸۱ ۔

(۱۹) سورۃ المائدۃ / ۱۶۶ ۔

اس شرط پر کہ اس تاویل میں حق سبحانہ وتعالیٰ کے جلال وعظمت اور کبریائی کا لحاظ ہو تو جائز ہے -
اس تفصیل کے اعتبار سے حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کے دلوں پر تصرف کرنے پر قادر ہیں جس طرح چاہیں تصرف فرما سکتے ہیں کوئی ان کو اپنے ارادے سے روک نہیں سکتا۔
جیسا کہ کہا جاتا ہے "فَلَانٌ فِی قَبْضَتِی" ای فی کفی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ فلاں میری مٹھی میں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ میری قدرت میں ہے اس میں تصرف کرنے پر میں قادر ہوں -
اسی طرح کہا جاتا ہے "فلان بین اصْبَعَیَّ اُقَلِّبُہٗ کَیْفَ شِئْتُ" یعنی اس پر مجھے غلبہ ہے اور میرے لیے اس پر ہر قسم کا تصرف کرنا آسان ہے البتہ اگر تاویل میں تعظیم نہ ہو تو اس میں خوض کرنا جائز نہیں چہ جائیکہ تشبیہ اور تجسیم کی طرف مفضی ہو جائے - (۲۱)
اس تفصیل کے اعتبار سے یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ "اصبعین" سے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفت "جلال" اور صفت "اکرام" مراد ہے چنانچہ صفت جلال سے نفس کو فجور اور گناہ کا الہام ہوتا ہے اور صفت اکرام سے تقویٰ اور نیکی کا الہام ہوتا ہے یعنی کبھی حق تعالیٰ نفس کو فجور سے تقویٰ کی طرف پھیر دیتے ہیں اور کبھی تقویٰ سے فجور کی طرف پھیر دیتے ہیں چنانچہ ارشاد ہے: "فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا" (۲۲)
یعنی اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو القاء کیا۔
"فالھمھا" کے اندر اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف باعتبار تخلیق کے ہے یعنی قلب میں جو نیکی کا رجحان ہوتا ہے یا جو بدی کی طرف میلان ہوتا ہے دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے گو القاء اول میں فرشتہ واسطہ ہوتا ہے اور ثانی میں شیطان پھر وہ رجحان ومیلان کبھی مرتبہ عزم تک پہنچ جاتا ہے جو کہ قصد واختیار سے صادر ہوتا ہے جس کے بعد صدور فعل بتخلیق حق ہوتا ہے اور کبھی عزم تک نہیں پہنچتا (۲۳)
بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نفس کی طرف "فجور" اور "تقویٰ" کی اضافت اس طرف اشارہ ہے کہ نفس کو جس فجور وتقویٰ کا الہام ہوتا ہے وہ وہی ہے جس کی اس میں پہلے سے استعداد بھی ہو (۲۴)

(۲۱) والبسط فی شرح الطیبی: ۱/ ۲۳۱، ۲۳۲ -
(۲۲) سورۃ الشمس / ۸ -
(۲۳) بیان القرآن / ۱۰۱ سورۃ الشمس -
(۲۴) بیان القرآن مسائل السلوک / ۱۰۰ سورۃ الشمس -

﴿ وعن ﴾ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ (۳۰)

رحمت دو عالم ﷺ فرماتے ہیں جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں جس طرح ایک چارپایہ جانور پورا چارپایہ بچہ دیتا ہے کیا تم اس میں کوئی کمی پاتے ہو؟ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی "اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہیئے پس سیدھا دین یہی ہے۔

مَامِنْ مَوْلُوْدٍ اِلَّا يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس حدیث میں فطرۃ سے کیا مراد ہے؟

مشہور قول یہ ہے کہ فطرۃ سے مراد اسلام ہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں "وهو المعروف عِند عَامَةِ السَّلَف"

استدلال قرآن کریم کی آیت "فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ" (۳۱) سے ہے چونکہ اس آیت میں فطرت کا مصداق دین قیم بتایا ہے اور یہ آیت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں بطور استشہاد پیش کی گئی ہے۔

دوسری دلیل حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی روایت ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں "إِنِّی خَلَقتُ عِبادی حُنفاء کلهم فاجْتَالَتْهُمُ الشياطين عن دينهم"

اور بعض حضرات نے اضافہ فرما کر "حنفاء مسلمین" نقل فرمایا ہے اس روایت سے بھی

(۳۰) الحديث متفق عليه اخرجه البخاری فی کتاب الجنائز : ۱ / ۱۸۱ باب اذا اسلم الصبی فمات هل يصلی عليه، ومسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۶ باب کل مولود يولد علی الفطرة -

(۳۱) سورة الروم / ۳۰ -

معلوم ہوا کہ سب بندے مسلمان پیدا ہوئے ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سورہ روم کی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں جزم کے ساتھ فطرۃ کے معنی اسلام کے بیان کئے ہیں (۳۲) چنانچہ فرماتے ہیں :"والفطرۃ الاسلام" (۳۳)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول مروی ہے -

جبکہ علامہ طیبی، علامہ تورپشتی، امام قرطبی، شاہ ولی اللہ اور شیخ عبدالحق محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ فطرۃ سے مراد انسان کے اندر وہ استعداد اور صلاحیت ہے جو اسلام کے قبول کرنے میں معین اور مددگار ہے اور اسی کے ذریعہ سے حق وباطل کا امتیاز ہوسکتا ہے (۳۴)

حافظ تورپشتی نے متعدد توجیہات سے اس قول کی تائید بیان کی ہے -

❶ حدیث میں اس فطرۃ کا ذکر کیا گیا ہے "مَامِن مولودالایُوْلَدُ عَلی الفِطرۃ" اور ساتھ ہی ساتھ تبدیل ہونا بھی بتایا ہے "فَاَبَوَاہُ یُھَوِّدَانِہٖ اَوْیُنَصِّرَانِہٖ اَوْیُمَجِّسَانِہٖ" جبکہ قرآن کریم سے عدم تبدیل کا پتہ چلتا ہے "لا تبدیل لخلق اللّٰہ" لہذا اگر فطرۃ سے اسلام مراد ہو تو حدیث میں یہودیت ، نصرانیت، مجوسیت سے اس کا تبدیل ہونا بتا رہے ہیں اور آیت میں فطرۃ کی عدم تبدیلی کی بات ہو رہی ہے اس طرح دونوں میں تعارض ہوگا اس لیے یہی کہا جائے گا کہ فطرۃ سے قبول اسلام کی استعداد اور صلاحیت مراد ہے -

رہا یہ سوال کہ پھر استعداد بھی تو بدلتی ہے ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ استعداد نہیں بدلتی البتہ اس کا استعمال غلط کیا جاتا ہے اور انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کو صحیح یا غلط جس طرح چاہے استعمال کرے -

❷ اگر فطرۃ سے اسلام مراد ہو تو پھر اسلام فطری اور جبری ہوگا حالانکہ مطلوب وہ اسلام ہے جس کو انسان نے خود اپنے کسب اور اختیار سے حاصل کیا ہو -

❸ حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما الصلاۃ والسلام کے قصہ میں غلام مقتول کے بارے میں ارشاد نبوی ہے "طُبِعَ یَوْمَ طُبِعَ کافراً" اور قرآن کریم میں ارشاد ہے "وَاَمَّاالْغُلَامُ فَکَانَ اَبَوَاہُ مُؤْمِنَیْنِ فَخَشِیْنَا اَنْ یُّرْھِقَھُمَا طُغْیَاناً وَّکُفْراً فَاَرَدْنَا اَنْ یُّبْدِلَھُمَا ...." (۳۵) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ

(۳۲) والبسط فی الفتح : ۳ / ۲۴۸ کتاب الجنائز، باب ماقیل فی اولاد المشرکین -

(۳۳) دیکھئے صحیح البخاری : ۲ / ۷۰۴ کتاب التفسیر، سورۃ الروم -

(۳۴) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۸۴ - ۸۵ -

(۳۵) سورۃ الکھف / ۸۰ -

عنہ کی روایت میں فطرۃ سے مراد اسلام نہیں ورنہ اگر وہ فطرۃً مسلمان ہوتا تو "طُبع یوم طُبع کافراً" کہنے کا کیا مطلب ؟ رہا یہ سوال کہ اگر فطرۃ سے استعداد مراد ہو تب بھی "طُبع یوم طُبع کافراً" کیونکر درست ہوگا جبکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قبول حق کی صلاحیت اور استعداد بھی نہ تھی ؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد عالم غیب اور عالم حقیقت کے اعتبار سے ہے اور "یولد علی الفطرۃ" کی حدیث ظاہر اور عالم شہادت کے اعتبار سے ہے چنانچہ حضرت خضر علیہ السلام نے عالم غیب کو دیکھ کر غلام کو قتل کر دیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عالم شہادت کے اعتبار سے ظاہر شرع کو دیکھ کر اعتراض کیا لیکن جب حضرت خضر علیہ السلام نے عالم غیب کے علم خفی اور غائب سے استدلال کرکے عذر پیش کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہوگئے ، یا یوں کہئے کہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے مقصود استعداد کی نفی نہیں بلکہ بتلانا یہ ہے کہ اپنی استعداد کو غلط استعمال کرے گا اس لیے اس کے حق میں کفر مقدر ہوچکا تھا ۔

⑤ بچہ کے والدین اگر کافر ہوں تو بچہ کو بھی کافر کہا جاتا ہے اور ابوین کی طرح کفار کے احکام اس پر عائد ہوتے ہیں اگر "فطرۃ" سے اسلام مراد ہوتا تو کسی نابالغ بچہ پر اگرچہ اس کے ابوین کافر ہوں کفر کے احکام نافذ نہ کئے جاتے حالانکہ اس پر کفر کے احکام جاری ہوتے ہیں اس لیے کہا جائیگا کہ "فطرۃ" سے مراد استعداد ہے (۳۶)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿وعن﴾ أَبِي مُوسَىٰ قَالَ قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ (۳۷)

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا اور پانچ باتیں ارشاد فرمائیں : خدا تعالیٰ سوتا نہیں ہے اور سونا اس کی شان کے مناسب نہیں ہے ، وہ ترازو کو بلند وپست کرتا ہے ، دن کے عمل سے پہلے رات کے عمل اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیئے جاتے ہیں اور اس کا حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھادے تو اس کی ذات پاک کا نور مخلوق میں سے تاحد

(۳۶) دیکھئے تفصیل کے لیے التعلیق الصبیح : ۱ / ۸۴

(۳۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۱۶۲ باب قولہ علیہ السلام ان اللہ لاینام رقم الحدیث ۱۷۹ ۔

نگاہ دکھائی دینے والی تمام چیزوں کو جلا کر خاکستر کر دے -

قام فینا

یہ وعظ وخطاب سے کنایہ ہے یعنی "قام خطیباًمذ کراًلنا" (۳۸)

اِنّ اللّٰهَ لَایَنَامُ وَلَایَنْبَغِیْ اَنْ یَّنَامَ

نیند اور استراحت کرنے سے اللہ سبحانہ وتعالی منزہ ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "لَاتَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَانَوْمٌ" (۳۹)

اور یہ اس لیے کہ "النَّوْمُ اَخُوْالْمَوْتِ" وارد ہے اور اللہ سبحانہ وتعالی "اَلْحَیُّ الْقَیُّوْم" ہیں اس پر کبھی موت طاری نہیں ہوسکتی اور اس لیے بھی کہ نیند انسان پر اس وقت طاری ہوتی ہے جبکہ وہ تھک جاتا ہے اور درماندہ ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے ان تمام چیزوں سے اللہ سبحانہ وتعالی بری اور منزہ ہیں -

یَخْفِضُ الْقِسْطَ وَیَرْفَعُہٗ

اس کے معنی ہیں کہ اللہ تعالی جس کے لیے چاہیں رزق کم کر دیتے ہیں اور جس کیلئے چاہیں زیادہ کر دیتے ہیں "قسط" کے معنی حصہ کے ہیں اور ہر شخص کا رزق اس کا حصہ ہے

یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اللہ تعالی میزان رزق کو کبھی جھکا دیتے ہیں اور کبھی اٹھا دیتے ہیں "قسط" کے معنی چونکہ عدل وانصاف کے بھی آتے ہیں اور میزان بھی عدل وانصاف قائم کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے میزان کی تعبیر قسط سے کی گئی -

بلکہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں میزان کی تصریح ہے "وبیدہ المیزان یخفض ویرفع" (۴۰) یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالی ایک سال تو رزق کی فراوانی عطا فرما دیتے ہیں اور

(۳۸) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۶۳ -

(۳۹) سورۃ البقرۃ / ۵۵ -

(۴۰) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ٦٧٧ سورۃ ھود وکذا ص ۱۱۰۲ کتاب التوحید، باب قول اللہ عزوجل "لما خلقت بیدی" -

دوسرے سال رزق میں کمی ہوتی ہے، قحط ہو جاتا ہے (۴۱)

حجابه النور لو كشفه لاحرقت سُبُحَات وجهه

"حجاب" سے مراد "حجاب معنوی" ہے چونکہ دراصل "حجاب" اجسام تک پہنچنے میں اور رائی مرئی کے درمیان جو چیز رکاوٹ اور مانع ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں اور حق سبحانہ وتعالیٰ جسمیت سے منزہ ہیں اس لیے یہاں "حجاب" سے مراد مطلق مانع کے ہیں۔

"سبحات" بضم السين والباء "سبحة" کی جمع ہے جیسے غرفات، غرفۃ اور "سبحات وجہ" سے مراد عظمت وجلال کے انوار ہیں۔

بعض محققین فرماتے ہیں کہ "سبحات" سے مراد وہ انوار ہیں جن کے ادراک کے بعد فرشتے خداوند قدوس کے جلال وعظمت سے مرعوب ہوکر تسبیح وتہلیل میں مشغول ہوتے ہیں (۴۲)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد الله ملأى لا تغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض ما في يده وكان عرشه على الماء وبيده الميزان يخفض ويرفع متفق عليه وفي رواية لمسلم يمين الله ملأى وقال ابن نمير ملآن سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار (۴۳)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے دن اور رات ہر وقت خرچ کرنا بھی اس میں کمی پیدا نہیں کرتا کیا تم نے دیکھا جو اس نے خرچ کیا، یا کتنا اس نے خرچ کیا جب سے اس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا لیکن اتنا خرچ کرنے کے باوجود جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اس میں کمی نہیں ہوئی ہے اور اس کا عرش پانی پر تھا اور اس کے ہاتھ میں ترازو ہے جسے وہ پست و بلند کرتا ہے، اور مسلم کی ایک

---

(۴۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱/۱۶۳ وشرح الطیبی: ۱/۲۳۶۔ (۴۲) شرح الطیبی: ۱/۲۳۸۔

(۴۳) الحديث متفق عليه اخرجه البخاري في تفسير سورة هود: ۲/۶۷۷ باب قوله وكان عرشه على الماء، ومسلم في كتاب الزكوة: ۱/۳۲۲ باب الحث على النفقة وتبشير المنفق۔

روایت میں ہے خدا کا داہنا ہاتھ بھرا ہوا ہے ، اور ابن نمیر کی روایت میں ہے "خدا کا ہاتھ بھرا ہوا ہے اور ہمیشہ دینے والا ہے ، رات اور دن اس میں کوئی چیز کمی نہیں کرتی " ۔

يدالله مَلأَىٰ

یہ محل عطاء سے کنایہ ہے اور وہ خزائن ہیں چونکہ ہاتھ کے ذریعہ سے خزائن کے اندر تصرف کیا جاتا ہے اس لیے خزائن پر ہاتھ کا اطلاق کیا گیا ۔

"ملای" بروزن فعلیٰ "ملان" کی تانیث ہے اور یہ نعمتوں کی کثرت اور عموم سے کنایہ ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "بل یداہ مبسوطتان" کیونکہ "بسط الید" ہاتھ کی کشادگی، جو دو سخاء سے کنایہ ہے حقیقۃ "بسط" اور "ید" کا اثبات مقصود نہیں (۴۴)

نفقة سحاء

"سحاء" یہ فعلاء کا وزن ہے اور "سح الماء" سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اوپر سے پانی بہہ کر آتا ہو ، یہاں نفقہ کی صفت ہے یعنی وہ خرچہ جو ہمیشہ جاری رہنے والا ہوتا ہے ۔

الليل والنهار

دونوں ظرفیت کی بناء پر منصوب ہیں یعنی دن ورات خرچ ہونے والا نفقہ (۴۵)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو اس طرف اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ دیا جاتا ہے وہ استغناء اور بے احتیاجی کے ساتھ دیا جاتا ہے اس میں کوئی مشقت نہیں ہوتی چونکہ جو پانی اوپر سے بہہ کر آتا ہو اس کے بہنے میں سہولت ہوتی ہے کوئی مشقت نہیں ہوتی ۔

دوسرے خداوند قدوس کے عطایا کی کثرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ "سح" کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جبکہ پانی اس قدر زیادہ اور بلند ہو جائے کہ اپنی حدود سے بہہ جائے ، تیسرے اس طرف اشارہ کہ حق تعالیٰ کے اعطاء کو کوئی روک نہیں سکتا "اَللّٰهُمَّ لَامَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ" کیونکہ پانی جب اوپر سے بہنے لگتا ہے تو اس کو کوئی نہیں روک سکتا (۴۶)

---

(۴۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۴۱ ۔

(۴۵) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۵ ۔

الفصل الثانی

❊ عن ❊ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمُ فَقَالَ لَهُ اكْتُبْ قَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ اكْتُبِ الْقَدَرَ فَكَتَبَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ (۲۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں خدا نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا پھر اس کو لکھنے کا حکم دیا قلم نے عرض کیا! کیا لکھوں؟ بارگاہ الوہیت سے جواب ملا تقدیر لکھو! تو قلم نے وہ چیزیں لکھ دی جو ہو چکی ہیں اور وہ چیزیں جو آئندہ ہونے والی ہیں۔

اِنَّ اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمُ

مخلوق اول کی تفصیل

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "مخلوق اول" کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ اولیت کی نسبت پانی کی طرف بھی کی گئی ہے عرش کی طرف بھی کی گئی ہے اور قلم کی طرف بھی کی گئی ہے۔

ان روایت کے درمیان تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اولیت حقیقیہ پانی کو حاصل ہے چنانچہ حضرت ابو رزین عقیلی کی مرفوع روایت ہے "اِنَّ الْمَاءَ خُلِقَ قَبلَ الْعَرشِ" نیز نافع بن زید حمیری کے

(۲۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۴ / ۳۵۸ کتاب القدر ، رقم الحدیث ۲۱۵۵ وقال : هذا حدیث غریب اسناداً ، وابو داود فی سننہ : ۴ / ۲۲۵ کتاب السنۃ، باب فی القدر رقم الحدیث ۴۷۰۰ واللفظ للترمذی۔

قصہ میں بھی اسی طرح وارد ہے "کَانَ عَرْشُہٗ عَلَی الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ الْقَلَمَ فقال: اُکْتُبْ مَاھُو کائن، ثم خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ والاَرْضِ وَمَافِیْھِنَّ" گویا کہ سب سے پہلے پانی پیدا کیا گیا پھر پانی پر عرش پیدا کیا گیا اور پھر باقی مخلوقات ترتیب سے، اس کے علاوہ امام سدی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد اسانید سے یہ روایت نقل فرمائی ہے "اِنَّ اللّٰہَ لَمْ یَخْلُقْ شَیْئاً مِمَّا خَلَقَ قَبْلَ الْمَاءِ" اور جب پانی کی اولیت ثابت ہو جائے تو دوسرا مرتبہ عرش کا ہوگا جیسا کہ نافع بن زید کے، قصہ میں ارشاد ہے "کان عرشُہ علی الْمَاء ثُمَّ خَلَقَ الْقَلَمَ"

نیز جہاں بھی کتابت تقدیر کا ذکر آتا ہے وہاں پانی اور عرش کے وجود کے بعد اس کا مرتبہ بتایا جاتا ہے جیسا کہ اس باب کی فصل اول کی پہلی روایت میں تصریح ہے "وکان عرشہ علی الماء" یہاں کتابت مقادیر کے ضمن میں یہ ارشاد وارد ہوا ہے لہذا حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت، "اوّل ماخلق اللہ القلم" میں اولیت سے مراد اولیت حقیقیہ نہیں بلکہ اولیت اضافیہ یعنی پانی اور عرش کے علاوہ دیگر مخلوق کی بنسبت قلم کو اولیت حاصل ہے۔

البتہ ابو العلاء ھمدانی فرماتے ہیں کہ عرش اور قلم کی اولیت میں اختلاف ہے چنانچہ ابن جریر اور ان کے متبعین اولیت قلم جبکہ جمہور اولیت عرش کے قائل ہیں اور دلائل کے پیش نظر جمہور کا قول راجح ہے (۳۶)

قال اکتب القدر

کتابت تقدیر کسی احتیاج کی بناء پر نہیں ہوئی ہے، کیونکہ جس کی شان کن فیکون ہو وہ کسی چیز کا محتاج نہیں بلکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اس عالم کو بتدریج بنایا تھا اور اس میں اسباب و مسببات کا سلسلہ بھی قائم فرمایا تھا تو اس کی بنیاد سے لے کر آخر تک جملہ امور بھی اسی مناسبت سے پیدا فرمائے تھے جن میں کتابت تقدیر اس بات کی دلیل ہے کہ حق تعالیٰ کو جمیع مخلوقات کا علم پہلے سے حاصل تھا کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ جب تک کسی کو پہلے سے علم حاصل نہ ہو، وہ کسی مخلوق کو کسی حکیمانہ نظام کے ساتھ پیدا نہیں کرسکتا۔

تقدیر میں چونکہ ہر چیز کا پورا پورا اندازہ اور اس کی مخصوص مقدار وشکل بھی لکھی ہوئی موجود ہے، اس لیے یہ اس کے علم کی اور واضح دلیل ہے گویا پیدا کرنے کیلئے جہاں پہلے سے اس شیء کا علم ضروری ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اس کا صحیح صحیح اندازہ اور اس کی پوری پوری شکل کا بھی علم ہو

(۳۶) روایات کی پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری : ۶ / ۲۸۹ کتاب بدء الخلق، باب ماجاء فی قول اللہ تعالی "وھوالذی یبدأالخلق ثم یعیدہ"۔

تاکہ اسی کے مناسب اس کو پیدا کیا جاسکے چنانچہ ارشاد ہے: "قَدْ جَعَلَ اللّٰہُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْرًا" (۲۷) اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا اپنے علم میں ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ "وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَہٗ تَقْدِیْرًا" (۲۸) یعنی ہر چیز کو اس نے پیدا فرمایا پھر سب کا الگ الگ اندازہ رکھا۔

علامہ سید رشید رضا مرحوم تفسیر المنار میں فرماتے ہیں کہ جب صانع عالم نے عالم کو پیدا فرمایا اور اس طرح پیدا فرمایا کہ اس کے ساتھ عرش و کرسی کو بھی پیدا فرمایا اس کا نظام قائم رکھنے کے لیے ابر وباد بھی بنائے اور باطنی نظام چلانے کیلئے ملائکۃ اللہ بھی مقرر فرمائے تو کیا یہ مناسب نہ تھا کہ اس کا نظام بھی مقرر فرما کر لکھ دیا جاتا بس یہی قضاء و قدر اور اس کی کتابت کی حکمت ہے (۲۹)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿وعن﴾ مُسْلِمِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ هٰذِهِ الْآيَةِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الْآيَةَ قَالَ عُمَرُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنْهَا فَقَالَ إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُوْنَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهٗ بِيَدِهٖ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُوْنَ فَقَالَ رَجُلٌ فَفِيْمَ الْعَمَلُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ إِسْتَعْمَلَهٗ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتّٰى يَمُوْتَ عَلٰى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهٗ بِهِ الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ إِسْتَعْمَلَهٗ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتّٰى يَمُوْتَ عَلٰى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهٗ بِهِ النَّارَ (۱)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس آیت (وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ آدَمَ مِنْ ظُھُوْرِھِمْ ذُرِّیَّتَھُمْ) سے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارے میں سرکار دو عالم ﷺ سے سوال کیا گیا تو میں نے آپ ﷺ کو فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا پھر ان کی پیٹھ پر داھنا ہاتھ

(۲۶) نفس المرجع۔ (۲۷) سورۃ الطلاق / ۳۔ (۲۸) سورۃ الفرقان / ۲۔

(۲۹) تفصیل کے لیے دیکھئے ترجمان السنۃ : ۳ / ۵۳، ۵۴۔

(۱) الحدیث اخرجہ الترمذی فی تفسیر سورۃ الاعراف : ۲ / ۱۳۸، ومالک فی القدر : ۲ / ۸۹۸ باب النھی عن القول بالقدر وابو داود فی کتاب السنۃ : ۴ / ۲۲۶ باب فی القدر رقم الحدیث : (۴۷۰۳)۔

پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ جنت والوں کے عمل کریں گے، پھر (دوسری مرتبہ) اپنا ہاتھ آدم علیہ السلام کی پشت پر پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ دوزخ والوں کے عمل کریں گے۔ یہ سن کر ایک شخص نے کہا یارسول اللہ! پھر عمل کی کیا ضرورت ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو جنت کے لیے پیدا کرتا ہے تو اس سے جنتیوں ہی کے سے عمل صادر کراتا ہے یہاں تک کہ اس کی وفات جنتیوں جیسے اعمال پر ہوجاتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کردیتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لیے پیدا کرتا ہے تو اس سے دوزخیوں کے سے اعمال صادر کراتا ہے یہاں تک کہ وہ اہل دوزخ جیسے اعمال پر مرجاتا ہے لہذا اسے دوزخ میں ڈال دیتا ہے۔

”وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِيْنَ (۲)

قاضی بیضاوی جمہور محدثین اور صوفیاء کی رائے

اس آیت کے متعلق قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یہ تمثیل اور تصویر ہے حقیقت پر محمول نہیں، اور مطلب یہ ہے کہ خارج میں نہ اخراج ذریت حضرت آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی پشت سے ہوا ہے اور نہ ان سے ”الست بربکم؟ قالوا: بلیٰ“ (۳) کا سوال وجواب ہوا ہے بلکہ حق تعالیٰ نے ذریت آدم میں ہر ہر شخص کو جو عقل وشعور کی دولت عطا فرمائی ہے اس کو ”اَشْهَدَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ، اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى“ (۴) سے تعبیر کیا ہے گویا جب ہم نے تم کو عقل ممیز دیدی جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو پہچاننے کے لیے کافی ہے تو بس ہم نے تم سے اپنی ربوبیت کا اقرار لے لیا (۵)

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید کی آیت میں ”شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِيْنَ“ (۶) فرمایا گیا ہے پس اگر یہ اقرار حقیقت پر محمول ہے اور یہ اقرار خارج میں لیا گیا

(۲) سورۃ الاعراف / ۱۷۲۔
(۳) سورۃ الاعراف / ۱۷۲۔
(۴) ایضاً۔
(۵) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۱۶۸۔
(۶) سورۃ الاعراف / ۱۷۲۔

ہے تو دو حال سے خالی نہیں ، یا تو ذریت آدم نے خارج میں آجانے کے بعد اضطراراً حق تعالیٰ کی ربوبیت کا علم ضروری اور بدیہی حاصل ہونے کی وجہ سے اقرار اور اعتراف کیا تھا اور یا استدلاً توفیق ایزدی اور عنایت الٰہی کے شامل حال ہونے کی وجہ سے یہ اقرار واعتراف ہوا تھا۔

بہرحال ان دونوں صورتوں میں سے جو صورت بھی مراد لی جائے قیامت کے دن اتمام حجت نہ ہوسکے گا حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشہاد اتمام حجت ہی کے لیے کیا گیا ہے تاکہ قیامت کے دن کفار "إناكنّا عن هٰذا غافلين"(۷) نہ کہہ سکیں۔

اگر اقرار اضطرار اور علم ضروری کی وجہ سے ہے تو اتمام حجت اس لیے نہیں ہوسکتا کہ کفار قیامت کے دن یہ کہہ سکتے ہیں کہ (یوم الست) میں جس علم ضروری کی وجہ سے ہم نے اقرار کیا تھا دنیا میں آنے کے بعد وہ علم ہم سے لے لیا گیا اور (یوم الست) کا عہد ہمیں یاد نہ رہا اس لیے ہم کفر میں مبتلا رہے۔

اسی طرح اگر اقرار عن استدلال مانا جائے تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس عنایت اور توفیق کی بدولت ہم (یوم الست) میں ربوبیت کا اقرار اپنے استدلال کے ذریعہ سے کرکے آئے تھے دنیا میں اس توفیق اور عنایت سے محروم ہوگئے اس لیے ہم سے کفر صادر ہوا اور ایمان نہ لاسکے۔

بہرکیف مقصود یہ تھا کہ اتمام حجت ہوسکے اور وہ نہیں ہوسکا اس لیے ضروری ہے کہ آیت کریمہ کے ایسے معنی کیے جائیں جس میں اتمام حجت کا مقصود حاصل ہو لہذا "أشهَدَهم عَلىٰ أنفُسِهم" سے مراد "قوۃ عقلیۃ ممیزۃ بین الحق والباطل" کا اعطاء ہے اور اس قوت عقلیہ ہی کی بنیاد پر اتمام حجت ہوا ہے (۸)

لیکن جمہور محدثین اور صوفیاء اس پر متفق ہیں کہ اس سے فقط تمثیل اور تصویر مراد نہیں بلکہ یہ واقعہ خارج میں پیش آیا ہے۔

چنانچہ فصل ثالث میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور دیگر حضرات کی روایات سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے ، حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے بارے میں علامہ طیبی فرماتے ہیں "وفي هٰذا دَلِيلٌ عَلىٰ أنَّ إخْرَاج الذُّرِّيَة كَان حقيقيًا" (۹) اور حضرت ابن عباس کی روایت تو ان حضرات کے مدعیٰ پر نص اور قاضی بیضاوی ، معتزلہ اور ان کے موافقین کی تاویل کے سراسر مخالف ہے چنانچہ اس میں ارشاد ہے : "أخذ الله الميثاق مِن ظَهْرِ آدمَ بنَعمانَ يعني عرفةَ فأخرَجَ من صُلبه كل ذرية ذرأها،

(۷) سورۃ الاعراف / ۱۷۲۔

(۸) انظر المرقاۃ : ۱ / ۱۹۲ تحت شرح حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما وشرح الطیبی : ۱ / ۲۷۲۔

(۹) شرح الطیبی : ۱ / ۲۶۸۔

فنثرھم بین یدیہ کالذر ثم کلمھم قبلاً قال : الستُ بربکم ؟ قالوا بلٰی شھدنا أن تقولوا یومَ القیامۃ إنا کنا عن ھذا غافلین ....“

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کی زیر بحث روایت میں یہ حضرات تاویل کی گنجائش نکال سکتے تھے لیکن حضرت ابن عباس کی اس روایت میں جس میں عہدالست کا خارج میں محل وقوع اور میدان تک مذکور ہے تاویل کی گنجائش نہیں بلکہ اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہدالست کا واقعہ خارج میں واقع ہوا ہے اور اصحاب تاویل کے لیے سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت خبر واحد ہے لہذا آیت قرآنی کا ظاہری مضمون محض اس کی وجہ سے تبدیل نہیں کیا جاسکتا (۱۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی حدیث کسی کے مذہب کے موافق نہ ہو اس کو خبر واحد کی وجہ سے رد کر دینا انتہائی غلط رویہ ہے بلکہ منبع رسالت سے جو احادیث صادر ہیں ان کے ایک عظیم باب کو بند کرنے کے مترادف ہے اور سلف صالحین کے طریقہ کی مخالفت ہے چونکہ ان حضرات میں اخبار آحاد کا طریقہ رائج تھا اور واحد واحد سے نقل کرتے تھے۔

حافظ ابن الصلاح نے امام ابوداود سے نقل کیا ہے کہ حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے کا اعتبار نہیں چہ جائیکہ صحیح روایت ”خبر واحد“ کے مقابلہ میں اس کو معتبر مانا جائے ”لأن أعمل بحدیثٍ ضعیفٍ خیرٌ من أن أعمل بآراء ھٰؤلاء الرجال“

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ جہاں تک قرآن کریم کی آیت ”شھدنا ان تقولوا یوم القیمۃ اناکنا عن ھذا غافلین“ (۱۱) سے ان کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اقرار عن اضطرار ہے تو اتمام حجت یوں ہوگا کہ حق تعالیٰ نے دنیا میں ہمیشہ انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری رکھا اور عہدالست کی برابر یاددہانی کرائی جاتی رہی تو پھر کوئی کیسے یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمیں عہدالست یاد نہ رہا تھا۔

اور اگر اقرار عن استدلال ہو تو جو اعتراض اہل تاویل نے ہم پر کیا ہے خود ان پر بھی وہی اعتراض ہوتا ہے یعنی عقل ممیز کے دیئے جانے کے بعد بھی کفار قیامت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ دنیا میں آپ نے ہمیں توفیق اور عنایت سے محروم رکھا اس لیے ہم عقل کا صحیح استعمال نہ کر سکے (۱۲)

(۱۰) شرح الطیبی : ۱ / ۲۷۱۔

(۱۱) سورۃ الاعراف / ۱۷۲۔

(۱۲) دیکھئے تفصیل کے لیے شرح الطیبی : ۱ / ۲۷۳۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ آیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہور بنی آدم سے ہوا "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكُمْ مِن بَنِيْ آدمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَتَهم" (۱۳) جبکہ حضرت عمرؓ کی مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہر آدم سے ہوا "إن الله خلق آدمَ ثم مَسَحَ ظَهْرَهُ بيمينه فَاسْتَخْرَجَ منه ذُرِّيَّتَه" اس طرح دونوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے ۔

اس اشکال کی بناء پر معتزلہ کا یہ کہنا ہے کہ دونوں کے درمیان تطبیق نہیں اس لیے آیت کریمہ کی تفسیر اس حدیث سے درست نہیں ۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہور بنی آدم سے ہوا ہے اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظہر آدم سے ہوا ہے اور اس کی نفی آیت میں بھی وارد نہیں لہذا دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے کہ بعض ذریت کا اخراج بعض ذریت کے ظہور سے اور سب کے سب کا اخراج ظہر آدم سے ہوا ۔

بعض محققین فرماتے ہیں کہ جس طرح دنیا میں توالد وتناسل کا سلسلہ جاری ہے حضرت آدم سے ان کی اولاد پیدا ہوئی اور ان کی اولاد سے پھر اولاد کی اولاد پیدا ہوئی "وَهٰكذا فِيْمَا لَا يَزَالُ إِلَى يَوم القِيٰمَةِ" اسی طرح قیامت تک آنے والے انسانوں کو اولاد آدم اور بنی آدم کہا جاتا ہے ۔

اس طرح ایک عہد ان سے اس وقت لیا گیا جبکہ ازل میں ان سب کا اخراج ظہر آدم سے ہوا تھا اور دوسرا عہد تدریجاً اس وقت لیا جاتا رہا ہے جب بعد میں بعض بعض کے ظہر سے پیدا ہوتے رہے گویا کہ عہد اور میثاق دو ہیں ایک ازلی اور ایک تدریجی (۱۴)

خلاصہ یہ کہ آیت میں ظہور آباء سے اخراج ذریت کو ذکر کیا گیا جو کہ مخرج قریب ہے اور حدیث میں مخرج بعید ظہر آدم کا اعتبار کر لیا گیا ہے اس لیے دونوں اپنی جگہ درست ہیں ۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح تطبیق دی کہ "بنی آدم" سے مراد حضرت آدم اور ان کی اولاد ہے گویا کہ یہ پوری نوع کا نام بن گیا جیسے انسان ہے ، البتہ حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اصل ہیں اس لیے حدیث میں فرع کو چھوڑ کر صرف اصل پر اکتفا کیا گیا ۔

---

(۱۳) سورۃ الاعراف / ۱۷۲ ۔

(۱۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۶۸ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۴۵ ۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی نظیر قرآن کریم کی یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا"(۱۵) کیونکہ اس میں "ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ" پوری نوع کو شامل ہونے کی بناء پر حضرت آدم کو بھی شامل ہے چنانچہ اسی لیے پھر "ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ" فرمایا ہے (۱۶)۔

ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بيمينه

خیر کی نسبت چونکہ "یمین" کی طرف ہوتی ہے اس لیے اہل جنت کے لیے "یمین" کا ذکر فرمایا جبکہ اہل دوزخ کے لیے "یمین" کا ذکر نہیں بلکہ بعض نسخوں کے مطابق "ید" کا ذکر ہے اور اصل عبارت یہ ہے "ثم مسح ظهره بيده"

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "شمال" کا ذکر نہیں کیا چونکہ حق تعالیٰ کے ہاتھوں پر "شمال" کا اطلاق خلاف ادب ہے بلکہ روایات میں آیا ہے (۱۷) "كِلْتَا يَدَيِ اللهِ يَمِيْنٌ" (۱۸)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہاتھ سے مراد فرشتہ کا ہاتھ ہے جو اس کام پر موکّل اور مقرر ہے البتہ اللہ تعالیٰ کی طرف تشریف کے طور پر نسبت کی گئی اور یا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ آمر اور متصرف ہے جیسا کہ "توفی" کی نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے "اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا" (۱۹) حالانکہ روح قبض کرنے والے بھی فرشتے ہیں چنانچہ ارشاد ہے "اَلَّذِيْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلَائِكَةُ" (۲۰)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ماسح اللہ تعالیٰ ہو مگر اللہ تعالیٰ کے اس فعل کی حقیقت اور ماہیت کا ادراک چونکہ ممکن نہیں ہے اس لیے یہ مسح اس مسح کے لیے تمثیل اور تصویر کے طور پر ہوا ہے ۔ (۲۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۱۵) سورۃ الاعراف / ۱۱ -

(۱۶) شرح الطیبی : ۱ / ۲۳۵ -

(۱۷) نفس المرجع -

(۱۸) الحدیث اخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد ۱۰ / ۳۴۴ کتاب البعث باب طی السموات -

(۱۹) سورۃ الزمر / ۴۲ -

(۲۰) سورۃ النحل / ۲۸ -

(۲۱) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۶۸ -

﴿وعن﴾ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ فَقَالَ أَتَدْرُونَ مَا هٰذَانِ الْكِتَابَانِ قُلْنَا لَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِلَّا أَنْ تُخْبِرَنَا فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَدِهِ الْيُمْنٰى هٰذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أُجْمِلَ عَلٰى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ هٰذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أُجْمِلَ عَلٰى آخِرِهِمْ فَلَا يُزَادُ فِيهِمْ وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَبَدًا فَقَالَ أَصْحَابُهُ فَفِيمَ الْعَمَلُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنْ كَانَ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ فَقَالَ سَدِّدُوا وَقَارِبُوا فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ وَإِنَّ صَاحِبَ النَّارِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَيَّ عَمَلٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ فَنَبَذَهُمَا ثُمَّ قَالَ فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ (۲۲)

سرکار دو عالم ﷺ باہر تشریف لائے آپ کے ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں پس فرمایا جانتے ہو یہ دونوں کتابیں کیا ہیں ؟ ہم نے عرض کیا یارسول اللہ نہیں مگر یہ کہ آپ ہمیں بتائیں ، تو آپ نے اس کتاب کے بارے میں فرمایا جو داہنے ہاتھ میں تھی کہ یہ خدا کی جانب سے ہے جس میں اہل جنت ، ان کے باپ اور ان کے قبیلوں کے نام لکھے ہیں پھر آخر میں ان کی میزان نکال دی گئی ہے لہذا ان میں کمی بیشی نہیں ہوگی، اس کے بعد بائیں ہاتھ والی کتاب کے متعلق فرمایا کہ یہ خدا کی جانب سے ایک ایسی کتاب ہے جس میں اہل دوزخ ، ان کے باپ اور ان کے قبیلوں کے نام لکھے ہیں پھر آخر میں ان کی میزان نکال دی گئی ہے لہذا اب نہ تو ان میں کمی ہوگی نہ زیادتی صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! اگر یہ چیز پہلے سے ہی طے ہو چکی ہے تو پھر عمل کی کیا ضرورت ہے ؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا صراط مستقیم پر چلو اور اس کے قریب رہنے کی کوشش کرو اس لیے کہ جنتی کا خاتمہ اہل جنت کے اعمال پر ہوتا ہے خواہ زندگی میں اس نے کیسے ہی (نیک یا بد) عمل کیے ہوں اور دوزخی کا خاتمہ اہل دوزخ کے اعمال پر ہوتا ہے خواہ اس کے اعمال جیسے بھی رہے ہوں پھر آنحضرت ﷺ نے اشارہ کرکے دونوں کتابوں کو اپنے پیچھے کی طرف پھینک دیا اور فرمایا تمہارا پروردگار سب کچھ لکھ

(۲۲) الحدیث اخرجہ الترمذی فی کتاب القدر : ۴ / ۴۴۹ باب ان اللہ کتب کتاباً لاھل الجنہ واھل النار رقم الحدیث : (۲۱۴۱) -

لکھا کر فارغ ہوچکا بس اسی کے مطابق اب کچھ لوگ جنت میں چلے جائیں گے اور کچھ دوزخ میں۔

وفی یَدَیْہِ کِتَابان فقال: أَتَدْرُوْن مَاھٰذان الکِتَابَان ؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محض تمثیل اور تصویر ہے حقیقت میں آپ ﷺ کے دست مبارک میں کوئی مکتوب نہ تھا چونکہ آنحضرت ﷺ کو اس دقیق اور خفی امر کا مشاہدہ ہوچکا تھا اور یقین کے درجہ میں علم حاصل ہوا تھا اس لیے حضرات صحابہ کرام کو ذہن نشین کرانے کے لیے مثال کے طور پر محسوس کے انداز میں پیش فرمایا۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ دو کتابیں حقیقۃً آپ کے دست مبارک میں تھیں اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قدرت مطلقہ سے بعید نہیں چونکہ آپ ﷺ میں معانی غیبیہ کے ادراک اور صور غیبیہ کے مشاہدہ کی استعداد ہے (۲۳)

حضرت مولانا بدر عالم صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے سیاق وسباق سے صاف طور پر ظاہر ہو رہا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ہاتھوں میں جو دو کتابیں تھیں وہ حقیقۃً دو کتابیں ہی تھیں۔

حدیث کے الفاظ از اول تا آخر بار بار پڑھیے ایک لمحہ کے لیے بھی آپ کو یہ خیال نہیں آسکتا کہ یہاں راوی نے کسی حقیقت کو مجازی صورت سے بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے، پھر جبکہ نبی کا تعلق خود عالم غیب سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو جنت کے باغوں میں سے انگور کا خوشہ توڑ لائے اور ہم کو دیدے، چاند کی طرف اشارہ کرے تو اس کے دو ٹکڑے کر دے، انگلیوں کو جھکا دے تو ان سے چشمہ پھوٹ نکلے، اگر ایسے ہاتھوں میں آپ دو کتابوں کا ذکر سنتے ہیں تو اس پر چونکتے کیوں ہیں اور کیوں اس کی تاویل کی فکر میں پڑجاتے ہیں، جو لوگ عالم غیب پر ایمان نہیں رکھتے وہ اسی ایک جگہ کیا ہر جگہ عالم تردد ہی میں پڑے رہتے ہیں ان کا غم نہ کھائیے۔

ان کے فہم سے تو یہ بھی بالاتر ہے کہ اتنی غیر متناہی مخلوق کے اسماء کے لیے اتنا مختصر دفتر کیسے ہوسکتا ہے، وہ مسکین کیا جانیں کہ غیب کے اختصار وطول کا عالم کیا ہوتا ہے "وَاِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَاَلْفِ سَنَۃٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ" نبی کی پراسرار ہستی اگر عالم غیب کی دو کتابیں اپنے ہاتھوں میں لے آتی ہے اور ایک اشارہ سے پھر انھیں عالم غیب میں پہنچا دیتی ہے تو اس کو بسر وچشم قبول کر لیجئے اور فکر یہ کیجئے کہ معلوم

(۲۳) شرح الطیبی: ۱/ ۲۳۷، والمرقاۃ: ۱/ ۱۶۰۔

نہیں آپ کا نام کس فہرست میں درج ہوچکا ہے (۲۴)

ثم قال رسول اللہ ﷺ بیدیہ فنبذھما

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اہل عرب "قول" کا اطلاق فعل لسان یعنی تکلم کے علاوہ دیگر تمام افعال پر بھی کرتے ہیں چنانچہ "قال بیدہ" کو "اشار" یا "اخذ" "قال برجلہ" کو "مشٰی" اور "قال بثوبہ" کو "رفعہ" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں

وقالتْ لہ العینانِ سَمْعاً وطَاعۃً وحَدّرَتَا کالدُّرِّلَمَّا یثقب

"دونوں آنکھوں نے کہا کہ سر آنکھوں پر اور پھر موتی جیسے آنسو بہا دیئے جن میں اب تک سوراخ نہیں کیا گیا تھا"

یہاں بھی اشارہ کے معنی مراد ہیں اسی طرح حدیث میں بھی آنحضرت ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا (۲۵) "فنبذھما" بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ضمیر "یَدَین" کی طرف راجع ہے چونکہ کتابوں کا پھینک دینا آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ سے بعید معلوم ہوتا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کتابیں حقیقۃً مراد ہیں تو پھر اس کے معنی "فَنَبَذَھما علی الارض" کے نہیں جس سے اہانت لازم آئے بلکہ "فنبذھما الی عالم الغیب" یعنی عالم غیب کی طرف پہنچا دینا مراد ہے اور اگر حقیقۃً کتابیں نہیں تمثیل ہے تو پھر "نبذالیدین" کے معنی میں ہے (۲۶)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قال بیدیہ فنبذھما" یہ جملہ "جَفَّ القلمُ بماانْتَ لاقٍ" کی طرح تقدیر اور معاملہ کے طے ہو جانے سے کنایہ ہے لہذا اگلا لفظ "فَرَغَ ربُّکم" اس فعل کے لیے تفسیر ہے (۲۷)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۲۴) ترجمان السنۃ : ۳ / ۸۲، ۸۳۔

(۲۵) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۱۔

(۲۶) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۱۔

(۲۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۴۹۔

✽ وعن ✽ أبِي خزامة عَنْ أبِيه قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أرَأيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوى بِهِ وَتُقَاةً نَتَّقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللهِ (۲۸)

ابو خزامہ اپنے والد مکرم سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے سرکار دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ عملیات جن کو ہم بغرض علاج اختیار کرتے ہیں اور وہ دوائیں جن کو ہم استعمال کرتے ہیں اور وہ چیزیں جن سے ہم حفاظت حاصل کرتے ہیں کیا یہ سب چیزیں نوشتہ تقدیر میں کچھ اثر انداز ہوجاتی ہیں؟

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ چیزیں بھی نوشتہ تقدیر ہی کے مطابق ہیں۔

رقی "رقیۃ" کی جمع ہے جیسے "ظلم" "ظلمۃ" کی جمع آتی ہے، علاج کی غرض سے جو کلمات پڑھ کر مریض پر دم کیے جاتے ہیں ان کو رقیہ کہتے ہیں (۲۹)

تقاۃ بضم التاء اس آلہ کو کہتے ہیں جس کی طرف انسان پناہ پکڑ کر اپنے دشمن سے حفاظت کرتا ہے (۳۰)

اسباب کا اختیار کرنا بھی تقدیر کی خفیہ کارفرمائیاں ہیں

حضرات صحابہ کرام کے سوال کا مقصد یہ تھا کہ اسباب اختیار کرنے سے تقدیر بدل جاتی ہے یا نہیں اگر نہیں بدلتی تو پھر اسباب کو اختیار کرنا ہی بے کار ہے، آنحضرت ﷺ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کرنا بھی تقدیر کے احاطہ میں داخل ہے لہذا اسباب کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کا سوال ہی بے محل ہے چونکہ یہ خود تقدیر الٰہی کے تابع ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو یہ استعمال کیے جاتے ہیں ورنہ استعمال کی نوبت ہی نہیں آتی اور جب استعمال کیے جائیں تو اگر ان کا نفع مقدر ہوتا ہے تو مفید بنتے ہیں ورنہ نہیں، گویا کہ جو اسباب بھی ہم اس عالم میں استعمال کرتے ہیں یہ سب اسی خفیہ تقدیر کی کارفرمائیاں ہوتی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء وقدر اسباب کی

---

(۲۸) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ : ۳ / ۳۳ والترمذی فی کتاب الطب : ۴ / ۳۹۹ باب فی الرقی والادویۃ رقم الحدیث (۲۰۶۵) وابن ماجہ فی فاتحۃ کتاب الطب ۲ / ۱۱۳۷ باب ماانزل اللہ داء الاانزل لہ شفاء رقم الحدیث (۳۴۳۷)۔

(۲۹) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۲۔

(۳۰) الطیبی : ۱ / ۲۵۰ والمرقاۃ : ۱ / ۱۶۲۔

سببیت کے خلاف نہیں ہے بلکہ اسباب خود قضاء وقدر کے اندر داخل ہوتے ہیں (۳۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کا جھاڑ پھونک کے جواز پر اجماع ہے بشرطیکہ تین شرائط موجود ہوں -

ایک یہ کہ کلام اللہ یا اسماء اللہ یا صفات اللہ پڑھ کر دم کیا جائے ، دوسری یہ کہ عربی زبان سے ہو اور غیر معلوم المعنی نہ ہو -

تیسری شرط یہ اعتقاد کہ دم بذاتہ موثر نہیں بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات ہی موثر ہے -

باقی وہ احادیث جن میں دم کی ممانعت وارد ہے یا وہ احادیث جن میں دم نہ کرنے والوں کی تعریف کی گئی ہے ، اس سے مراد وہ دم ہے جس میں کلمات شرکیہ ہوں یا غیر اللہ سے استمداد ہو یا غیر معلوم المعنی کلمات ہوں جن کلمات میں شرک کا احتمال ہوتا ہے (۳۲)

رقیہ کے باب میں اصل یہی ہے کہ قرآن کریم یا بعض اسماء اللہ یا صفات اللہ پڑھ کر مریض پر دم کیا جائے اور یہ آنحضرت ﷺ کی متعدد احادیث سے ثابت ہے.جہاں تک تعویذات لکھنے اور بچوں اور بیماروں کی گردنوں میں لٹکانے یا لکھ کر پانی میں حل کرکے بیماروں کو پلانے کا تعلق ہے تو وہ متعدد حضرات صحابہؓ وتابعینؒ سے ثابت ہے -

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوع روایت منقول ہے "إذافزِعَ أحدُكم فی نومہ فَلیَقُلْ بسم اللہ ، أعوذُبكلمات اللہ التّامّاتِ من غَضَبہ وسُوْءِ عِقَابہ ومن شرِّعِبادہ ومن شرِّالشَّیاطین وأنْ یَحضرونِ فكان عبداللہ یعنی ابن عَمرو رضی اللہ عنہ یُعلِّمُہا وَلَدَہٗ من أدْرَكَ منہم ومن لم یُدْرِكْ كَتَبَہَا وَعَلَّقَہَا علیہ" (۳۳)

یعنی جو بچہ سیکھ سکتا تھا حضرت عبداللہ بن عمرو اس کو یہ کلمات سکھا دیتے تاکہ وہ پڑھ لے اور شرور سے محفوظ ہو اور جو بچہ سیکھ نہیں سکتا تھا حضرت عبداللہ یہ کلمات لکھ کر اس کے گلے میں لٹکا دیتے تھے -

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبۃ ہی میں سعید بن المسیب کا اثر ہے "عن ابی عصمۃ قال :

---

(۳۱) دیکھئے حجۃ اللہ البالغۃ : ۱ / ۶۷ باب الایمان بالقدر -

(۳۲) دیکھئے فتح الباری : ۱۰ / ۱۹۵ کتاب الطب، باب الرقی بالقرآن والمعوذات -

(۳۳) من رخص فی تعلیق التعاویز رقم الحدیث (۲۳۵۳۷)، انظر تفصیل الاثار فی ھذا الباب -

سالت سعید بن المسیب عن التعویذ فقال : لاباُسَ اذاکانَ فی اَدِیمٍ" (۳۴)

یعنی اگر چمڑے میں ہو تو کوئی حرج نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاوی میں فرماتے ہیں "ویجوز ان یکتب للمصاب وغیرہ من المرضی شیئاً من کتاب اللہ وذکرہ بالمِداد المباح، ویُغسل ویُسقیٰ! کمانَصَّ علی ذلک احمد وغیرہ (۳۵)

یعنی بیمار یا جنات سے متاثر شخص کے لیے مباح سیاہی سے کتاب اللہ یا ذکر اللہ میں سے کچھ لکھ کر دھونا اور اس شخص کو پلانا جائز ہے جیسا کہ امام احمد وغیرہ نے تصریح کی ہے۔

جن حضرات نے تعویذ لکھنے کو ممنوع قرار دیا ہے یا غلو کرکے اس کو بالکل شرک قرار دیا ہے ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں حضرت زینب حضرت عبداللہ بن مسعود کی اہلیہ حضرت ابن مسعود کا قول نقل فرماتی ہیں "اِنَّ الرُّقیٰ وَالتَّمائم والتِوَلَۃ شِرْک" (۳۶) لیکن اس روایت سے استدلال اس لیے درست نہیں کہ اس روایت میں ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے چنانچہ روایت کے آخر میں تصریح ہے کہ رقیہ ممنوع سے مراد رقیہ اہل شرک ہے جس میں وہ شیاطین سے استمداد حاصل کرتے تھے اور تمائم کو موثر بالذات سمجھتے تھے چنانچہ علامہ شوکانی اس حدیث کی شرح میں یہی فرماتے ہیں کہ ان تین چیزوں کو شرک اس لیے قرار دیا کہ وہ لوگ ان چیزوں کو موثر بالذات سمجھتے تھے "جعل ھذہ الثلاثۃ من الشرک لِاعتقادِھم اُن ذٰلک یُؤثِرُ بِنَفْسِہٖ" (۳۷) نیز محمد محی الدین نے اس حدیث پر تعلیق لکھ کر اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ اس سے مراد اہل شرک کے تعویذ گنڈے ہیں (۳۸) خلاصہ یہ ہے کہ قرآنی آیات یا ادعیہ ماثورہ سے شفاء کا انکار کرنا سراسر جہالت وحماقت اور لاکھوں کروڑوں انسانوں کے تجربات کو جھٹلانا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جن تعویذات میں قرآن کریم کی آیتیں یا اذکار لکھے جاتے

(۳۴) انظر الکتاب المصنف فی الاحادیث والاثار لابن ابی شیبۃ : ۵ / ۴۲ کتاب الطب، من رخص فی تعلیق التعاویذ۔

(۳۵) دیکھئے مجموع فتاوی شیخ الاسلام : ۱۹ / ۶۴۔

(۳۶) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۴ / ۹ کتاب الطب، باب فی تعلیق التمائم رقم الحدیث (۳۸۸۳)۔

(۳۷) دیکھئے نیل الاوطار: ۸ / ۲۳۹ ، ابواب الطب، باب ماجاء فی الرقی والتمائم

(۳۸) انظرسنن ابی داود : ۴ / ۹ باب فی تعلیق التمائم ، تحت الحدیث المذکور وکذا فی نیل الاوطار : ۸ / ۲۳۹ کتاب الطب، باب ماجاء فی الرقی والتمائم۔

ہیں وہ جمہور فقہاء کے نزدیک مباح اور جائز ہیں اور ان کا تمائم محرمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اذکار ماثورہ کے تعویذات کو علامہ قرطبی رحمۃ اللہ نے مستحب قرار دیا ہے (۳۹)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❋ وعن ❋ أبي هريرة قَالَ خَرَجَ علَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ حَتَّى كَأَنَّمَا فُقِئَ فِي وَجْنَتَيْهِ حَبُّ الرُّمَّانِ فَقَالَ أَبِهَذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَنَازَعُوا فِيهِ (۴۰)

حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم لوگ مسجد نبوی میں بیٹھے قضاء وقدر کے مسئلہ میں بحث مباحثہ کر رہے تھے کہ اسی حال میں رسول اللہ ﷺ باہر تشریف لائے تو آپ بہت برا فروختہ اور غضبناک ہوئے یہاں تک کہ چہرہ مبارک سرخ ہوگیا اور اس قدر سرخ ہوا کہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ کے رخساروں پر انار نچوڑ دیا گیا ہے پھر آپ ﷺ نے ہم سے فرمایا کیا تم کو یہی حکم کیا گیا ہے ؟ کیا میں تمہارے لیے یہی پیغام لایا ہوں ؟ خبردار تم سے پہلے امتیں اس وقت ہلاک ہوئیں جبکہ انھوں نے اس مسئلہ میں حجت (جھگڑا) کو اپنا طریقہ بنا لیا میں تم پر لازم کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں ہرگز حجت اور بحث نہ کیا کرو۔

ونحن نَتَنَازَعُ فی القَدْرِ فَغَضِبَ حتّٰی احْمَرَّوَجْهُهٗ

رسول اللہ ﷺ کے سخت غصہ اور جلال کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات آپ ﷺ کی تعلیم وتربیت میں تھے تو جب ان کو اس غلطی میں مبتلا دیکھا تو قلبی تعلق رکھنے والے معلم ومربی کی طرح آپ کو سخت غصہ آیا۔

(۳۹) انظر نیل الاوطار : ۸ / ۲۴۱ ابواب الطب، باب ماجاء فی الرقی والتمائم ۔

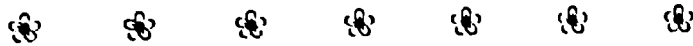
(۴۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی فاتحۃ ابواب القدر : ۲ / ۳۳ باب فی التشدید فی الخوض فی القدر وما ذکر الترمذی لفظ "حب" فی قولہ "حب الرمان" ۔

یہ واضح رہے کہ اس حدیث میں ممانعت حجت اور نزاع سے فرمائی گئی ہے پس اگر کوئی شخص تقدیر کے مسئلہ پر ایک مومن کی طرح قطعی ایمان رکھتے ہوئے صرف اطمینان قلبی کے لیے اس مسئلہ کے بارے میں کسی اہل سے سوال کرے تو اس کی ممانعت نہیں ہے -

اور یہاں بحث ومباحثہ سے ممانعت اس لیے نہیں کہ درحقیقت یہاں کچھ پانی مرتا ہے بلکہ دریا میں جہاں پانی زیادہ گہرا اور خطرناک ہوتا ہے وہاں ہر شفیق ناآزمودہ کو تیراکی سے روکا ہی کرتا ہے

نہ ہرجائے مرکب تواں تاختن کہ جاہا سپر باید انداختن

انسانی تفتیش کی اس طبعی حرص کو ختم کرنے کے لیے اس کے سوا اور کوئی صورت ہی نہ تھی کہ آپ ﷺ کے چہرہ مبارک پر آثار غضب نمایاں ہوں اور بس یہ دیکھتے ہی مخاطبین کے قلوب اس بحث سے ایسے متنفر ہو جائیں کہ دلوں میں کبھی اس کا خطرہ بھی نہ گزر سکے سبحان اللہ رحمت عالم ﷺ کا یہ غصہ بھی کیسی شان رحمت لیے ہوئے تھا (۴۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

✵ وعن ✵ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذٰلِكَ النُّورِ اهْتَدٰى وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ فَلِذٰلِكَ أَقُولُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلٰى عِلْمِ اللّٰهِ (۴۲)

عبداللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کو اندھیرے میں پیدا کیا پھر ان پر اپنے نور کا پرتو ڈال دیا لہذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہ راست پر لگ گیا اور جو اس کی مقدس شعاعوں سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا اس لیے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الہی پر قلم خشک ہو چکا ہے -

(۴۱) ترجمان السنة : ۳ / ۵۷ -

(۴۲) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ : ۲ / ۱۷۶ - ۱۹۷ بتغییر یسیر -

إِنَّ اللہ خَلَقَ خَلْقَہٗ فِی ظُلمۃ فَاَلقٰی عَلیھم من نورہ

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ظلمت سے مراد نفسانی خواہشات کی ظلمت ہے ، گویا کہ انسان کی جبلت میں خواہشات نفسانی اور غفلت کا مادہ رکھا ہوا ہے چنانچہ ارشاد ہے "لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِی کَبَدٍ" (۴۳) اور نور سے مراد آیات وبراھین اور دلائل کا نور ہے جس کا القاء اس کی طرف ہوتا ہے جس کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے "اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلٰی قولہ یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَاءُ" (۴۴)

تو جس کی ہدایت منظور نظر ہوتی ہے اس کو یہ نور پہنچ جاتا ہے اور وہ ایمان واحسان کی روشنی سے منور ہوکر خدا پرستی کے لالہ زار میں آجاتا ہے اور جس کی ہدایت مقدر نہیں ہوتی وہ طبیعت کی ظلمتوں میں رہ جاتا ہے اور نفس کے مکروفریب میں پھنس کر نورالٰہی سے محروم ہو جاتا ہے (۴۵)

اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث "مَامِنْ مَوْلُوْدٍ اِلَّا یُوْلَدُ عَلَی الفِطْرَۃ" کے خلاف معلوم ہوتی ہے چونکہ اس میں فطرت کی سلامتی کا ذکر ہے

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں فطرہ سے مراد قبول اسلام کی استعداد اور لیاقت ہے اور یہاں ظلمت سے مراد نفس امارہ کی ظلمت ہے اور ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے نفس امارہ کے ساتھ ساتھ قدرت نے انسان میں قبول حق کی استعداد پیدا کی ہے اس طرح انسان روحانیت اور نفسانیت دونوں سے مرکب ہے روحانیت کا تقاضا عالم قدس کی طرف پرواز اور نور الٰہی کے فیضان کو قبول کرنا ہے ، جبکہ نفسانیت کا تقاضا شہوات کی ظلمتوں اور ضلال کی طرف میلان ہے ، اور اگر دلائل وبراھین میں غوروفکر کرنے کے وقت انسان اپنی استعداد کو کام میں لانا چاہتا ہے تو عادۃ اللہ یہی ہے کہ وہ کامیاب ہو جاتا ہے (۴۶)

(۴۳) سورۃ البلد / ۴ -

(۴۴) سورۃ النور / ۳۵ -

(۴۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۳ -

(۴۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۷۵ -

فألقی علیهم من نُورِهٖ

اس سے انھیں دلائل بینہ اور براھین قاطعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو قدرت نے آفاق اور انفس کے اندر پیدا کیے ہیں اور "من نورہ" کے اندر اضافت تشریفی ہے نور سے مراد اللہ تعالیٰ کا جزء نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا نور ہے۔

وعن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ الْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ (۱)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جن کو اسلام کا کچھ بھی حصہ نصیب نہیں ہے اور وہ مرجئہ اور قدریہ ہیں۔

المُرجئة

یہ لفظ "ارجاء" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی مؤخر کرنے کے ہیں، ان لوگوں نے چونکہ اعمال کو پس پشت ڈال دیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ تمام افعال اللہ تعالیٰ ہی کے فیصلہ سے ہوتے ہیں، بندہ کا اس میں بالکل اختیار نہیں اور یہ نہ طاعت کو مفید سمجھتے ہیں اور نہ معصیت کو مضر سمجھتے ہیں اس لیے ان کو مرجئہ کہا گیا ہے (۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے مرجئہ سے وہ لوگ مراد لیے ہیں جو صرف قول بلا عمل کو ایمان کہتے ہیں، گویا عمل کو مؤخر سمجھتے ہیں کہ نہ اس سے فائدہ ہوتا ہے نہ نقصان، لیکن یہ قول درست نہیں بلکہ یہاں مرجئہ سے مراد فرقہ جبریہ ہے جو اسباب کا قائل نہیں اور انسان کو مجبور محض سمجھتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ کسی عمل اور فعل کی نسبت کسی انسان کی طرف ایسی ہے جیسے کسی فعل کی نسبت جمادات کی طرف کی جائے (۳)

(۱) الحديث اخرجه الترمذي في كتاب القدر : ۴ / ۴۵۴ رقم الحديث ۲۱۴۹ باب ماجاء في القدرية -

(۲) المرقاة : ۱ / ۱۱۷ -

(۳) شرح الطيبي : ۱ / ۲۵۷ -

والقَدريّة

قدریہ سے مراد مرجئہ اور جبریہ کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو افعال عباد پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کے قائل ہی نہیں اور یہ تقدیر کا انکار کرکے یہ کہتے ہیں کہ افعال عباد خود عباد ہی کے مخلوق ہیں، اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ انکا کوئی تعلق نہیں۔

گویا جبریہ نے افعال عباد کے بارے میں افراط سے اور قدریہ نے تفریط سے کام لیا ہے، اور ان کو قدریہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ تقدیر کے بارے میں بحث مباحثہ زیادہ کرتے ہیں (۴)

لَيْسَ لَهُمَا فِي الإِسْلَامِ نَصِيبٌ

علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حدیث مذکور سے فریقین یعنی جبریہ اور قدریہ کی تکفیر پر استدلال کیا ہے، لیکن یہ درست نہیں اور احتیاط کے خلاف ہے۔

محققین علماء امت نے اس کو تہدید اور تغلیظ پر حمل کیا ہے، اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک فرق ضالہ میں سے کسی کی تکفیر اس وقت تک درست نہیں جب تک صریح کفر نہ ہو اور فقط استلزامی باتوں سے کفر لازم نہیں آتا، اور یہ لوگ اگرچہ خطرناک درجہ کے فسق میں مبتلا ہیں لیکن ان کا قصد کفر اختیار کرنا نہیں بلکہ حق تک رسائی ہے، البتہ وہ ان کی عقول کے ناقص ہونے اور قرآن وسنت سے اعراض کرنے کی وجہ سے ان کو حاصل نہیں اور یہ لوگ مخطئ غیر معذور ہیں، اور چونکہ کافر نہیں اس لیے حضرات علماء نے ان کے ساتھ نکاح، نماز جنازہ، تدفین وغیرہ کے تمام معاملات میں مسلمانوں جیسا سلوک اختیار کیا ہے۔

لہذا زیر بحث حدیث میں بھی بدنصیبی اور کم بختی مراد ہوگی کہ اسلام میں ان لوگوں کے لیے اچھا نصیب اور اچھا حصہ نہیں، بلکہ یہ لوگ بدنصیب اور کم بخت ہیں۔

جیسے بخیل کے بارے میں کہا جاتا ہے "لیس للبخیل من مالہ نصیب" گویا دونوں جگہ "معتدبہ نصیب" کی نفی مقصود ہے (۵)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۴) المرقاۃ: ۱ / ۱۷۷۔

(۵) شرح الطیبی: ۱ / ۲۵۸۔

✽ وعن ✽ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ يَكُوْنُ فِيْ أُمَّتِيْ خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذٰلِكَ فِي الْمُكَذِّبِيْنَ بِالْقَدَرِ (٦)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سرور کائنات ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں۔

"خسف" کے معنی زمین کے اندر دھنس جانے کے ہیں، "خَسَفَ اللّٰهُ بِهٖ خَسْفاً ای غَاب به فی الارض" یعنی زمین کے اندر غائب کر دیا۔

"مسخ" کے معنی ہیں بدشکل اور بدصورت بنا دینا "تَحْوِيْلُ صُوْرَةٍ اِلٰى مَاهُوَاَقْبَحُ منها" (۷) یا ابدان کو بالکلیہ طور پر بندر اور خنزیر کی شکل سے متشکل کرنا، چنانچہ حضرت داود اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی قوموں کے ساتھ ایسا ہی ہوا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "خسف" خسوف القمر سے ماخوذ ہے اور اس سے "تسوید الوجہ والابدان" چہرے اور بدن کو سیاہ کر دینا مراد ہے اور "مسخ" سے "تسوید القلوب" دلوں کو سیاہ کر دینا اور معرفت کو جہالت وقساوت سے تبدیل کرنا مراد ہے۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی امتوں پر جو عذاب آیا کرتے تھے وہ عذاب اس امت کے لیے نہیں اور خسف ومسخ جیسے بدترین عذاب کی اس امت سے نفی وارد ہوئی ہے، جبکہ زیر بحث روایت سے اس امت کے لیے بھی یہ عذاب ثابت ہو رہا ہے...... ؟ (۸)

(٦) الحديث رواه الترمذی فی كتاب القدر : ۴ / ۴۵۶ رقم الحديث ۲۱۵۳ فی باب بلاترجمة بعد باب فی الرضاء قال صاحب المشكاة رواه ابو داؤد وروى الترمذی نحوه، والصواب العكس فان الترمذی اخرجه بهذا اللفظ واما ابو داود فاخرجه فی السنة بنحوه انظر كتاب السنة : ۴ / ۲۰۳ باب لزوم السنة رقم الحديث : ۴۶۱۳ ۔

(۷) شرح الطيبی : ۱ / ۲۵۸ ۔

(۸) مرقاة المفاتيح : ۱ / ۱۶۸ ۔

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ جس جگہ نفی کی گئی ہے وہ عموم کی نفی ہے کہ پوری امت اس قسم کے عذاب میں مبتلا نہ ہوگی اور یہاں خاص فرقہ کے متعلق عذاب کی خبر دی گئی ہے ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں "ان" شرطیہ مقدر ہے اور معنی ہیں "اِن یُکُن فِی اُمَّتِی خسف ومسخ یکن فی المُکَذِّبِیْنَ بالقدر" یعنی اگر میری امت میں خسف و مسخ کا عذاب واقع ہوتا تو قدر کی تکذیب کرنے والوں پر ہوتا ۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ علامہ تورپشتی کا قول گزر چکا کہ یہ احادیث تغلیظاً اور زجراً وارد ہوئی ہیں لہذا شرط کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں ،بلکہ ابو سلیمان خطابی رحمۃ اللہ علیہ تو اس امت میں بھی خسف اور مسخ کے وقوع کے قائل ہیں (۹)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۱۰) ممکن ہے "مسخ" سے مراد قیامت کے دن ان فرقوں کی "تسویدالوجوه" ہو، چنانچہ بعض مفسرین نے "یَوْمَ تَبْیَضُّ وُجُوْهٌ" (۱۱) کے اندر "وجوه اهل السنة" مراد لیے ہیں اور "وَتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ" (۱۲) کے اندر "وجوهُ اهل البدعة" مراد لیے ہیں ۔

اور "خسف" سے دونوں فرقوں (اہل بدعت اور گنہگار اہل سنت) کا پل صراط سے جہنم کی طرف گرنا مراد ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب

﴿وعنه﴾ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ إِنْ مَرِضُوْا فَلَا تَعُوْدُوْهُمْ وَإِنْ مَاتُوْا فَلَا تَشْهَدُوْهُمْ (۱۳)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ تقدیر کا انکار کرنے والے اس امت کے مجوسی ہیں ، اگر بیمار

(۹) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۸ ۔

(۱۰) المرقاۃ : ۱ / ۱۴۸ ۔

(۱۱) سورة ال عمران / ۱۰٦ ۔

(۱۲) سورة ال عمران / ۱۰٦ ۔

(۱۳) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ : ۲ / ۸٦ - ۱۲۵ وابو داود فی کتاب السنة : ۴ / ۲۲۲ باب فی القدر رقم الحدیث ۴٦۹۱ واللفظ لابی داؤد ۔

ہوں تو ان کی عیادت نہ کرنا اور اگر مرجائیں تو ان کے جنازہ میں بھی شریک نہ ہونا -

هٰذه الامة

امت سے مراد امت اجابت ہے ، امت دعوت نہیں ، (۱۴) چونکہ امت دعوت میں تمام انسان جن کے پاس آنحضرت ﷺ کی رسالت کی دعوت پہنچ چکی ہے داخل ہیں ، خواہ وہ ایمان لائے ہوں یا نہ لائے ہوں ، اور امت اجابت سے صرف وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے دعوت قبول کرلی ہو اور وہ ایمان لائے ہوں -

قدریہ کو مجوس کیوں قرار دیا گیا ؟

قدریہ چونکہ تقدیر کے منکر ہیں اور بندوں کے افعال کا خالق خود بندوں کو قرار دیتے ہیں تو گویا مجوس کی طرح خالق میں تقسیم کے قائل ہوگئے ، مجوس دو الٰہ کے قائل ہیں ، ایک خالق خیر یعنی "یزدان" اور ایک خالق شر یعنی "اھرمن" جو کہ شیطان ہے -

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مجوس خیر کو فعل نور اور شر کو فعل ظلمت قرار دیتے ہیں ، اسی طرح قدریہ کے نزدیک خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور شر نفس وشیطان کی طرف سے (۱۵)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ شاید یہ مذہب معتزلہ کے کسی فرقہ کا ہوگا، ورنہ معتزلہ "قدریہ" کا مذہب مطلقاً یہ نہیں کہ ہر خیر اللہ کی طرف سے اور ہر شر نفس کی طرف سے ہے ، چنانچہ علامہ زمخشری نے تصریح فرمائی ہے کہ صحت اور خوشحالی جیسی غیر اختیاری نیکی، اسی طرح قحط اور بیماری جیسی غیر اختیاری برائی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے -

جبکہ طاعت بندہ کی طرف سے ہے ، البتہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو نیکی پر قدرت دے کر مہربانی فرمائی ہے اسی طرح معصیت بندہ ہی کی طرف سے ہے خدا تعالیٰ اس سے بری اور منزہ ہے (١٦)

خلاصہ یہ کہ قدریہ چونکہ افعال عباد کے خالق جدا جدا مانتے ہیں ، اس لحاظ سے اس امت کے مجوس ہوئے ، بلکہ یہ ان سے بدتر ہیں کیوں کہ مجوس تو صرف دو خالق کے قائل ہیں اور یہ بے شمار خالقوں کے قائل ہوگئے (نعوذ باللہ منہ)

---

(۱۴) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۸ -

(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۹ -

(١٦) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۸ - ۱۶۹ -

ان مرضو افلاتعودوھم وان ماتوا فلاتشھدوھم

زیر بحث حدیث میں عیادت اور جنازہ کی شرکت کے متعلق خاص طور پر ممانعت فرمانے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ ان حقوق میں سے ہیں جو عام مسلمانوں کے لیے بھی واجب ہیں مگر منکرین قدر کے لیے یہ عام حقوق بھی واجب نہ رہے، چنانچہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ محققین کا قول یہی ہے کہ نہ تو کوئی مسلمان ان کی عیادت کے لیے جائے اور نہ ان کے جنازہ میں شریک ہو اور جہاں تک ہوسکے ان سے قطع تعلق رکھے۔

البتہ جو حضرات اس جماعت کو کافروں کے زمرہ میں داخل کرتے ہیں ان کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے اور قطع تعلق کی بنا کفر پر ہے اور جو حضرات ان کو کافر نہیں کہتے ہیں ان کے نزدیک یہ حدیث تغلیظاً اور زجراً وارد ہوئی ہے، مقصد اس جماعت کی گمراہی وضلالت کو بیان کرنا اور ان کے زجروملامت میں شدت کا اظہار کرنا ہے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن ❀ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ (۱۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قدریہ کی ہم نشینی اختیار نہ کرو اور نہ ان کو اپنا حکم "ثالث" بناؤ۔

اہل باطل کے ساتھ اختلاط کا حکم

منافقوں کی مجالس میں آیات واحکام الٰہی پر انکار واستہزاء ہوتا تھا اس لیے ان کے ساتھ بیٹھنے کی ممانعت آگئی اور یہ آیت نازل ہوئی "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ" (۱۸) اہل قدر بھی چونکہ اہل باطل ہیں اور یہ لوگ بھی قدر سے بحث کرتے ہیں اس لیے ان کے ساتھ اختلاط کو ممنوع قرار دیا، علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص مجلس میں اپنے دین پر طعنہ اور عیب سنے اور پھر انہی میں بیٹھا رہے اگرچہ آپ کچھ نہ کہے، وہ منافق ہے (۱۹)

(۱۷) الحدیث اخرجه ابو داود فی کتاب السنة: ۴/ ۲۳۰ رقم الحدیث ۴۷۲۰ باب فی ذراری المشرکین۔

(۱۸) سورة الانعام/ ۶۸۔

(۱۹) تفسیر عثمانی: ص/ ۱۳۱۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اہل باطل کے ساتھ میل جول اور مجالست کی چند صورتیں ہیں۔
❶ ان کے کفریات پر راضی ہو کر ملنا یہ کفر ہے ❷ اظہار کفریات کے وقت کراہت کے ساتھ بلا عذر ملنا یہ فسق ہے ❸ کسی ضرورت دنیوی کے واسطے یہ مباح ہے ❹ تبلیغ احکام کے لیے یہ عبادت ہے۔❺ مجبوری اور بے اختیاری کے ساتھ اس میں معذور ہے (۲۰)

❊ وعن ❊ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتَّةٌ لَعَنْتُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَكُلُّ نَبِيٍّ يُجَابُ — الزَّائِدُ فِي كِتَابِ اللهِ وَالْمُكَذِّبُ بِقَدَرِ اللهِ وَالْمُتَسَلِّطُ بِالْجَبَرُوتِ لِيُعِزَّ مَنْ أَذَلَّهُ اللهُ وَيُذِلَّ مَنْ أَعَزَّهُ اللهُ وَالْمُسْتَحِلُّ لِحَرَمِ اللهِ وَالْمُسْتَحِلُّ مِنْ عِتْرَتِي مَا حَرَّمَ اللهُ وَالتَّارِكُ لِسُنَّتِي(۲۱)

سرکار دو عالم ﷺ فرماتے ہیں چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں لعنت بھیجتا ہوں اور خدا نے بھی ان کو ملعون قرار دیا ہے اور ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے۔ ❶ کتاب اللہ میں زیادتی کرنے والا ❷ تقدیر الٰہی کو جھٹلانے والا ❸ وہ شخص جو زبردستی غلبہ پانے کی بناء پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالی نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو ذلیل کرے جس کو اللہ تعالی نے عزت سے نوازا ہو ❹ وہ شخص جو حرم مکہ کے ساتھ حل جیسا معاملہ کرنے والا ہو۔ ❺ وہ شخص جو میری اولاد کے حق میں ان امور کو حلال جانے جنہیں اللہ نے حرام قرار دیا ہے (یعنی قتل و قتال اور سب و شتم وغیرہ) ❻ وہ شخص ہے جو میری سنت کو چھوڑ دے۔

الزائد فی کتاب اللہ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اندر زیادتی کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو داخل کر دے جو کتاب اللہ میں سے نہ ہو یا قرآن کریم کی آیتوں کی ایسی تاویل اور معنی بیان کرے جو قرآن کی

(۲۰) بیان القرآن: ۱ / ۱٦٤ تفسیر آیة رقم ۱۴۰ من سورة النساء۔
(۲۱) الحدیث ذکره ابن الاثیر فی جامع الاصول: ۱۰ / ٤٦٩۔

تصریح اور محکمات کے خلاف ہو جیسا کہ یہود نے تورات کے اندر تبدیلی اور تحریف کی (۲۲)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے نظم یا حکم میں زیادتی کرنا کفر ہے اور قرآن وسنت کی مخالف تاویل اور معنی بیان کرنا بدعت ہے (۲۳)

والمُتَسَلِّطُ بِالْجَبَرُوتِ لِيُعِزَّ مَن اَذَلَّه الله

"لیعز" کے اندر لام عاقبت کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے ظالم حاکم پر بھی لعنت ہو جو زبردستی غلبہ حاصل کرے اور اپنی ظاہری شان وشوکت کے بل بوتے پر اپنے اغراض اور مقاصد کی خاطر خدا کے ان نیک صالح بندوں کو ذلیل وخوار کرے جو خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑی عزت وعظمت کے مالک ہیں اور ایسے جاہلوں اور بدکار لوگوں کو معزز بنائے جو خدا تعالیٰ کی نظر میں سخت ذلیل ہیں (۲۴)

والمستحل لحرم الله

"حرم اللہ" سے مراد حرم مکہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص حرم شریف کی حرمت کو پامال کرنے والا ہو وہ بھی ملعون ہے، یعنی جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حرم شریف میں حرام قرار دیا ہے جیسے کسی جانور کا شکار کرنا، درخت وغیرہ کاٹنا، بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا وغیرہ، ان کو وہ حلال سمجھتا ہے (۲۵)

شوافع کے نزدیک حرم مدینہ کا بھی یہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، جبکہ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک وہ احترام کی رعایت کی خاطر تو حرم ہے یعنی اس کے احترام کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، مگر احکام کے اعتبار سے حرم نہیں اور اس پر حرم کے احکام جاری نہیں ہوں گے (۲۶)

والمستحل من عترتی ماحرم الله

اس جملہ کے دو مطلب ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت ﷺ کی نسل اور اولاد کی عزت وتعظیم

(۲۲) شرح الطیبی: ۱ / ۲۶۰ -

(۲۳) المرقاۃ: ۱ / ۱۸۰ -

(۲۴) دیکھئے مظاہر حق: ۱ / ۱۷۶ -

(۲۵) دیکھئے اللمعات: ۱ / ۱۷۷ وشرح الطیبی: ۱ / ۲۶۱ والمرقاۃ: ۱ / ۱۸۰ -

(۲۶) دیکھئے اللمعات: ۱ / ۱۷۷ -

کرنا ضروری ہے ، لہذا جو شخص ان کی تعظیم نہ کرے یا ان کے حقوق میں کوتاہی کرے یا ان کو تکلیف پہنچائے وہ شخص بھی لعنت کا مستحق ہے ، اس صورت میں "من" حرف جر ابتدائیہ ہوگا، بیانیہ نہیں ہوگا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو شخص میری نسل اور اولاد میں سے ہونے کے باوجود حرام کاموں کو اپنے لیے حلال جانے تو اس شخص پر خدا کی طرف سے اور حضرات انبیاء کرام علیھم الصلاۃ والسلام کی طرف سے لعنت ہوتی ہے ، اس صورت میں "من" حرف جر بیانیہ ہوگا، چونکہ "من عترتی" "المستحل" کے لیے بیان ہے۔

گویا کہ ایسے شخص سے گناہ کا وقوع بہت مستبعد ہے جو پیغمبر کی نسل سے ہو، جیسا کہ ازواج مطہرات کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے (۲۷) "یٰنِسَاءَ النَّبِیِّ مَنْ یَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ یُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَیْنِ" (۲۸) چونکہ ازواج مطہرات علوم نبوت اور وحی الٰہی کی خاص مورد ہیں ، اس لیے ان کے عمل صالح کا ثواب بھی دوگنا اور ان کی معصیت کا عذاب بھی دوگنا قرار دیا ہے اور یہی سبب چونکہ علماء دین میں بھی موجود ہے اس لیے ان کی نیکی اور برائی کا بدلہ بھی اسی ترتیب پر ہوگا (۲۹)

البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالٰی نے جس عمل کو بھی حرام قرار دیا ہو اس عمل کو حلال جاننے والا اور اس کا ارتکاب کرنے والا یقیناً عقوبت اور زجر کا مستحق ہوگا، خواہ اس عمل کا تعلق "حرم اللہ" اور "عترۃ الرسول ﷺ" سے ہو یا نہ ہو، پھر ان دونوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں کی نسبت چونکہ اللہ سبحانہ وتعالٰی اور رسول اللہ ﷺ کی طرف ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں تعظیم وتوقیر کے حقدار ہیں ، لہذا حرام فعل کے ارتکاب میں حرمت کی خلاف ورزی کے علاوہ حق تعظیم بھی پامال ہو جاتا ہے اس لیے حرمت کی تاکید اور ایسے اعمال سے بچنے میں مزید اہتمام کی خاطر ان دونوں کو خاص طور پر ذکر کر دیا (۳۰)

---

(۲۷) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۷۷ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۶۱ والمرقاۃ : ۱ / ۱۸۰ -

(۲۸) سورۃ الاحزاب / ۳۰ -

(۲۹) معارف القرآن : ۷ / ۱۳۰ واحکام القرآن للجصاص الرازی : ۳ / ۳۵۹ سورۃ الاحزاب -

(۳۰) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۷۷ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۶۱ والمرقاۃ : ۱ / ۱۸۰ -

التَارِکُ لسنتی

ترک سنت اگر استہزاءً اور استخفافاً ہے تو کفر ہے اور اگر کسل وسستی کی وجہ سے ہے تو پھر معصیت ہے کفر نہیں -

حدیث میں چونکہ لعنت کا ذکر ہے اس لیے پہلے معنی مراد ہوں گے اور اگر دوسرے معنی لیے جائیں تو پھر اس کو تغلیظ اور تہدید پر حمل کیا جائے گا (۳۱)

شیخ دھلوی فرماتے ہیں کہ ترک سنت گناہ اس صورت میں ہے جبکہ ترک سنت کی عادت پڑ جائے اور اگر کبھی کبھار ترک کیا جائے تو پھر گناہ نہیں (۳۲)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوَائِدَةُ وَالْمَوْؤُدَةُ فِي النَّارِ (۳۳)

حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ارشاد فرمایا (بچے کو زندہ) گاڑنے والی (عورت) اور وہ جس کو گاڑا گیا دونوں دوزخ میں ہیں -

الوائِدۃُ والمَوْءُ دَۃُ فی النَّارِ

واد، یئد، واداً کے معنی ہیں زندہ در گور کرنا -

زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ بچیوں کو فقر کے خوف سے یا عار کے خوف سے زندہ در گور کر دیا کرتے تھے ، اسلام نے اس رسم بد کو ختم کیا، اسی سلسلہ میں "الوائدة والموؤدة فی النار" فرمایا گیا ہے -

"وائدة" بچی کی ماں تو اپنے کفر اور اس فعل بد کی وجہ سے آگ کی مستحق ہے اور "موؤدة" وہ بچی جو زندہ گاڑی گئی اس لیے آگ کی مستحق ہے کہ کم سن اولاد اسلام اور کفر میں والدین کے تابع ہے - ملا

---

(۳۱) المرقاۃ : ۱ / ۱۸۰ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۶۱ -

(۳۲) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۷۷ -

(۳۳) الحدیث اخرجه ابو داود فی کتاب السنة : ۴ / ۲۳۰ باب فی ذراری المشرکین رقم الحدیث ۴۷۱۷ -

ملا علی قاری فرماتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ کو بطور معجزہ بذریعہ وحی معلوم ہوا ہو کہ یہ بچی بھی بلوغ کے بعد کفر اختیار کرے گی جس طرح غلام خضر کے ساتھ ہوا (۳۴)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اطفال مشرکین کا اباء مشرکین کے تابع ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں بھی یہ مضمون وارد ہے ،البتہ یہ احتمال بھی ہے کہ حدیث میں "والئدۃ" سے مراد "قابلۃ" یعنی دائی ہو اور "موؤدۃ" سے مراد "موؤدۃلھا" بچی کی ماں ہو گویا لفظ میں صلہ حذف کر دیا گیا ہے۔

"قابلۃ" یعنی دائی اس لیے آگ کی مستحق ہے کہ وہ بھی اس فعل بد "زندہ درگور کرنے" پر راضی ہوتی تھی، چنانچہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ بچے کی پیدائش کے وقت عورت ایک گہرے گڑھے کے پاس بیٹھ جاتی تھی اور دائی اس کے پیچھے انتظار میں ہوتی تھی اگر بچہ پیدا ہوتا تو اس کو پکڑ لیتی تھی اور اگر بچی پیدا ہوتی تو اس کو گڑھے میں ڈال کر اس پر مٹی ڈال دیتی اور زندہ دفن کر دیتی تھی (۳۵)

زیر بحث حدیث کی باب سے مناسبت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث اور اس سے پہلی والی حدیث کو قدر کے اثبات پر استدلال کرنے اور اطفال مشرکین کی تعذیب ثابت کرنے کے لیے اس باب میں ذکر ہے (۳٦)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس عورت کے حق میں وارد ہوئی ہے جس نے زنا سے پیدا شدہ بچی کو زندہ دفن کر دیا اور دونوں مر گئے اور چونکہ یہ خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اس میں عموم نہیں اس لیے اطفال مشرکین کی تعذیب پر اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح روایت میں یہ بھی آیا ہے "ان ابنَیْ مُلَیکۃ اَتَیَا رسول اللہ ﷺ یسْئَلَانِہٖ عَنْ اُمٍّ لَہُ کَانَتْ تَئِدُ فقال علیہ الصلاۃ والسلام "الوائدۃ والموؤدۃ فی النار" (۳۷) گویا کہ روایت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے ، اس لیے عموم پر حمل کرنا درست نہیں۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "العِبرۃ لِعُموم اللَّفْظِ لَالِخُصوص السبب" کے پیش نظر روایت کو عموم پر حمل کرنا درست ہے لہذا یہ حدیث اس واقعہ کے علاوہ دیگر تمام واقعات کو شامل ہے (۳۸)

---

(۳۴) المرقاۃ ۱ / ۱۸۲

(۳۵) شرح الطیبی ۱ / ۲٦۳ ، ۲٦۴

(۳٦) شرح الطیبی ۱ / ۲٦۳ ۔

(۳۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۴ / ۴۷۷ سورۃ التکویر (۳۸) شرح الطیبی ۔ ۱ / ۲٦۳ ۔

الفصل الثالث

وعن علي قال سألت خديجة النبي صلى الله عليه وسلم عن ولدين ماتا لها في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هما في النار قال فلما رأى الكراهة في وجهها قال لو رأيت مكانهما لأبغضتهما قالت يا رسول الله فولدي منك قال في الجنة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن المؤمنين وأولادهم في الجنة وإن المشركين وأولادهم في النار ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم (۳۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سرکار دو عالم سے اپنے ان دو بچوں کے بارے میں پوچھا جو زمانہ جاہلیت میں مرگئے تھے، سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا کہ دونوں دوزخ میں ہیں، حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت خدیجہؓ کے چہرے پر ناگواری کا اثر دیکھا تو فرمایا کہ اگر تم ان کے ٹھکانے اور ان کا حال دیکھو کہ وہ کس طرح خدا کی رحمت سے دور ہیں تو تم کو ان سے نفرت ہو جائے، پھر حضرت خدیجہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری وہ اولاد جو آپ ﷺ سے پیدا ہوئی اس کا کیا حال ہے؟ آپ نے فرمایا وہ جنت میں ہے، اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ مومنین اور ان کی اولاد جنت میں ہیں اور مشرکین اور ان کی اولاد دوزخ میں ہیں، اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی "وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيْمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ"

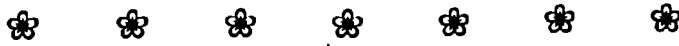
شکم مادر میں دوزخ اور جنت کا فیصلہ

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوزخ اور جنت کی جو تقدیر شکم مادر میں لکھ دی جاتی ہے علم الٰہی میں وہ بھی کسی ضابطہ کے تحت ہوتی ہے اور اس کا ضابطہ اسی کو معلوم ہے، کہیں اس کا مدار ظاہری عمل پر ہوتا ہے اور کہیں صرف اس استعداد پر ہوتا ہے جو اچھے برے عمل کا اصل سبب ہوتی ہے۔

(۳۹) الحدیث رواہ احمد فی مسند: ۱ / ۱۳۴۔

تقدیر کے اس پہلو کو قدرت نے صیغہ راز میں رکھا ہے اور جس طرح قیامت کے وقت کا اخفاء کیا گیا ہے (کیونکہ نظام عالم اسی میں مضمر ہے) اسی طرح محشر سے قبل جنتی اور دوزخی ہونے کا آخری فیصلہ بھی مستور رکھا گیا ہے، ہاں اجمالی طور پر اتنا پتہ دے دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی اولاد جنتی ہے اور کفار ومشرکین کی دوزخی، تقدیر کی حقیقت سمجھ لینے کے بعد یہ سوال بالکل بے معنی رہ جاتا ہے کہ جب بچے نے کوئی برا عمل ہی نہیں کیا تو پھر اس کے لیے دوزخ کیوں ہے؟ اول تو یہ اعتراض اس وقت درست ہوسکتا ہے جبکہ جزاء وسزا کا ضابطہ صرف ایک عمل ہی ہو، پھر یہ تو بتایئے کہ جس نے عمل کر لیے ہیں اسی کے لیے دوزخ کیوں ہو کیونکہ دوزخ کے عمل کرا کے دوزخ میں ڈالنا بھی قابل اعتراض ہونا چاہیئے، اگر یہ کہا جائے کہ عمل اس بات کی شہادت ہوتا ہے کہ اس میں استعداد ناقص تھی، تو پھر مدار استعداد پر ہوا اور بچوں میں بھی قدرت نے مختلف نوع کی استعدادیں رکھی ہیں، بری استعداد کا بچہ اسی طرح قابل رحم نہیں ہوتا جیسے سانپ اور بچھو کا بچہ، یہاں کوئی بے رحمی کا سوال پیدا نہیں ہوتا بلکہ ان کے ڈسے بغیر بھی ان کو مار ڈالنا دنیا کے حق میں بڑی رحم دلی ہوتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے جب اپنی قوم کا حال اس حد تک تباہ دیکھا تو آخر بددعاء کے لیے ہاتھ اٹھانے پر مجبور ہو ہی گئے اور اس کا یہی عذر بیان فرمایا "رَبِّ اِنَّكَ اِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوْا اِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا" (۴۰) یعنی اب یہ تخم ہی خراب ہوچکا ہے، اگر یہی باقی رہا تو اس سے جو پیداوار ہوگی وہ ایسی ہی بدبخت قوم کی ہوگی، پس جس کو دوزخ میں ڈالنا منظور ہوگا اس کی استعداد بھی اسی کے مناسب ہوگی اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ کافر ومشرک کے یہاں پیدا ہوگا، یہ بھی صرف ایک علامت کے طور پر ہے، پوری بات یہاں بھی ہم کو بتانا منظور نہیں، کیونکہ یہ بھی تقدیر کا ایک شعبہ ہے اور اس کو بھی محشر سے پہلے کھول دینا پسندیدہ نہیں ہے (۴۱)

ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بالاتفاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی بیوی ہیں اور بالاتفاق پہلی مسلمان ہیں۔ کوئی مرد اور کوئی عورت اسلام لانے میں آپ سے مقدم نہیں۔ آپ کا پہلا نکاح ابوہالہ بن زرارہ تمیمی سے ہوا۔ ابوہالہ کے انتقال کے بعد عتیق بن عائذ مخزومی کے نکاح میں آئیں۔ حضرت خدیجہ چونکہ بڑی شریف اور مالدار خاتون تھیں جب بیوہ ہوگئیں تو قریش کا ہر شریف آدمی ان سے نکاح کا متمنی تھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امانت داری، صداقت اور آثار نبوت کے ظہور کی بناء پر جن کی تصدیق حضرت خدیجہ کے چچازاد بھائی ورقہ بن نوفل نے کی تھی آپ کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کا شوق پیدا ہوا اور خود نکاح کا پیام دیا۔ جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا ابوطالب کے مشورے سے قبول فرمایا۔ نکاح کے وقت حضرت خدیجہ کی عمر چالیس سال کی اور آنحضرت کی عمر پچیس سال تھی۔ (۱)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَ خَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَي

(۴۰) سورۃ النوح / ۲۷ ۔ (۴۱) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۳ / ۴۶ ۔ (۱) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ ۲/۲۸۲ و ۲۸۴ ۔

كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ وَبِيصًا مِنْ نُورٍ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ فَقَالَ أَيْ رَبِّ مَنْ هَؤُلَاءِ قَالَ ذُرِّيَّتُكَ فَرَأَى رَجُلًا مِنْهُمْ فَأَعْجَبَهُ وَبِيصُ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَالَ أَيْ رَبِّ مَنْ هَذَا قَالَ دَاوُدُ فَقَالَ أَيْ رَبِّ كَمْ جَعَلْتَ عُمُرَهُ قَالَ سِتِّينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا انْقَضَى عُمُرُ آدَمَ إِلَّا أَرْبَعِينَ جَاءَهُ مَلَكُ الْمَوْتِ فَقَالَ آدَمُ أَوَلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ أَوَلَمْ تُعْطِهَا ابْنَكَ دَاوُدَ فَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنَسِيَ آدَمُ فَأَكَلَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَخَطِئَ آدَمُ وَخَطِئَتْ ذُرِّيَّتُهُ (۴۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا کیا تو ان کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا، (فرشتہ کو ہاتھ پھیرنے کا حکم دیا) چنانچہ ان کی پشت سے تمام وہ جانیں نکل پڑیں جن کو اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام کی اولاد میں قیامت تک پیدا کرنے والا تھا اور ان میں سے ہر ایک شخص کی دونوں آنکھوں کے درمیان نور کی چمک رکھی، پھر ان سب کو حضرت آدم کے روبرو کھڑا کیا، آدم علیہ السلام نے پوچھا پروردگار! یہ کون ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ سب تمہاری اولاد ہیں، آدم علیہ السلام نے ان میں سے ایک شخص کو دیکھا جس کی آنکھوں کے درمیان غیر معمولی چمک ان کو بہت بھلی لگ رہی تھی، پوچھا پروردگار یہ کون ہے؟ فرمایا یہ داؤد علیہ السلام ہیں، آدم علیہ السلام نے عرض کیا پروردگار! ان کی عمر کتنی مقرر کی ہے؟ فرمایا ساٹھ سال، حضرت آدم نے فرمایا: میرے پروردگار! اس کی عمر میں میری عمر سے چالیس سال زیادہ کر دے، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کی عمر چالیس سال باقی رہ گئی تو موت کا فرشتہ ان کے پاس آیا، حضرت آدم علیہ السلام نے اس سے کہا "کیا ابھی میری زندگی کے چالیس سال باقی نہیں ہیں؟ ملک الموت نے کہا، کیا آپ نے اپنی عمر میں سے چالیس سال اپنے بیٹے داؤد کو نہیں دیئے تھے؟ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس سے انکار کیا اور ان کی اولاد بھی انکار کرتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام بھول گئے اور شجرہ ممنوعہ کھا لیا، ان کی اولاد بھی بھولتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نے خطاء کی تھی ان کی اولاد بھی خطاء کرتی ہے۔

وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ انسان منهم وَبِيصاً من نور

"وبیص" کے معنی چمک کے ہیں اور یہ فطرۃ سلیمہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۴۲) الحديث اخرجه الترمذی فی كتاب التفسير: ۵ / ۲۶۷ سورة الاعراف رقم الحديث ۳۰۷۶۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ "یوم الست" میں اخراج ذریت حقیقۃً تھا اور ذریت آدم کو بصورت انسان ظاہر کیا گیا، اگرچہ وہ جسمانی لحاظ سے چیونٹیوں کے برابر تھے (۴۳)

قال رَبِّ زِدْهُ مِن عُمْرِی أربعین سنۃً

یہ تقدیر کا دوسرا مرتبہ ہے جس میں تغیر آسکتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال سے سو سال تک پہنچ گئی، البتہ اصل تقدیر جو علم الٰہی کا نام ہے اس میں تبدیلی نہیں آتی بلکہ اس لحاظ سے حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہی تھی، مگر اس حساب سے کہ ساٹھ سال کے ساتھ چالیس سال کا اضافہ ہوگا، چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سامنے عالم کا ذرہ ذرہ روشن ہے، وہ یہ جانتا تھا کہ آئندہ واقعہ اس طرح پیش آئے گا کہ ان کی عمر میں چالیس سال کا اضافہ ہوگا اور مجموعہ سو ہو جائے گا، پس اگر اس تفصیل کو دیکھو تو یوں کہہ دو کہ چالیس سال کا اضافہ ہوا اور اگر نظر ذرا اس سے اوپر کر کے دیکھو تو حق تعالیٰ کے علم ازلی کے لحاظ سے آخری بات یہی تھی کہ ان کی عمر سو سال ہوگی، اس سے اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا (۴۴)

حضرت داؤد علیہ السلام کی خصوصیت

خلیفۃ اللہ حضرت آدم علیہ السلام سے داؤد علیہ السلام کی عمر ملنے کا حضرت داؤد علیہ السلام کی زندگی میں اتنا نمایاں اثر پیدا ہوا کہ قرآن کریم نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی اتنی بڑی تعداد میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے بعد خلیفہ کا لقب صرف حضرت داؤد علیہ السلام کو دیا ہے "یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ" (۴۵)

ان کے علاوہ جتنے انبیاء کرام علیہم السلام دنیا میں تشریف لائے ظاہر ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام خلیفۃ اللہ ہی تھے مگر چونکہ اصل خلیفۃ اللہ کی عمر کے چالیس سال صرف داؤد علیہ السلام ہی کو ملے تھے اس لیے تقدیر کی اس حقیقت کا اثر قرآنی الفاظ میں بھی نمایاں ہونا ضروری ہوا، عالم غیب چونکہ حقیقت ہی حقیقت کا عالم ہے وہاں جو بھی ہوتا ہے اس عالم میں اس کا اثر ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔

رہا اس جگہ یہ سوال کرنا کہ کیا کسی اور نبی کی پیشانی کا نور اتنا پیارا نہ تھا؟ یہ محض بے علمی کا سوال

---

(۴۳) شرح الطیبی ۱ / ۲۶۸۔

(۴۴) ترجمان السنۃ : ۳ / ۹۰۔

(۴۵) سورۃ ص / ۲۶۔

ہے ، اس لیے کہ عالم غیب کی ساری تفصیل نہ ہم کو بتائی گئی ہے اور نہ اس کی ضرورت تھی ۔

اس حدیث سے تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی خصوصیات بیان کرنے کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا، قضاء وقدر کا یہ ایک واقعہ بھی کسی خاص مصلحت کے لیے معرض بیان میں آگیا ہے ، جو عالم ہم سے پوشیدہ رکھا گیا ہے اور قصداً پوشیدہ رکھا گیا ہے ، اس کی کچھ کچھ جزئیات اس لیے بھی ذکر کر دی جاتی ہیں کہ اس عالم میں بسنے والوں کو اس عالم کی باتیں سن سن کر یہ تنبہ ہوتا رہے کہ اس دارالفناء کے سوا ایک دوسرا عالم بھی ہے جیسے دارالبقاء کہا گیا ہے اور اس طرح اس پر ایمان لانے میں مدد مل سکے (۴٦)

وَنَسِيَ آدَمُ فَأَكَلَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جحود آدم کے بعد نسیان آدم کو اس لیے ذکر کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ جحود آدم عناداً نہ تھا نسیاناً تھا، اسی لیے کہا گیا ہے "اول الناس اول الناسی" یعنی لوگوں کا سب سے پہلا شخص سب سے پہلا بھولنے والا ہے (۴۷)

﴿وعن﴾ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَلَقَ اللّٰهُ آدَمَ حِينَ خَلَقَهُ فَضَرَبَ كَتِفَهُ الْيُمْنَى فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً بَيْضَاءَ كَأَنَّهُمُ الذَّرُّ وَضَرَبَ كَتِفَهُ الْيُسْرَى فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً سَوْدَاءَ كَأَنَّهُمُ الْحُمَمُ فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَمِينِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي وَقَالَ لِلَّذِي فِي كَتِفِهِ الْيُسْرَى إِلَى النَّارِ وَلَا أُبَالِي (۴۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کے داہنے مونڈھے پر ہاتھ (دست قدرت) مارا اور اس سے سفید اولاد نکالی گویا کہ وہ چیونٹیاں تھیں ، پھر بائیں مونڈھے پر ہاتھ مارا اور اس سے سیاہ اولاد نکالی جیسے کہ وہ کوئلہ تھے ، پھر اللہ تعالیٰ نے دائیں طرف

(۴٦) ترجمان السنۃ : ۳ / ۹۰ ، ۹۱ ۔

(۴۷) المرقاۃ : ۱ / ۱۸۹ ۔

(۴۸) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ : ٦ / ۴۴۱ ۔

والی اولاد کے بارے میں فرمایا کہ یہ جنتی ہیں اور (وہ سب جنت میں جائیں تو) مجھ کو اس کی پرواہ نہیں، اور ان کی بائیں مونڈھے والی اولاد کے بارے میں فرمایا کہ یہ دوزخی ہیں اور (ان سب کو جہنم میں ڈال دیا جائے تو) مجھ کو اس کی پرواہ نہیں ہے -

فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً بَيْضَاءَ كَأَنَّهُم الذَّر

سیاہ وسفید شاید یہ عالم تقدیر میں کامیاب وناکام کے رنگ مقرر کر دیئے گئے ہیں -

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم میں شاید اس وقت ارواح کو کسی خاص قسم کا مختصر سا جسم بھی مرحمت کر دیا گیا تھا حتیٰ کہ بعض علماء نے اس کا نام ہی عالم ذر رکھ دیا ہے (۴۹)

كَأَنَّهُم الحُمَم

"حُمَم" بضم الحاء وفتح المیم "حممة" کی جمع ہے، کوئلہ کو کہتے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے "حمت الجمرة تحم" باب سمع سے جب انگارہ کوئلہ بن جائے (۵۰) گویا ان کی سیاہی کی تعبیر کوئلہ سے فرمائی ہے -

فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَمِيْنِهِ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اسی روایت میں آگے جاکر "للذی فی کتفہ الیسریٰ" کے الفاظ آئے ہیں، لہذا یہاں بھی مطلب یہی ہے "للذی فی کتفہ الیمین" حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں کندھے سے نکالی گئی مومن اولاد کے حق میں فرمایا، اس کی نظیر قرآن کریم کی یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے "وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوا لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُوْنَا إِلَيْهِ" (۵۱) تو گویا "الذی" "فریق" کے لیے صفت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں بھی اسی طرح وارد ہے "كَالَّذِي خَاضُوا" (۵۲)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بظاہر "یمینہ" اور "کتفہ" کی ضمائر حضرت آدم کی طرف راجع ہیں اور

(۴۹) ترجمان السنۃ : ۳ / ۸۱ -

(۵۰) دیکھئے مجمع بحارالانوار : ۱ / ۵۸۸ باب الحاء مع المیم، وشرح الطیبی : ۱ / ۲۷۰ -

(۵۱) سورۃ الاحقاف / ۱۱ -

(۵۲) سورۃ التوبۃ / ۶۹ -

ان کی دونوں جہتیں مراد ہیں اور "یسریٰ" کے اطلاق سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے ، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے "یسریٰ" کا اطلاق درست نہیں ، بلکہ احادیث میں اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھوں کے لیے یمین کا اطلاق وارد ہوا ہے (۵۳)

اِلَى الْجَنَّةِ وَلاأُبَالِيْ ..... الى النّار ولا اُبالی

اس سے اہل السنت والجماعت کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ بندوں کا کوئی حق بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر واجب نہیں اور معتزلہ کی تردید ہے ، چنانچہ اس سے پہلے فصل ثالث کی تیسری روایت میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا ارشاد آچکا ہے "لَوْ اَنَّ اللّٰہَ عَزَّوَجَلَّ عَذَّبَ اَھلَ سَمَاواتہ واَھْلَ اَرْضِہٖ، عَذَّبَھُمْ وھو غیرُ ظالمٍ لھم ولورَحِمَھُم کانت رَحْمتُہٗ خیراًمِنْ اَعْمَالِھِمْ"

رہے اعمال سو وہ علامت کے درجہ میں ہیں ، اگر خیر ہیں تو دخول جنت کی علامت ہیں اور اگر شر ہیں تو دخول نار کی علامت ہیں -

اعمال کو موجب نہیں کہا جاسکتا ، معتزلہ اعمال کو موجب کہتے ہیں اور اعمال سے قطع نظر وہ ویسے بھی "اصلح للعبد" کو اللہ تعالیٰ پر واجب کہتے ہیں (۵۴)

وعن أَبِي نَضْرَةَ أَنَّ رَجُلاًمِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهُ أَبُوعَبْدِ اللهِ دَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَهُ وَهُوَ يَبْكِي فَقَالُوا لَهُ مَا يُبْكِيكَ أَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ أَقِرَّهُ حَتَّى تَلْقَانِي قَالَ بَلَى وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَةً وَأُخْرَى بِالْيَدِ الْأُخْرَى وَقَالَ هَذِهِ لِهَذِهِ وَهَذِهِ لِهَذِهِ وَلاَ أُبَالِي - وَلاَ أَدْرِي فِي أَيِّ الْقَبْضَتَيْنِ أَنَا (۵۵)

---

(۵۳) تفصیل کے لیے دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۱۸۹ ، ۱۹۰ -

(۵۴) المرقاۃ : ۱ / ۱۹۰ -

(۵۵) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ : ۴ / ۱٦٦ -

حضرت ابو نضرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے صحابہؓ میں سے ایک شخص جن کا نام ابو عبداللہ تھا، ان کے پاس ان کے دوست عیادت کے لیے گئے اور وہ رو رہے تھے، ساتھیوں نے کہا کہ آپ کو کس چیز نے رونے پر مجبور کر دیا، کیا آنحضرت ﷺ نے آپ سے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ تم اپنے لبوں کے بال تراشو اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے ملاقات کرو، ابو عبداللہ نے کہا ہاں! لیکن میں نے سرکار دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے بھی سنا ہے کہ اللہ بزرگ و برتر نے اپنے داہنے ہاتھ کی مٹھی میں ایک جماعت لی دوسری جماعت دوسرے ہاتھ میں لی اور فرمایا یہ دائیں ہاتھ والی جماعت جنت کے لئے ہے اور دوسرے ہاتھ والی جماعت دوزخ کے لئے ہے اور میں پرواہ نہیں کرتا۔ (یہ کہہ کر) ابو عبداللہ نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ میں کس مٹھی میں ہوں۔

وَهُوَ يَبْكِيْ

حضرت ابو عبداللہ رضی اللہ عنہ کے دل پر تقدیر کی قہرمانی کا ایسا تسلط تھا کہ آخرت کے تصور اور خوف خدا کے غلبہ سے اس بشارت کو بھی بھول گئے اور اس کا احساس بھی نہ رہا کہ لسان نبوت نے مجھے اس بشارت جیسی عظیم سعادت سے بھی نواز رکھا ہے، ظاہر ہے کہ اس ہیبت کے سامنے کسی کا حافظہ کہاں ساتھ دے سکتا ہے بالآخر سب کچھ فراموش ہو جاتا ہے، مگر جو قلوب اس خشیت سے خالی ہیں وہ اس کو کیا سمجھیں، یہاں انکشاف سے پہلے اطمینان کی کوئی صورت ہی نہیں ہوتی، جب صحابی کا یہ حال ہو تو عام مومنین کا کیا حال ہونا چاہیئے۔ اَللّٰهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحُوْلُ بِهٖ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيْكَ

خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ اَقِرَّهُ حَتّٰى تَلْقَانِيْ مونچھوں کے کاٹنے کا حکم

منشا یہ ہے کہ شوارب کو شفۂ علیا سے متجاوز نہ ہونے دیا جائے، پھر اس کے بعد چاہے قینچی استعمال کر کے ان کو چھوٹا کر لیا جائے اور چاہے اس مبالغہ کے ساتھ ان کو قینچی سے کاٹا جائے کہ ان پر استرے کے ساتھ منڈے ہونے کا شبہ ہونے لگے، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں "باب حلق الشارب" قائم فرمایا ہے، جس میں حلق شوارب کو مسنون قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "قصه حسن واحفاؤه احسن وافضل، وهذا مذهب ابی حنيفة وابی يوسف ومحمد رحمهم الله تعالىٰ" (۱)

(۱) دیکھئے شرح معانی الآثار: ۲ / ۳٦٤ کتاب الکراهة، باب حلق الشارب۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں : "وقال الطحاوی رحمه الله تعالیٰ: الحلق هو مذهب ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رحمهم الله تعالیٰ ..... وقدر جح الطحاویّ الحلقَ علی القصّ بتفضیله ﷺ الحلقَ علی التقصیر فی النسک" (۲)

یعنی امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حلق کو راجح قرار دیا ہے اور وہ اس لیے کہ آنحضرت ﷺ نے نسک حج میں حلق کو قصر پر ترجیح دیکر حلق فرمایا۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ترجمۃ الباب میں حلق سے مراد احفاء بمعنی استیصال یعنی قینچی سے خوب صاف کرکے حلق کی طرح کرنا ہے "قوله یحفٰی من الاحفاء بالحاء المهملة والفاء یقال: احفی شعره اذا استاصله حتی یصیر کالحلق" (۳)

مگر علامہ عینی رحمہ اللہ کی یہ تاویل صحیح نہیں اس لیے کہ حضرات مصنفین کا اصل مقصد ترجمۃ الباب ہوتا ہے، اس کے اثبات کیلئے اس کے تحت احادیث ذکر کی جاتی ہیں تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بھی احادیث احفاء سے سنیت حلق ثابت کرنا ہے نہ کہ استیصال کالحلق۔

(اقرہ) یہ صیغہ امر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس عمل پر مواظبت کرو، اس سے معلوم ہوا کہ یہ سنت موکدہ ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک سنت کی مواظبت پر "حتٰی تلقانی" ای علی الحوض کی بشارت دی جارہی ہے تو بقدر استطاعت تمام سنن کی مواظبت کا کیا کچھ اثر ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مونچھیں کتروانا سنت ہے اور اس عمل پر قائم رہنا اور ہمیشہ اس کو کرتے رہنا دخول جنت اور سرکار دو عالم ﷺ کے زیر سایہ ہونے کا ذریعہ ہے، جن لوگوں کے دلوں میں سنت کا کوئی احترام باقی نہیں رہا یعنی عمل میں یکسر سنتوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں وہ کس قدر محروم القسمۃ ہیں بلکہ سنتوں کو یکسر نظر انداز کرنا الحاد وزندقہ کا سبب ہے (۵۷)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قَالَ جَمَعَهُمْ فَجَعَلَهُمْ أَزْوَاجًا ثُمَّ صَوَّرَهُمْ فَاسْتَنْطَقَهُمْ فَتَكَلَّمُوا ثُمَّ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَ

(۲) دیکھئے فتح الباری : ۱۰ / ۳۴۷، ۳۴۸ کتاب اللباس، باب قص الشارب۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری : ۲۲ / ۴۴ کتاب اللباس، باب قص الشارب۔

(۵۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۷۱۔

الْمِيثَاقَ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى قَالَ فَإِنِّي أُشْهِدُ عَلَيْكُمُ السَّمٰوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرَضِينَ السَّبْعَ وَأُشْهِدُ عَلَيْكُمْ أَبَاكُمْ آدَمَ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمْ نَعْلَمْ بِهٰذَا - اعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلٰهَ غَيْرِي وَلَا رَبَّ غَيْرِي وَلَا تُشْرِكُوا بِي شَيْئًا إِنِّي سَأُرْسِلُ إِلَيْكُمْ رُسُلِي يُذَكِّرُونَكُمْ عَهْدِي وَمِيثَاقِي وَأُنْزِلُ عَلَيْكُمْ كُتُبِي قَالُوا شَهِدْنَا بِأَنَّكَ رَبُّنَا وَإِلٰهُنَا لَا رَبَّ لَنَا غَيْرُكَ وَلَا إِلٰهَ لَنَا غَيْرُكَ فَأَقَرُّوا بِذٰلِكَ وَرُفِعَ عَلَيْهِمْ آدَمُ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ فَرَأَى الْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ وَحَسَنَ الصُّورَةِ وَدُونَ ذٰلِكَ فَقَالَ رَبِّ لَوْلَا سَوَّيْتَ بَيْنَ عِبَادِكَ قَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ أُشْكَرَ وَرَأَى الْأَنْبِيَاءَ فِيهِمْ مِثْلَ السُّرُجِ عَلَيْهِمُ النُّورُ خُصُّوا بِمِيثَاقٍ آخَرَ فِي الرِّسَالَةِ وَالنُّبُوَّةِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ إِلَى قَوْلِهِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ كَانَ فِي تِلْكَ الْأَرْوَاحِ فَأَرْسَلَهُ إِلَى مَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَحُدِّثَ عَنْ أُبَيٍّ أَنَّهُ دَخَلَ مِنْ فِيهَا (۵۸)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس آیت "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ خدا نے اولاد آدم کو جمع کیا اور ان کو مختلف اصناف میں تقسیم فرمایا پھر ان کو شکل وصورت عطا کی اور گویائی بخشی اور انھوں نے باتیں کیں پھر ان سے عہدو پیمان لیا اور ان کو اپنے اوپر گواہ قرار دے کر پوچھا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ اولاد آدم نے کہا بے شک (آپ ہمارے رب ہیں) اللہ تعالی نے فرمایا میں سات آسمانوں اور سات زمینوں کو تمہارے سامنے گواہ بناتا ہوں اور تمہارے باپ آدم کو بھی شاہد قرار دیتا ہوں اس لیے کہ قیامت کے دن کہیں تم یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے ناواقف تھے ، تم اچھی طرح جان لو کہ نہ تو میرے سوا کوئی معبود ہے اور نہ میرے سوا کوئی پروردگار ہے ، کسی کو میرا شریک قرار نہ دینا ، میں تمہارے پاس عنقریب اپنے رسول بھیجوں گا جو تمہیں میرا عہد وپیمان یاد دلائیں گے اور تم پر اپنی کتابیں نازل کروں گا ، اولاد آدم نے کہا ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ تو ہمارا رب ہے اور تو ہی ہمارا معبود ہے ، تیرے سوا نہ تو ہمارا کوئی پروردگار ہے اور نہ تیرے علاوہ ہمارا کوئی معبود ہے ، چنانچہ حضرت آدم کی ساری اولاد نے اس کا اقرار کیا اور حضرت آدم کو ان کے اوپر بلند کر دیا گیا وہ ان کو دیکھ رہے تھے ، آدم علیہ السلام نے دیکھا کہ ان کی اولاد میں امیر بھی ہیں اور فقیر بھی ،خوبصورت بھی ہیں اور بدصورت بھی ، پھر انھوں نے عرض کیا پروردگار تمام بندوں کو تو نے یکساں کیوں نہیں بنایا ؟ اللہ

---

(۵۸) الحدیث رواہ احمد فی مسندہ : ۵ / ۱۳۵ -

تعالیٰ نے فرمایا میں نے پسند کیا کہ میرا شکر ادا کیا جائے ـــــــــــــــ ، پھر آدم علیہ السلام نے انبیاء کو دیکھا جو چراغوں کی طرح روشن تھے اور نور ان کے اوپر جلوہ گر تھا، ان سے خصوصیت کے ساتھ رسالت ونبوت کے عہدوپیمان لیے گئے ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَاِذْاَخَذَ مِنَ النَّبِیّٖنَ مِیْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ ومن نُوحٍ وابراهِيْمَ وَمُوسٰی وعِيْسٰی بن مریم" ان روحوں کے درمیان حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی تھے ، چنانچہ ان کی روح کو اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم کے پاس بھیج دیا، حضرت ابی بیان کرتے ہیں کہ یہ روح حضرت مریم کے منہ کے ذریعہ ان کے جسم میں داخل ہوگئی ۔

كان فی تلک الاَرْوَاحِ فَاَرْسَلهُ اِلٰی مَرْيَمَ عَليهما السَّلام

"کان" کی ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ان ارواح میں تھے ۔

"فارسله" ای روحه یعنی حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ ان کی روح کو بھیج دیا ۔

"ارسله" کے اندر ضمیر مذکر کو روح کی طرف لوٹایا، اس لیے "روح" میں تذکیر اور تانیث دونوں درست ہیں ، چنانچہ صاحب قاموس کہتے ہیں "الرُّوح" بالضم مابه حياة الانفس ويؤنث"

ملا علی قاری فرماتے ہیں "فجعل التذکیر اصلاً کما هوالأصل فی اللفظ" یعنی جس طرح لفظ میں اصل تذکیر ہے اسی طرح صاحب قاموس نے بھی لفظ "روح" کے اندر تذکیر کو اصل قرار دیا اور تانیث کا جواز بھی ثابت کیا (۵۹)

عليهما السلام

یہ لفظ ضمیر تثنیہ کے ساتھ ہے اور یہی درست ہے چونکہ یہ دعا حضرت مریم کے لیے تبعاً اور حضرت عیسیٰ کے لیے اصلاً وارد ہوئی ہے ۔

فَحُدِّثَ عَنْ اُبَیٍّ

یہ صیغہ مجہول ہے یعنی "روی عن ابی" (٦٠)

(۵۹) المرقاة : ۱ / ۱۹۵ ۔

(٦٠) نفس المرجع ۔

أَنَّہٗ دَخَلَ مِنْ فِیْھَا

یعنی یہ روح حضرت مریم کے پیٹ میں اور پھر رحم میں ان کے منہ کی جانب سے داخل ہوئی اور اس میں حق تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے "وَمَرْیَمَ بِنْتَ عِمْرَانَ الَّتِیْ أَحْصَنَتْ فَرْجَھَا فَنَفَخْنَا فِیْہِ مِنْ رُّوْحِنَا" (۶۱)

حضرت ابن مسعود کی قراءت میں "فنفخنا فیھا" وارد ہے جیسا کہ سورۃ الانبیاء میں ارشاد ہے "فنفخنا فیھا" (۶۲)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "انہ دخل من فیھا" میں نصاریٰ کی بے وقوفی کا اظہار ہے کہ انھوں نے کیسے اس شخص کو خدا بنایا جو خود بھی بشر سے پیدا ہے (۶۳)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۶۱) سورۃ التحریم / ۱۲۔

(۶۲) سورۃ الانبیاء / ۹۱۔

(۶۳) شرح الطیبی : ۱ / ۲۷۵۔

باب اثبات عذاب القبر

مرنے کے بعد قبر میں عذاب وراحت کے ہونے یعنی اہل ایمان واصحاب طاعات کو لذت وسرور کے نصیب ہونے اور کفار ومنافقین اور گنہگاروں کو عذاب وتکلیف کے حاصل ہونے میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ، اس لیے کہ قرآنی ارشادات، آنحضرت ﷺ کی احادیث مبارکہ اور اجماع امت سے یہ صراحۃً ثابت ہے ، البتہ چونکہ اہل قبور میں کفار اور عصاۃ مؤمنین کی تعداد زیادہ ہے اس لیے تغلیباً عنوان "عذاب قبر" اختیار کیا جاتا ہے -

"قبر"

لفظ قبر کا اطلاق حقیقۃً اس حسی گڑھے پر ہوتا ہے جس میں میت کے جسد عنصری کو دفن کیا جاتا ہے، قرآن کریم میں بھی اسی معنی کے لیے استعمال ہوا ہے "ولاتقمْ علی قبرہ" (۶۴) اور مجازاً مرنے کے بعد برزخی مقام کو قبر کہتے ہیں ، یعنی اگر کسی کو حسی گڑھے میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لیے راحت وعذاب قبر پھر بھی ثابت ہے اس لیے کہ قبر حسی گڑھے کے ساتھ خاص نہیں ، بلکہ علیین اور سجین کے اس مقام کا نام ہے جو نیکوں اور بدوں کی ارواح کا مستقر ہے -

عذاب قبر کے بارے میں فرق اسلامیہ کا اختلاف

قبر میں راحت وعذاب کے بارے میں مختلف اقوال ہیں ، جن میں سے مشہور درج ذیل ہیں -

○ پہلا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت، تکلیف اور سوال وغیرہ کچھ نہیں ہوتا، اس لیے کہ میت میں حیات ہی نہیں رہتی تو یہ امور جو حیات پر متفرع ہیں کیسے متحقق ہوسکتے ہیں ، یہ مسلک خوارج، بعض معتزلہ اور بعض مرجئہ کا ہے، جن میں ضرار بن عمرو اور بشر المریسی بھی شامل ہیں -

(۶۴) سورۃ التوبہ / ۸۴ -

یہ مذہب قرآن وحدیث کے نصوص قطعیہ اور صریحہ کے خلاف ہے اور جمہور امت کا اتفاق اور اجماع اس پر مستزاد ہے ۔

❷ دوسرا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت وتکلیف صرف بدن کو حاصل ہوتی ہے اور روح کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ۔

یہ مذہب محمد بن جریر کرامی، عبداللہ بن کرام، ابوالحسین الصالحی (جو فرقہ صالحہ کا سربراہ تھا) اور ان کے دیگر متبعین کا ہے ، لیکن روح کے اتصال اور تعلق کے بغیر محض بے جان جسم کے عذاب وراحت کا قول نری حماقت ہے ، چنانچہ علامہ خیالیؒ ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "جَوَّزَ بعضهم تعذيبَ غير الحيّ ولاشكَّ انّهٗ سَفْسَطَةٌ"

❸ تیسرا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت وتکلیف محض روح کو ہوتی ہے ، اس لیے کہ بیشتر ابدان ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں اور بعض کو جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے اور بعض کو حیوانات کھا جاتے ہیں ،چنانچہ ان کے ابدان حیوانات کا جزوبدن ہو جاتے ہیں لہذا بدن کا معذب ہونا ناممکن ہے ، علامہ ابن حزم ظاہریؒ کا بھی یہی نظریہ ہے ۔

احادیث صریحہ سے اس مذہب کی بھی تردید ہوتی ہے ۔

❹ چوتھا قول یہ ہے کہ قبر اور برزخ میں راحت وتکلیف روح مع البدن ہوتی ہے لیکن بدن عنصری کو نہیں بلکہ بدن مثالی کو ہوتی ہے ۔

یہ مسلک بعض صوفیاء کرام کا ہے احادیث صحیحہ اور حضرات ائمہ دین کی عبارات میں جسم اور بدن کا جو ذکر آیا ہے اس سے یہ حضرات بدن مثالی مراد لیتے ہیں ، البتہ ان حضرات کے نزدیک یہ کاروائی صرف بدن مثالی کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ بدن عنصری بھی اس کے ساتھ برابر شریک ہوتا ہے ۔

❺ پانچواں قول یہ ہے کہ قبر و برزخ میں جب منکرونکیر کا سوال ہوتا ہے تو اس وقت روح کلیۃً لوٹائی جاتی ہے اور سوال وجواب کے بعد روح علیین یا سجین میں پہنچ جاتی ہے اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ تمام لوگوں کی ارواح کا تعلق بدن کے ساتھ نہیں رہتا۔

"صاحب الفتح والعمدہ" نے بعض حضرات کا یہ نظریہ نقل کیا ہے ، لیکن یہ نظریہ بھی جمہور اہل سنت کے مخالف ہے ،اس لیے کہ روح کا بدن کی طرف کلیۃً لوٹانا اور پھر مکمل طور پر منقطع ہونا کسی قطعی اور صریح دلیل سے ثابت نہیں ۔

❶ قبر و برزخ میں ثواب وعذاب جسم اور روح دونوں کو ہوتا ہے اور روح کا جسم کی طرف اعادہ ہوتا ہے لیکن دنیا کی طرح اعادہ نہیں، بلکہ روح کا بدن کے ساتھ اتصال اور تعلق قائم کر دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک روح کا جسم پر یا اس کے اجزاء پر پرتو پڑتا ہے جس کو وہ اشراق اور اشراف سے تعبیر کرتے ہیں اور اس اتصال وتعلق سے ایک گونہ حیات (نوع من الحیوٰۃ) مردہ کو حاصل ہوتی ہے جس سے نکیرین کا جواب بھی دیتا ہے اور ثواب وعذاب بھی محسوس کرتا ہے، یہی مذہب جمہور اہلسنت کا ہے اور یہی حق ومنصور ہے (۶۵)

چنانچہ علامہ شمس الدین القہستانی الحنفی فرماتے ہیں: "والمعَذَّبُ فی القبرِ کحیٍّ بقدرِ مایتألَّمُ به وهوأقربُ الی الحقِّ" (٦٦)

احادیث کی طرح قرآن کریم کی آیتوں سے بھی عذاب قبر کا اثبات واضح طور پر ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

❶ "النار یُعرَضون علیها غُدُوّاً وعَشِیّاً یوم تقومُ الساعةُ أدخِلوا آل فرعون اشدّ العذاب" اس آیت کے بارے میں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "وهذہ الایة اصل کبیر فی استدلال أهلِ السنة علی عذابِ البرزخ فی القبور"(۱)

❷ "یُثَبِّتُ اللّٰہُ الذین اٰمنُوا بالقولِ الثّابتِ فی الحیوٰۃِ الدُّنیا وفی الاخرۃِ" اس آیت کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع روایت نقل فرمائی ہے جس میں ارشاد ہے "إذا قعدَ المؤمنُ فی قبرہ أتی ثم شهِد ان لآإلٰه إلاالله وانّ محمداً رسولُ اللّٰهِ فذلك قولهُ یُثَبِّتُ اللّٰہُ الّذین امنوا بالقولِ الثابتِ فی الحیوٰۃ الدنیا وفی الاخرۃ وزاد شعبةُ نزلتْ فی عذاب القبر"(۲)

عذاب قبر کے انکار کی واضح وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ لوگ اس مسئلہ کا اپنی ناقص عقل کے ذریعہ عدم ادراک کی وجہ سے انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ ہماری عقل وفہم کا دائرہ بہت محدود ہے کسی حقیقت کا محض اس بنیاد پر انکار کرنا کہ ہم اس کو نہیں دیکھتے یا نہیں سمجھتے ہیں بڑی حماقت کی بات ہے۔

خدا اور رسول کے ارشاد فرمودہ دلائل کے ہوتے ہوئے ہمیں کیا حق ہے کہ اپنی ناقص عقل کی ٹانگ لڑانے کی جسارت کریں۔ روشن آفتاب کے ہوتے ہوئے دھواں دیتے ہوئے چراغ کی انانیت اور اس کا وجود کیا وقعت رکھتا ہے اسی کو حضرت عارف رومی فرماتے ہیں:

باحضور آفتاب خوش مساغ
رہنمائی جستن از شمع و چراغ
بے گمان ترک ادب باشد زما
کفر نعمت باشد و فعل ہوا

"آفتاب خوش رفتار کے نور کے ہوتے ہوئے شمع اور چراغ سے رہنمائی ڈھونڈنا بلاشبہ ہماری طرف سے ترک ادب ہے اور نعمت نور آفتاب کی ناشکری ہے اور یہ محض ایک نفسانی فعل ہوگا۔

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ہمارا دعویٰ ہے کہ عالم کی کوئی شئ ہرگز ذرہ برابر خلاف عقل نہیں، خلاف عقل ہونا جب متصور ہو سکتا ہے کہ جب وہاں عقل کی رسائی ممکن ہو لیکن جس جگہ عقل کی رسائی بھی ممکن نہ ہو وہاں یہ حکم لگا دینا کہ یہ شئے خلاف عقل ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ خلاف عقل ہونا اور شئے ہے اور عقل کا نہ پہنچنا اور شئے ہے اسی طرح راحت وعذاب قبر کو سمجھنا چاہیے کہ وہ عالم غیب اور عالم برزخ کا معاملہ ہے اس کے مشاہدے کے لیے عالم دنیا کی آنکھیں کافی نہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ملکوت السمٰوات والأرض کا مشاہدہ کرا دیا ہے سوائے ان کے اتباع کے کوئی چارہ نہیں(۳)

(۶۵) عذاب قبر کے متعلق تفصیل مذاہب کے لیے دیکھئے تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتٰی فی البرزخ والقبور: ص / ۹۴، ۹۵، ۱۰۲، ۱۰۳۔

(٦٦) جامع الرموز: ۲ / ۲۹۲۔

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۸۱۔

(۲) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه: ۱ / ۱۸۳، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۳) علم الکلام۔ ص: ۲۵۰۔

الفصل الاول

٭وعن٭ أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له أنظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة فيراهما جميعا وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال له(۱) لادريت ولاتليت ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين۔

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب بندہ قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے اعزہ واحباب واپس آتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے اور اس کے پاس قبر میں دو فرشتے آتے ہیں اور اس کو بٹھا کر پوچھتے ہیں کہ تم اس شخص محمد ﷺ کے بارے میں کیا کہتے تھے ؟ اس کے جواب میں بندہ مومن کہے گا: میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں ، پھر اس بندے سے کہا جاتا ہے کہ تم اپنا ٹھکانا دوزخ میں دیکھو جس کو خدا نے بدل دیا ہے اور اس کے بدلے میں تمہیں جنت میں جگہ دی گئی ہے ، چنانچہ وہ مردہ دونوں مقامات کو دیکھتا ہے اور جو مردہ منافق یا کافر ہوتا ہے اس سے بھی یہی سوال کیا جاتا ہے کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا تھا ؟ وہ اس کے جواب میں کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا جو اور لوگ کہتے تھے وہی میں بھی کہہ دیتا تھا، اس سے کہا جائے گا: نہ تو نے عقل سے پہچانا اور نہ تو نے قرآن شریف پڑھا یہ کہہ کر اس کو لوہے کے گرزوں سے مارا جاتا ہے کہ اس کے چیخنے اور چلانے کی آواز سوائے جنوں اور انسانوں کے قریب کی تمام چیزیں سنتی ہیں۔

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب الجنائز : ۱ / ۸۳ باب ماجاء فی عذاب القبر، ومسلم فی کتاب الجنة : ۲ / ۳۸۶ باب عرض مقعد المیت من الجنة والنار علیہ۔

تحقیق مسئلہ سماع موتی

حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے علاوہ عام موتیٰ کے سماع کا مسئلہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے مختلف فیہا چلا آرہا ہے ، جہاں تک انبیاء علیہم السلام کے سماع کا تعلق ہے اس میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف موجود نہیں البتہ غیر انبیاء علیہم السلام میں اختلاف ہے چنانچہ اسی کے بارے میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ رشیدیہ میں فرماتے ہیں "اور سماع موتیٰ کا مسئلہ بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے وقت سے مختلف فیہا ہے" (۲) لہذا یہ مسئلہ اعتقادات ضروریہ میں سے نہیں جن کی نفی یا اثبات پر کفرواسلام یا فرقہ ناجیہ اور فرقہ ضالۃ کا مدار ہوتا ہے بلکہ یہ ایک علمی و تحقیقی بحث ہے جس میں بحث و تمحیص اور تحقیق و نظر کی گنجائش ہے ، علماء امت کے درمیان اس مسئلہ میں ہمیشہ دو رائے رہی ہیں ، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سماع موتیٰ کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس کی نفی کرتی ہیں ، اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہوگئے ، بعض اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے (۳)

سماع یا عدم سماع کسی ایک طرف کا قطعی فیصلہ نہیں ہوسکتا

سماع اموات کا مسئلہ چونکہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہا ہے اور ضروریات دینیہ میں سے بھی نہیں اور دونوں طرف اکابر ودلائل ہیں ، اس لیے ایسے اختلافی امر میں قطعی فیصلہ نہیں ہوسکتا اور نہ ہی کسی نے کیا ہے ، چنانچہ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں "یہ مسئلہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہا ہے اس کا فیصلہ کوئی نہیں کرسکتا" (۴)

اسی طرح حضرت حکیم الامت امداد الفتاویٰ میں فرماتے ہیں ، دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کرسکتا ہے ؟ (۵)

نیز "التکشف" میں حضرت تھانوی فرماتے ہیں "غرض اس طرح جانبین میں کلام طویل ہے اور دونوں شقوں میں وسعت ہے" (۶)

---

(۲) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص / ۱۱۲ ۔

(۳) دیکھئے معارف القرآن : ۶ / ۶۰۲ ۔

(۴) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص / ۸۷ ۔

(۵) دیکھئے امداد الفتاویٰ : ۵ / ۳۷۷ ۔

(۶) دیکھئے التکشف ص / ۳۲۷ ۔

قرآن کریم اور سماع موتی

قرآن کریم میں یہ مضمون سورہ نمل میں ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "اِنَّکَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ" (۷) البتہ تو نہیں سنا سکتا مردوں کو اور نہیں سنا سکتا بہروں کو اپنی پکار جب لوٹیں وہ پیٹھ پھیر کر۔

اور تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ سورۂ روم میں ارشاد ہے: "فَاِنَّکَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ اِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِيْنَ" (۸) جبکہ سورہ فاطر میں یہ مضمون ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ" (۹) یعنی آپ ان لوگوں کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں ہیں۔

منکرین سماع موتی قرآن کریم کے ان ظواہر سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ یہ آیتیں بظاہر مطلقاً نفی سماع موتی پر دلالت کرتی ہیں،

لیکن ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں فرمایا کہ مردے سن نہیں سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ آپ نہیں سنا سکتے، تینوں آیتوں میں اسی عنوان وتعبیر کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم باختیار خود ان کو نہیں سنا سکتے (۱۰)

محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں اسماع "سنانے" کی نفی پر دلالت ہے نہ کہ سماع "سننے" کی نفی پر، جبکہ مطلوب سماع ہے، چونکہ اختلاف سماع میں ہے لہذا آیت کریمہ سے نفی سماع پر استدلال کرنا درست نہیں (۱۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرات مفسرین ان آیات کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ سماع نافع کی نفی مراد ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں (۱۲) "ای لاتسمعھم شیئاً ینفعھم" اور یہ ظاہر ہے کہ مرنے کے

(۷) سورۃ النمل / ۸۰۔

(۸) سورۃ الروم / ۵۲۔

(۹) سورۃ الفاطر / ۲۲۔

(۱۰) دیکھئے معارف القرآن / ۶۰۲۔

(۱۱) دیکھئے فیض الباری : ۲ / ۴۶۷ کتاب الجنائز۔

(۱۲) تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۴۶۳ تفسیر سورۃ النمل۔

بعد جب تکلیفی زندگی ہی ختم ہوگئی تو اب ان کو اس سماع سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔
حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اس جواب کو شعر میں یوں بیان فرماتے ہیں (۱۳)

سَماعُ موتٰی کَلام الخلق قَاطِبۃً قَدصَحَّ فیھالَنا الاٰثارُ بالکُتُب
واٰیۃ النَّفی معناھا سَماع ھُدیً لایسمعون ولایُصْغُوْنَ للاَدَب

یعنی مردوں سے مخلوق کے کلام کو سننے کے بارے میں ہمارے لیے کتابوں کی روایتیں صحت کو پہنچی ہوئی ہیں اور جس آیت میں نفی سماع وارد ہے اس سے مراد ہدایت کا سننا ہے (یعنی اس سننے سے اب ان کو ہدایت نہیں ہوتی اور) وہ نہیں سنتے اور نہ متوجہ ہوتے ہیں ادب کے لیے۔

حاصل یہ ہے کہ آیت میں سماع کی نفی نہیں بلکہ انتفاع بالسماع کی نفی ہے چنانچہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ "وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فی القُبُوْرِ" کی تفسیر میں اس طرح رقمطراز ہیں (۱۴)

"ای ھم بمنزلۃ اھل القبور فی انھم لاینتفعون بما یسمعونہ ولا یقبلونہ"

اسی طرح محاورے میں سننے کا اطلاق عمل کرنے پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ عدم اسماع، عدم سمع اور عدم استماع سب "عدم العمل" کے معنی میں مستعمل ہیں، چونکہ سننا عمل کیلئے ہوتا ہے لہذا جب عمل معدوم ہوا تو سماع بھی معدوم شمار ہوتا ہے، جیسا کہ محاورہ میں رائج ہے کہا جاتا ہے "قلت لہ مراراً ان لایترک الصلوٰۃ ولکنّہ لایَسْمَعُ کلامی" یعنی اس پر عمل نہیں کرتا، فارسی زبان میں کہتے ہیں "نشنود یعنی عمل نمی کند" لہذا اگر یہاں عدم سماع کا مطلب عدم عمل بتایا جائے تو کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہوگی اور کلام لغت کے مطابق ہوگا بلکہ اس سے بھی زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا مطلب اس طرح بتایا جائے "مانتے نہیں"۔

حضرت شاہ صاحب نے آیت کریمہ کی ایک تاویل یہ بتائی ہے کہ ہم جس سماع کا اثبات کرتے ہیں وہ عالم برزخ کے احوال میں سے ہے جس کی خبر مخبر صادق ﷺ نے دی ہے، باقی ہمارے عالم (عالم دنیا) کے اعتبار سے سماع معدوم ہے اور قرآن کریم نے ہمارے عالم کے اعتبار سے سماع کی نفی کی ہے چونکہ قرآن کریم کیلئے یہ لازم نہیں کہ دونوں (عالمین) کے مطابق تعبیر کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ عالم برزخ میں ہیں وہ ہمارے عالم کے اعتبار سے معدوم ہیں عالم دنیا کی کسی چیز کی نسبت ان کی

---

(۱۳) دیکھئے فیض الباری : ۲ / ۴۶۷ کتاب الجنائز۔

(۱۴) الجامع لاحکام القرآن : ۱۴ / ۳۴۰ سورۃ فاطر۔

طرف نہیں ہوتی لہذا عالم دنیا کے اعتبار سے سماع کی نسبت بھی ان کی طرف درست نہیں -

البتہ یہ کہنا کہ اگر مردوں کے لیے سماع ثابت ہوجائے تو تشبیہ درست نہیں ہوگی یہ اس لیے غلط ہے کہ تشبیہ ہمارے عالم کے اعتبار سے ہے اور ہمارے عالم میں وہ خود معدوم ہیں تو ان کا سماع بھی معدوم ہے - (۱۵)

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

قاسم العلوم والخیرات حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے افعال دو قسم کے ہیں ایک وہ افعال ہیں جن کے آثار اور نتائج اسباب عادیہ سے متعلق ہیں اور ان کو "ماتحت الاسباب" کہا جاتا ہے

دوسرے وہ افعال ہیں جن کے آثار اور نتائج اسباب عادیہ سے متعلق نہیں ان کو "مافوق الاسباب" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے -

جب بندہ کوئی ایسا عمل انجام دے جس کا اثر اور نتیجہ اسباب عادیہ پر مبنی ہو تو اس کام کی نسبت بندہ کی طرف کی جاتی ہے ، جیسے کوئی شخص دوسرے پر حملہ آور ہو جائے اور بندوق کے ذریعہ اسے ہلاک کر دے تو یہاں قتل کی نسبت قاتل کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے "قتل فلان فلاناً" لیکن اگر مافوق الاسباب عمل انجام دے تو اس کی نسبت بندہ کی طرف نہیں بلکہ بندہ سے نسبت سلب کرکے اللہ تعالی کی طرف کی جاتی ہے ، جیسے مٹھی بھر کنکریوں کے ذریعہ سے مسلح لشکر کو شکست دینا، چنانچہ قرآن کریم نے آنحضرت ﷺ کے متعلق فرمایا ہے : "فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى" (۱٦)

رمی اگرچہ بظاہر آنحضرت ﷺ سے صادر ہوئی ہے مگر چونکہ اس کے آثار مافوق الاسباب تھے اس لیے آنحضرت ﷺ سے مسلوب ہے اور خدا تعالی کی طرف منسوب ہے - (۱۷)

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جو فعل نتیجہ ہوتا ہے

(۱۵) دیکھئے تفصیل کیلئے فیض الباری : ۲ / ۳٦۸ -

(۱٦) سورۃ الانفال / ۱۷ -

(۱۷) دیکھئے فتح الملہم بشرح صحیح مسلم : ۲ / ۲۷۹ -

اسباب عادیہ اختیاریہ کا یا اس کا نتیجہ عادی ہوتا ہے وہ منسوب الی العبد ہوتا ہے اور جو فعل اس کے خلاف ہوتا ہے وہ حق سبحانہ وتعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ جو فعل یا اس کا نتیجہ خلاف توقع ہو وہ خدا کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جو توقع کے موافق ہو وہ بندہ کی طرف، پس چونکہ مسلمانوں کا کفار کو قتل کرنا مبنی علی الاسباب الغیر الاختیاریہ والغیر العادیہ اور خلاف توقع تھا اس لیے "فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ" فرمایا اور چونکہ اثر رمی غیر عادی اور خلاف توقع تھا اس لیے "وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى" فرمایا۔ (۱۸)

اسی طرح اموات کا احیاء کے کلام کو سننا اسباب طبعیہ عادیہ کے دائرے سے خارج ہے، اس لیے کہ وہ اس عالم میں نہیں بلکہ عالم برزخ میں ہیں، لہذا ان کو سنانا ہمارے بس میں نہیں، البتہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ خرق عادت کے طور پر ان کو سنا دے، چنانچہ اسی بناء پر قرآن کریم نے ہمارے عمل اسماع کی نفی کی ہے چونکہ وہ مافوق الاسباب ہے "اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى" البتہ قرآن کریم نے اموات سے صلاحیت سماع کی نفی نہیں کی گویا وہ ہمارے اسماع سے نہیں قدرت حق سے سنتے ہیں کماثبت بالاحادیث (۱۹)

روایات حدیث اور سماع موتی

احادیث طیبہ میں سے بکثرت احادیث صحیحہ سماع موتی پر دال ہیں، چنانچہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "والذی تحصل لنامن مجموع النصوص واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملۃ بالاحادیث الکثیرۃ الصحیحۃ" (۲۰)

بلکہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو روایات سماع موتی پر دال ہیں وہ حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں: "والاحادیث فی سمع الاموات قدبلغت مَبْلَغَ التَّوَاتُر .... فالانکار فی غیر محلہ سیّمَا اذا لم ینقل عن احد من ائمتنارحمھم اللہ تعالیٰ فلابدبالتزام السماع فی الجملۃ" (۲۱) یعنی

(۱۸) دیکھئے بیان القرآن: ۱ / ۶۰۔

(۱۹) دیکھئے فتح الملہم: ۱ / ۳۶۸۔

(۲۰) فتح الملہم: ۲ / ۲۷۹۔

(۲۱) فیض الباری: ۲ / ۳۶۷ کتاب الجنائز۔

احادیث اموات کے سننے کے بارے میں تواتر کی حد تک پہنچ گئی ہیں لہذا انکار کرنا بے محل ہے، خصوصاً جبکہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی انکار سماع منقول نہ ہو، بلکہ فی الجملہ سننے کا التزام ضروری ہے۔

یہاں دلائل کا احاطہ اور استیعاب مقصود نہیں بلکہ اختصار کے پیش نظر چند دلائل ذکر کیئے جاتے ہیں:-

❶ پہلی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیر بحث متفق علیہ روایت ہے جس میں ارشاد ہے "ان العبد اذا وضع فی قبرہ وتُولّیٰ عنہ اصحابہ وانہ لَیَسْمع قَرْعَ نِعَالھم"

موارد الظمآن میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ مروی ہیں "المیت لیسمع خَفْقَ نِعالھم اذا ولوا مدبرین" (۲۲)

جبکہ شرح السنۃ میں یہ الفاظ ہیں "اِنّ المَیّتَ یَسْمع حِسَّ النِّعال اذا وَلّوا عَنہ النّاسُ مُدبرین" (۲۳)

ظاہر ہے کہ جب مردہ قبر میں دفن کے بعد لوگوں کی جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ اور آواز سنتا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ منکر ونکیر کے آنے سے پہلے ہی اعادہ روح کی بناء پر اس میں سننے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ جوتیوں کی آواز سنتا ہے اور جب یہ سن سکتا ہے تو انسانوں کی آواز بھی سن سکتا ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ قرع نعال سے جوتیوں کی زمین پر پڑنے کی آواز مراد ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں مردہ کو ایک گونہ زندگی حاصل ہوتی ہے کیونکہ زندگی کے بغیر عادۃً احساس ممتنع ہے البتہ اس میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک یہ زندگی اعادہ روح کے ساتھ ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں توقف کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا توقف نفس اعادہ میں نہیں بلکہ شاید توقف اس میں ہے کہ اعادہ روح جزوبدن کی طرف ہے یا کل کی طرف۔ (۲۴)

❷ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "ان رسول اللہ ﷺ اَتیَ المقبرۃ فقال سلام علیکم دارقوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون" (۲۵) سلام ہو تم پر اے مومنوں کی بستی میں رہنے

---

(۲۲) دیکھئے موارد الظمآن ص / ۱۹۶۔

(۲۳) دیکھئے شرح السنۃ : ۵ / ۴۱۳۔

(۲۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۱۹۸۔

(۲۵) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ۲ / ۳۰۰۔

والو اور بلاشبہ ہم بھی انشاء اللہ تعالی تم سے ملنے والے ہیں ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مضمون مرفوعاً مروی ہے بلکہ حضرت بریدۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں سلام کی تعلیم بھی وارد ہے "کان رسول اللہ ﷺ یعلمھم اذا خرجوا الی المقابر" الحدیث(۲۶) ان الفاظ اور اس انداز سے بخوبی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مردے خطاب کے اہل ہیں اور سلام کہنے والوں کا سلام سنتے ہیں ،اسی لیے آنحضرت ﷺ نے خود بھی سلام کہا اور امت کو بھی سلام کہنے کی تعلیم دی، اس طرح یہ سلام ایک سنت مستمرۃ قرار پایا ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : "وَالسُّنَّۃ اَنْ یَقُول الزّائر السلام علیکم"۔ (۲۷)

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں : "اِشارۃٌ اِلی اَنّھم یَعْرِفونَ الزائرَ ویُدرِکون سلامَہ وکلامہ"۔ (۲۸)

اسی طرح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سَماع المَیّت للاَصوات من السلام والقراءۃ حق"۔

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مسلک حضرات سلف کا اجماعی مسلک قرار دیا ہے ، چنانچہ فرماتے ہیں : "وھذا خطاب لمن یسمع ویعقل ولولاھذا الخطاب لکانوا بمنزلۃ خطاب المعدوم والجماد والسَّلَفُ مُجْمِعُونَ علی ھذا وقدتَواتَرَتْ الآثارُعنھم بان المیت یعرف بزیارۃ الحی لہ ویستبشربہ"۔ (۲۹)

یعنی سلام کا یہ خطاب اس شخص کو ہے جو سنتا اور جانتا ہے اگر ان کو یہ خطاب نہ ہوتا تو پھر یہ ایسا ہوتا جیسے معدوم اور جماد سے خطاب کیا جاتا ہے اور سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے اور تواتر کے ساتھ ان سے آثار مروی ہیں کہ جب کوئی زندہ، مردے کی زیارت کے لیے آتا ہے اور اسے سلام کہتا ہے تو اس کی آواز سے مردہ اس کو پہچان لیتا ہے اور اس کی آمد سے وہ خوشی محسوس کرتا ہے ۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات نقل کرکے مسلک جمہور کی تائید فرمائی ہے ،(۳۰)

---

(۲۶) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ ۵ / ۳۵۳۔

(۲۷) دیکھئے تلخیص الحبیر : ۲ / ۱۳۷ ۔

(۲۸) دیکھئے فتح الملھم : ۱ / ۴۱۳۔

(۲۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۴۳۸ سورۃ الروم۔

(۳۰) دیکھئے کتاب الروح ص / ۴۔

بلکہ حافظ ابن کثیرؒ تو یہ بھی فرماتے ہیں کہ مردہ سلام کا جواب بھی دیتا ہے اگرچہ سلام کرنے والا اس کو نہیں سن سکتا۔

نیز امیر یمانی علامہ محمد بن اسماعیل فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مردوں کے پاس سے گزرنے والوں اور ان کو سلام کہنے والوں کو مردے ان کی آواز سے پہچانتے ہیں ورنہ انھیں سلام کہنا ایک فضول حرکت ہوگی۔ (۳۱)

❸ تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے "مامن رَجلٍ یَمُرُّ بِقَبْرِ اخیه المؤمن کان یعرفه فیُسَلِّم عَلَیْهِ اِلاّ عَرَفه ورد علیه السلام" (۳۲) یعنی جو بھی شخص اپنے اس مومن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کو وہ دنیا میں پہچانتا تھا تو وہ جب بھی اسے سلام کرتا ہے مردہ اس شخص کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

اس روایت کی تخریج و تصحیح حافظ المغرب ابو عمر ابن عبدالبر، ابو محمد امام عبدالحق اشبیلی (۳۳) اور امام محمد بن احمد حنبلی وغیرھم رحمۃ اللہ علیھم نے فرمائی ہے۔

اور یہ حدیث بھی سماع موتی کے مشہور دلائل میں سے ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "من اشهر ذلک مارواه ابن عبدالبر مُصَحِّحًالَهٗ عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا" (۳۴) اور پھر یہی روایت نقل کی ہے اور حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فهذا نص فی انه یعرفه بعینه ویرد علیه السلام" (۳۵) یعنی یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ مردہ سلام کہنے والے کو بعینہ پہچانتا اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مشہور "قصیدۂ نونیہ" میں بھی یہی فرماتے ہیں

وهذا رَدُّ نبینا التسلیم من یأتی بتسلیم مع الإحسان

اور یہ امر کہ ہمارے نبی ﷺ ہر اس شخص کے سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں جو عمدہ طریقہ

(۳۱) دیکھئے سبل السلام: ۲ / ۱۱۸ کتاب الجنائز، رقم الحدیث ۶۰۔

(۳۲) الحدیث اخرجه العلامة علاء الدین فی کنز العمال: ۱۵ / ۶۵۶ رقم الحدیث (۴۲۶۰۲)۔

(۳۳) دیکھئے شرح مواهب: ۵ / ۳۳۴ وروح المعانی: ۶ / ۴۵۵۔

(۳۴) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۴۳۸ سورة الروم۔

(۳۵) دیکھئے کتاب الروح ص / ۴۔

سے سلام کہتا ہے -

مَاذاک مُخْتَصًّابہ ایضاً کما قَدقَالہ الْمَبْعُوْثُ بالقرآن

یہ صرف آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ ہی مخصوص نہیں جیسا کہ خود صاحب قرآن کچھ اس طرح ارشاد فرماتے ہیں

مَن زَار قَبرَاَخٍ لَہ فاتٰی بتسلیم علیہ وھوذ وایمان

جس شخص نے اپنے مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کہا

رَدَّالِالٰہُ علیہ حَقًّارُوحہ حَتّٰی یَرُدَّ عَلیہ رَدّبیان (۳۶)

تو پروردگار یقینی طور پر اس مردے پر اس کی روح لوٹا دیتا ہے حتیٰ کہ وہ اس شخص کے سلام کا واضح طریقہ سے جواب دیتا ہے -

اس کے علاوہ قلیب بدر کے متعلق حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں ارشاد ہے "انھم الأن یسمعون ما اقول" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس روایت کے متعلق تاویل منقول ہے، چنانچہ فرماتی ہیں کہ "یسمعون" سے مراد "یعلمون" ہے (۳۷) لیکن دیگر حضرات کی روایات سے حضرت ابن عمر ہی کی تائید ملتی ہے -

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور مسئلہ سماع موتیٰ

ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سماع موتیٰ کی منکر اور عدم سماع کی قائل ہیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بالا کے بارے میں وہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے "یسمعون" کے الفاظ منقول نہیں بلکہ آپ ﷺ نے "انھم الأن لیعلمون" فرمایا تھا اور عدم سماع کے اثبات کیلئے قرآن کریم کی آیت "انک لاتسمع الموتٰی" سے استدلال کیا ہے -

جمہور کی طرف سے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اس رائے کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ابتداء میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عدم سماع کی قائل تھیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو وہم پر محمل کیا لیکن چونکہ سماع موتیٰ کے قصہ روایت کرنے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما متفرد نہیں بلکہ

(۳۶) دیکھئے القصیدۃ النونیۃ ص / ۱۳۵ -

(۳۷) دیکھئے صحیح البخاری : ۲ / ۵٦٧ کتاب المغازی، قبیل باب فضل من شھد بدرا -

حضرت عمر، حضرت ابو طلحہ، حضرت ابن مسعود اور حضرت عبداللہ بن سیدان رضی اللہ عنہم بھی اس قصہ میں ان کے مؤیداور مصدق ہیں اس لیے حضرت صدیقہ کے نزدیک حضرت ابن عمر کے علاوہ جب ان دیگر حضرات کی روایات ثابت ہوگئیں جو اصل موقعہ پر موجود تھے اور حضرت عائشہ خود وہاں موجود نہیں تھیں تو انہوں نے اپنے سابقہ موقف سے رجوع کر لیا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں :

"ومن الغريب ان فی المغازی لابن اسحاق رواية يونس بن بكير بسندجيد عن عائشة مثل حديث ابی طلحة وفيه "ماانتم باسمع لمااقول منهم" واخرجه احمد باسناد حسن" یعنی حضرت صدیقہ سے سند جید اور حسن کے ساتھ سماع موتی کی روایت مروی ہے - (۳۸)

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے سماع موتی کے انکار سے رجوع کر لیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ان حضرات کی روایتیں ثابت ہوگئیں جو موقع پر حاضر تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حاضر نہیں تھیں -

حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ سماع کے الفاظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سند جید اور حسن کے ساتھ مروی ہیں تو قرین قیاس یہی ہے کہ محفوظ ہوں گے اور نتیجہ مثبت ہوگا کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رجوع فرما لیا ہے -

اس کے علاوہ حضرت ابن ابی ملیکہ کی روایت سے بھی اس کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر حبشیؓ کے مقام پر (مکہ مکرمہ کے قریب) وفات پاگئے اور ان کو اٹھا کر مکہ مکرمہ لایا گیا اور وہاں ان کو دفن کیا گیا جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حج کے موقع پر تشریف لائیں تو عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی قبر پر بھی آئیں اور وہاں مرثیہ کے اشعار کہنے کے بعد فرمانے لگیں : بخدا ! اگر میں تیری وفات کے وقت حاضر ہوتی تو تمہیں وہاں ہی دفن کیا جاتا جہاں تمہاری وفات ہوئی تھی اور اگر میں اس وقت موجود ہوتی تو اب تمہاری قبر کی زیارت کے لیے میں نہ آتی -

"وَاللهِ لَوْحَضَرْتُكَ مَادُفِنْتَ اِلَّاحَيْثُ مِتَّ وَلَوْشَهِدتُّكَ مَازُرْتُكَ" (۳۹) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قبر

---

(۳۸) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے "فتح الباری: ۷ / ۳۰۳ - ۳۰۴ -

(۳۹) الحديث اخرجه الترمذی فی سننه : ۱ / ۲۰۳ باب فی زيارة القبور للنسآء، ابواب الجنائز، والهيثمی فی مجمع الزوائد : ۳ / ۶۰ باب زيارة القبور -

پر حاضر ہونا اور یہ فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رجوع فرمایا ہے ورنہ اگر محض تحسر اور افسوس کے طور پر یہ خطاب ہوتا تو قبر پر حاضری دینے کی ضرورت نہ ہوتی، غیاب میں بھی یہ خطاب ہوسکتا تھا۔

فَيَقُولَانِ مَاكُنْتَ تَقُوْلُ فِى هٰذَا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ھذا الرجل" کا اشارہ آنحضرت ﷺ کی طرف ہے اور یہ عنوان چونکہ آنحضرت ﷺ کی شان اور عظمت کے منافی معلوم ہوتا ہے اس لیے یہ کہا جائے گا کہ یہ فرشتہ کا کلام ہے اور اس نے یہ تعبیر امتحان واختبار کی خاطر اختیار کی ہے، صیغہ دالہ علی التعظیم اختیار نہیں کیا تاکہ صیغہ تعظیم سن کر کافر اور منافق کو فرشتہ کی طرف سے آنحضرت ﷺ کی تعظیم کی تلقین نہ ہو بلکہ صحیح طور پر آزمانے کے بعد جس کو اللہ سبحانہ وتعالی ثابت قدم رکھے وہ ثابت قدم رہے اور جو گمراہ ہو وہ رسوا ہو جائے۔ (۴۰)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ "ھذا" اسم اشارہ محسوس اور مبصر کیلئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں حضور اکرم ﷺ اس میت کے قریب موجود نہیں ہیں تو پھر "ھذا" کا استعمال کیونکر درست ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات غیر محسوس غیر مبصر کو شہرت اور وضاحت کی بناء پر ادعاءً ومبالغۃً محسوس اور مبصر کا درجہ دیدیا جاتا ہے، یہاں بھی آنحضرت ﷺ کی شہرت کی بناء پر ایسا ہی ہوا ہے اور بطور علم ضروری کے میت کو یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے متعلق سوال ہورہا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ عالم برزخ کا ہے ہوسکتا ہے کہ میت کے درمیان اور جناب رسول اللہ ﷺ کے درمیان جس قدر حجابات ہیں وہ سب مرتفع ہو جاتے ہوں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشارہ سے حجابات کا مرتفع ہونا لازم نہیں آتا کہ میت آنحضرت ﷺ کو دیکھ لے اور پھر ان کے متعلق سوال ہو، کیونکہ اولاً تو یہ احتمال ہے اور حجابات کا مرتفع ہونا احتمال سے ثابت نہیں ہوتا اور پھر چونکہ یہ آزمائش کا مقام ہے لہذا آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ کا نہ دیکھنا آزمائش کے زیادہ مناسب ہے۔ (۴۱)

---

(۴۰) شرح الطیبی: ۱/ ۲۷۹۔

(۴۱) مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۱۹۹۔

﴿وعن﴾ عَائِشَةَ أَنَّ يَهُودِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ فَقَالَتْ لَهَا أَعَاذَكِ اللّٰهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَسَأَلَتْ عَائِشَةُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ صَلَّى صَلَاةً إِلَّا تَعَوَّذَ بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک یہودیہ عورت ان کے پاس آئی اور اس نے قبر کے عذاب کا ذکر کیا اور پھر اس نے حضرت عائشہ سے کہا: اللہ تعالی تمہیں عذاب قبر سے محفوظ رکھے، حضرت عائشہ نے آنحضرت ﷺ سے عذاب قبر کا حال پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! قبر کا عذاب حق ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے پناہ نہ مانگی ہو۔

صَلّٰى صَلَاةً اِلَّا تَعَوَّذَ بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ

یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کے اندر پناہ مانگی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز سے باہر پناہ مانگی ہو، البتہ پہلی صورت بظاہر راجح معلوم ہوتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے پناہ مانگنے کے متعلق کئی احتمالات ہیں یا یہ کہ پہلے سے آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم نہیں تھا پھر بذریعہ وحی معلوم ہوا جس کے بعد آنحضرت ﷺ نے پناہ مانگنا شروع کر دی یا آپ کو علم تھا لیکن یہودیہ سے سننے سے پہلے آپ ﷺ نے پناہ نہیں مانگی اور سننے کے بعد پناہ مانگی یا یہ کہ پوشیدہ طور پر آنحضرت ﷺ عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے جس کی خبر حضرت عائشہ کو نہیں تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوال کے بعد کھلے طور پر آپ ﷺ نے پناہ مانگنا شروع کر دیا تاکہ دوسرے متنبہ ہوں اور عذاب قبر سے پناہ مانگتے رہیں، کیونکہ ظاہر ہے کہ (نعوذ باللہ) آنحضرت ﷺ کے ساتھ تو قبر میں اس قسم کا کوئی معاملہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ آپ ﷺ کا پناہ مانگنا محض امت کی تعلیم کیلئے تھا کہ جب خدا کا محبوب وبرگزیدہ بندہ اور اس کا پیارا رسول بھی عذاب قبر سے پناہ مانگ رہا ہے تو امت پر لازم ہے کہ عذاب قبر سے پناہ مانگے۔(۲)

---

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب الجنائز: ۱ / ۱۸۳ باب ماجاء فی عذاب القبر ومسلم فی الصلاۃ: ۱ / ۲۱۶ باب استحباب التعوذ من عذاب القبر..... واللفظ للبخاری۔ (۲) المرقاۃ: ۱ / ۲۰۱۔

کیا آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے سننے پر اکتفاء کیا؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیر بحث روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے سننے کے بعد پناہ مانگنا شروع کر دی گویا کہ یہودیہ کے قول پر اکتفاء کیا اور دوسری روایت میں ارشاد ہے "لَا اَدری اَکانَ رَسُولُ اللہ ﷺ یتعَوَّذُ قبل ذلک ولم اَشْعُربه اَوتعوذ بقول الیهودیة ؟"

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہودیہ کے قول پر اکتفاء کر کے آنحضرت ﷺ نے حد درجہ کی تواضع فرمائی اور مخلوق کی یہ راہنمائی فرمائی کہ کسی کی حق بات ماننے سے انکار نہ کرے کیونکہ حق بات اور حکمت کی بات تو مومن کی گمشدہ چیز ہے اس کو صرف اس لیے نہیں چھوڑنا چاہیئے کہ یہ فلاں کی بات ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح منقول ہے "فانظر الی ماقال، ولاتنظر الٰی من قال" (۲)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی شان رسالت سے یہ بعید ہے کہ عذاب قبر جیسے اعتقادی مسئلہ میں صرف ایک یہودیہ کے قول پر اعتماد کریں بلکہ آنحضرت ﷺ نے دراصل وحی پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل فرمائی جس میں ارشاد ہے: "انه علیه الصلاة والسلام سَمِعَ الیَهودِیَّةَ قالت ذلک فارتاعَ رسولُ اللہ ﷺ ثم اوحی الیه بفتنة القبر...." یعنی عذاب قبر کے متعلق یہودیہ کی بات سے آنحضرت ﷺ گھبرا گئے تھے مگر اعتماد اس پر نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آنے والی وحی پر اعتماد کیا۔

گویا کہ آنحضرت ﷺ نے صرف یہودیہ کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ وحی الٰہی سے عذاب قبر کا علم آپ ﷺ کو حاصل ہوا۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام طحاوی کی روایت تائید اور نقل کی محتاج ہے قابل تعجب ہے، کیونکہ امام طحاوی خود محدثین مشہورین میں سے ہیں، معروف بالثقہ والعدالۃ ہیں اور حد درجہ ضبط کے مالک ہیں پھر خصوصاً ایسے مسئلہ میں ان کی نقل اور قول معتبر کیوں نہیں ہوگا جو کہ غیر مدرک بالقیاس ہے۔

"واما قول ابن حجر وما نُقِلَ عن الطَّحاوی یحتاج الی نَقلٍ فهو غریب لان نقله نقل فهو من المحدثین المشهورین بالثقة والعدالةِ والضَبط فی الغَایة لاسیّما وهذا لیس ممایُقال بالرّأی" (۳)

---

(۲) شرح الطیبی: ۱/ ۲۸۲۔

(۳) المرقاة: ۱/ ۲۰۲۔

❊ وعن ❊ زید بن ثابت قال

بینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حائط لبنی النجار علی بغلۃ لہ ونحن معہ إذ حادت بہ فکادت تلقیہ وإذا أقبر ستۃ أو خمسۃ فقال من یعرف أصحاب ھذہ الأقبر قال رجل أنا قال فمتی ماتوا قال فی الشرک فقال إن ھذہ الأمۃ تبتلی فی قبورھا فلو لا أن لا تدافنوا لدعوت اللہ أن یسمعکم من عذاب القبر الذی أسمع منہ ثم أقبل علینا بوجہہ فقال تعوذوا باللہ من عذاب النار قالوا نعوذ باللہ من عذاب النار قال تعوذوا باللہ من عذاب القبر قالوا نعوذ باللہ من عذاب القبر قال تعوذوا باللہ من الفتن ما ظھر منھا وما بطن قالوا نعوذ باللہ من الفتن ما ظھر منھا وما بطن قال تعوذوا باللہ من فتنۃ الدجال قالوا نعوذ باللہ من فتنۃ الدجال *

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ بنی نجار کے باغ میں اپنے خچر پر سوار تھے اور ہم بھی آپ ﷺ کے ہمراہ تھے کہ اچانک خچر بدک گیا اور قریب تھا کہ آپ کو گرا دے، اچانک چھ یا پانچ قبریں نظر آئیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ان قبر والوں کو کون جانتا ہے؟ ایک شخص نے کہا: میں جانتا ہوں آپ نے فرمایا: یہ کب مرے ہیں؟ اس شخص نے عرض کیا: یہ تو شرک کی حالت میں مرے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ امت اپنی قبروں میں آزمائی جاتی ہے اگر مجھ کو خوف نہ ہوتا کہ تم دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں ضرور اللہ سے دعا کرتا کہ وہ تم کو بھی عذاب قبر کی آواز سنا دے جس کو میں سن رہا ہوں اس کے بعد آپ ﷺ اپنے چہرے کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: آگ کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگو، صحابہ نے عرض کیا: ہم آگ کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: قبر کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگو، صحابہ نے عرض کیا: عذاب قبر سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ظاہری اور باطنی فتنوں سے خدا کی پناہ مانگو، صحابہ نے عرض کیا: ظاہری اور باطنی فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: دجال کے فتنہ سے خدا کی پناہ مانگو، صحابہ نے عرض کیا: دجال کے فتنہ سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

فَلَوْلَا أَن لَّا تَدَافَنُوا لَدَعَوْتُ اللّٰہَ اَن یُّسْمِعَکُمْ مِن عَذَابِ الْقَبْرِ

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب عذاب قبر کا تعلق عالم برزخ سے ہے، خواہ میت کو دفن کیا جائے یا نہ کیا جائے بہرصورت برزخ کا یہ عذاب اس کو پہنچتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس حقیقت سے حضرات صحابہ

* الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۸۶ کتاب الجنۃ وصفۃ نعیمھا واھلھا، باب عرض مقعدالمیت من الجنۃ والنار علیہ واثبات عذاب القبر والتعوذ منہ، واحمد فی مسندہ : ۵ / ۱۹۰ واللفظ لمسلم بتغییر یسیر۔

بھی ناواقف نہ تھے بلکہ ان کو یقین تھا کہ عالم برزخ کا عذاب بہرحال میت کو پہنچے گا اور اس صورت میں یہ اندیشہ نہیں رہتا کہ اگر احوال برزخ کا ان کو علم ہو جائے گا تو وہ مردوں کو دفن کرنا ہی چھوڑ دینگے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عذاب برزخ کی کیفیت تم پر منکشف ہو جائے تو تم اس قدر حواس باختہ اور پریشان ہو جاؤ گے کہ مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے اور وہ خوف تمہارے دلوں کو ایسا متاثر کرے گا کہ تم کسی میت کی لاش کے قریب نہیں جاؤ گے یعنی دفن کرنے کو چھوڑ دینا قصداً اور اپنے اختیار سے نہیں ہوگا بلکہ بے اختیاری اور اضطراری کیفیت ہوگی ۔ (۴)

اَلَّذِی اَسْمَعُ مِنہ

یعنی عذاب قبر کی وجہ سے معذبین فی القبر کی وہ آوازیں مراد ہیں جو میں سنتا ہوں ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کے مشابہ ہے جس میں ارشاد ہے :"لوتعلمون ما اَعْلَمُ لضَحِکتُم قلیلاً ولبَکَیتم کثیراً..." (۵)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کشف بحسب طاقت کے ہوا کرتا ہے اور جس کو اپنی طاقت سے زیادہ کشف ہو جائے تو وہ اس کے لیے باعث ہلاکت وبربادی ہے ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترک تدافن کا مطلب یہ ہے کہ اگر عذاب قبر کا کشف لوگوں پر ہو جائے تو جاہل مردوں کو معذب ہونے کے خوف سے دفن کرنا چھوڑ دیں گے اور جو خواص اور سمجھدار ہیں وہ بھی اس ہولناک حالت کے تصور سے حیرت زدہ ہوں گے اور کسی میت کی لاش کے قریب نہیں جائیں گے ۔ (٦)

---

(۴) ماخوذ از مرقاۃ : ۱ / ۲۰۲، ۲۰۳ ۔

(۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ : ۴ / ۵۵٦ کتب الزھد رقم الحدیث ۱۳۱۲ ۔

(٦) المرقاۃ : ۱ / ۲۰۳ ۔

الفصل الثانی

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فإن كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول أرجع إلى أهلي فأخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وإن كان منافقا قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله لا أدري فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (۷)

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ جب مردہ کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے تو اس کے پاس کالی کیری آنکھوں والے دو فرشتے آتے ہیں جن میں سے ایک منکر اور دوسرے کو نکیر کہتے ہیں وہ دونوں اس مردے سے پوچھتے ہیں کہ تو اس شخص "محمد ﷺ" کی نسبت کیا کہتا تھا؟ اگر وہ شخص مومن ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ وہ اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، وہ دونوں فرشتے کہتے ہیں: ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا، اس کے بعد اس کی قبر لمبائی اور چوڑائی میں ستر ستر گز کشادہ کر دی جاتی ہے اور اس کے لیے

(۷) الحدیث رواه الترمذی فی کتاب الجنائز : ۳ / ۳۸۳ باب ماجاء فی عذاب القبر رقم الحدیث ۱۰۷۱ ۔

قبر روشن کر دی جاتی ہے اور اس مردہ سے کہا جاتا ہے کہ "سو جاؤ" تو مردہ کہتا ہے: میں چاہتا ہوں کہ اپنے اہل وعیال میں واپس چلا جاؤں تاکہ ان کو باخبر کر دوں، فرشتے اس سے کہتے ہیں: تو اس دلہن کی طرح سو جا جس کو صرف وہی شخص جگا سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے محبوب ہو (یعنی ہر کسی کا جگانا اچھا نہیں لگتا ہے) یہاں تک کہ خدا تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے اور اگر وہ مردہ منافق ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے لوگوں کو جو کچھ کہتے سنا تھا وہی میں کہتا تھا لیکن میں نہیں جانتا تھا، فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے تھے کہ یقیناً تو یہی کہے گا، اس کے بعد زمین کو مل جانے کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ وہ زمین مردے کو اس طرح دباتی ہے کہ اس کی دائیں پسلیاں بائیں جانب اور بائیں پسلیاں دائیں جانب میں نکل آتی ہیں اور اسی طرح ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔

إذا أُقْبِرَ الميّتُ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ "اقبر" سے مراد "دفن" ہے اور یہ قید غالبی ہے عموماً چونکہ مردوں کو دفن کیا جاتا ہے اور اہل عرب اسی طریقے کو جانتے تھے اس واسطے یہ قید لگائی گئی ورنہ فرشتوں کا سوال تمام مردوں سے ہوتا ہے خواہ وہ مدفون ہوں یا نہ ہوں بلکہ دریا میں بہایا جائے یا آگ میں جلایا جائے اور یا ان کا گوشت جانوروں کے پیٹ میں چلا جائے، (۸) تب بھی سوال و جواب ہوتا ہے۔

أتاه مَلَكانِ أسودانِ أزرَقانِ

فرشتوں کی یہ صورت اگر حقیقت پر محمول ہے تو "اسود" جسم کی کیفیت اور "ازرق" آنکھوں کی کیفیت ہے، ان فرشتوں کا جسم کالا اور آنکھیں نیلی ہوتی ہیں ان کا یہ وحشت اثر منظر امتحان و آزمائش میں شدت پیدا کرنے کیلئے مقرر کیا گیا ہے کیونکہ "سواد" اور "زرقت" (نیلا پن) دونوں ناپسندیدہ اور مبغوض ہیں اور چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی تھیں جو عربوں کے دشمن تھے اس لیے یہ رنگ اہل عرب کو انتہائی ناپسندیدہ تھا، چنانچہ وہ دشمن کی پہچان میں کہتے ہیں "اَسودُ الکَبِدِ ازرق العینین" "سیاہ جگر نیلی آنکھوں والا" گویا بدنمائی کے واسطے ان فرشتوں کی آنکھیں نیلی ہوں گی یا یہ محض کنایہ ہے اور اصل مقصود یہ ہے کہ وہ خوفناک شکل اور ہیبت ناک منظر میں آتے ہیں تو پھر اسود کا تعلق جسم سے اور ازرق کا تعلق عینین سے ماننے کی ضرورت نہیں، جیسے کہ کہا جاتا ہے "کَلَّمْتُ فُلَاناً فَمَارَدَّعَلَیَّ سَوداءَ ولابَیْضَاءَ" یعنی فما

(۸) المرقاۃ: ۱/ ۲۰۳۔

اجابنی بکلمة قبیحة ولا حسنة -

اور یہ درحقیقت غضبناک حالت سے کنایہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ "ازرق" سے مراد "اعمی" ہو (۹) چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً" (۱۰) "ای عمیاً عیونهم لانورلها" یعنی محشر میں لائے جانے کے وقت اندھے ہوں گے اور اس کی تائید آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے: "ثم يُقَيَّضُ له اعمیٰ ابکم" (۱۱)

البتہ اگر "ازرق" سے "اعمی" کے معنی مراد لیے جائیں تو پھر یہ ایک خاص وقت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ پھر آنکھیں کھول دی جائیں گی تاکہ دوزخ وغیرہ کو دیکھ سکیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "ورای المجرمون النار" سورة الکهف / ۵۳ نیز ارشاد ہے "اَسْمِعْ بِهِمْ وَاَبْصِرْ يَوْمَ يَاْتُوْنَنَا" سورة مریم / ۳۸ -

يقال لِأَحدهما المُنْكَرُ ولِلاٰخرِ النَّكِيرُ

"منکر" "انکر" سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور "نکیر" "فعیل" کا وزن ہے بمعنی مفعول کے اور دونوں معروف کے ضد ہیں "منکر" کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں یعنی جس کو کوئی نہ پہچانتا ہو۔

اس نام کے ساتھ مسمی کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ مردہ نہ ان کو پہچانتا ہے نہ ان کی صورت جیسی صورت اس نے کبھی دیکھی ہے۔ (۱۲)

بعض علماء سے منقول ہے کہ یہ دونوں ہیبت ناک صورت والے فرشتے منکر اور نکیر کافر اور منافق سے سوال کرتے ہیں، چنانچہ کافر اور منافق پر ہیبت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بدحواس ہو جاتے ہیں۔

لیکن وہ فرشتے جو مومن سے سوال کرنے کیلئے آتے ہیں ان کی شکل اس طرح خوفناک نہیں ہوتی اور ان کا نام بھی مبشر اور بشیر ہے، البتہ عام طور پر احادیث میں صرف منکر اور نکیر کا ذکر ہے اس لیے متبادر یہی ہے کہ مومن اور غیر مومن ہر ایک کے پاس آنے والے فرشتے یہی منکر اور نکیر ہوتے ہیں، لیکن مومن چونکہ دنیا میں خدا سے ڈرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قبر میں ہر قسم کے خوف وہراس سے محفوظ ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ وتعالی ان کو اس آزمائش اور امتحان میں ثابت قدم رکھتا ہے اس لیے وہ بے

(۹) والبسط فی شرح الطیبی: ۱ / ۲۸۴ -

(۱۰) سورة طٰہٰ / ۱۰۲ -

(۱۱) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه: ۴ / ۲۴۰ رقم الحدیث ۴۷۵۳ باب فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر -

(۱۲) المرقاة: ۱ / ۲۰۳، ۲۰۴ -

خوف ہوکر صحیح جواب دیتے ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "یُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَةِ" سورة ابراهیم / ۲۷ یعنی حق تعالی توحید وایمان کی برکت سے مومنین کو دنیا وآخرت میں مضبوط وثابت قدم رکھتا ہے، رہی قبر کی منزل جو دنیا وآخرت کے درمیان برزخ ہے تو اس کو ادھر یا ادھر جس طرف چاہیں شمار کرسکتے ہیں، چنانچہ سلف سے دونوں قسم کے اقوال منقول ہیں، غرض یہ ہے کہ مومنین دنیا کی زندگی سے لے کر محشر تک اسی کلمہ طیبہ کی بدولت مضبوط اور ثابت قدم رہیں گے، دنیا میں کیسی ہی آفات وحوادث پیش آئیں، کتنا ہی سخت امتحان ہو، قبر میں منکر نکیر کا سوال وجواب ہو، محشر کا ہولناک اور ہوش اڑا دینے والا منظر ہو، ہر موقع پر یہی کلمہ توحید ان کی پامردی اور استقامت کا ذریعہ بنے گا (*)

فَیَقُوْلَانِ ماکُنْتَ تَقُوْلُ فی هٰذا الرَّجلِ؟

اس فصل میں حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں صرف اسی ایک ہی سوال کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس روایت کے بعد حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تین سوال کرتے ہیں "مَن رَبُّکَ؟ مادِینُکَ؟ ماھذا الرجل الذی بُعِثَ فیکم؟" اصل بات یہ ہے کہ یہ سوال چونکہ باقی دونوں سوالوں پر بھی حاوی ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں سوالوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے اس لیے بعض حدیثوں میں صرف اسی ایک سوال کا ذکر کیا گیا ہے۔

قرآن وحدیث کا طرز بیان یہی ہے کہ ایک واقعہ کو کبھی تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور کبھی صرف اس کے بعض اجزاء ہی بیان کر دیئے جاتے ہیں، یہ ایک اصولی بات ہے کہ آنحضرت ﷺ کی احادیث وارشادات تصنیفی مقالات نہیں بلکہ عموماً مجلسی ارشادات ہیں اور کسی معلم ومربی کے مجلسی ارشادات میں ایسا ہونا کہ کبھی ایک بات پوری تفصیل سے بیان کی جائے اور کبھی اس کے صرف بعض اجزاء کا ذکر کر دیا جائے بالکل صحیح اور فطری امر ہے (۱۳) یہ بھی امکان ہے کہ بعض راویوں نے اختصار سے کام لیا ہو اور بجائے تین سوالات کے ایک کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہو (واللہ اعلم وھوالا عزالاکرم)۔

ثُمَّ یُفسَحُ لہ فی قبرِہٖ سبعون ذراعاً فی سبعین

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ دنیا کا "ذراع" (گز) مراد ہو جو کہ

(*) دیکھئے تفسیر عثمانی / ۳۴۳۔

(۱۳) معارف الحدیث: ۱ / ۱۹۵۔

مخاطبین کے ہاں معروف ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ فرشتے کا "ذراع" مراد ہو جو اس سے کئی گنا بڑا ہے ، اور اس میں بظاہر حکمت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے امتیوں کی عمریں اکثر وبیشتر ستر سال ہوتی ہیں تو گویا کہ ہر سال کے مقابلے میں ایک گز کشادگی ہوتی ہے ، لیکن درحقیقت اس سے تحدید مقصود نہیں بلکہ "سبعون" کی روایت کثرت کو بیان کرنے کیلئے ہے ، چنانچہ بعض روایات میں "ویفسح له فی قبره مَدّبصره" (۱۴) وارد ہے ، جس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ تحدید مقصود نہیں ہے ، البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ تحدید مقصود ہو بعض کیلئے "سبعون ذراعاً" اور بعض کیلئے مدبصر کے بقدر ہو ، اور اختلاف احوال کی وجہ سے یہ فرق ہوتا ہو - (۱۵)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❊ وعن ❊ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُسَلَّطُ عَلَى الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ تِنِّينًا تَنْهَسُهُ وَتَلْدَغُهُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ لَوْ أَنَّ تِنِّينًا مِنْهَا نَفَخَ فِي الْأَرْضِ مَا أَنْبَتَتْ خَضِرًا رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ نَحْوَهُ وَقَالَ سَبْعُونَ بَدَلَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ (۱۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں : کافر کے اوپر اس کی قبر میں ننانوے اژدھے مسلط کیے جاتے ہیں جو اس کو قیامت تک کاٹتے اور ڈستے ہیں اور وہ اژدھے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اژدھا زمین پر پھنکار مار دے تو زمین سبزہ اگانے سے محروم ہو جائے ، ترمذی نے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے مگر اس میں بجائے ننانوے کے ستر کا عدد ہے -

تسعة وتسعون تنينا

"تِنّین" بکسر التاء وتشدید النون اژدھا کو کہتے ہیں

---

(۱۴) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده : ۴ / ۲۸۷ -

(۱۵) المرقاۃ : ۱ / ۲۰۴ -

(۱۶) الحدیث رواہ الدارمی: ۲ / ۴۲۶ کتاب الرقائق، باب فی شدۃ عذاب النار رقم الحدیث ۲۸۱۵ وروی الترمذی نحوہ ورواہ احمد فی مسندہ : ۳ / ۳۸ -

علامہ طیبی فرماتے ہیں "نوع من الحیات کثیر السم کبیر الجثۃ" (۱۷)

اس عدد کی تخصیص اور تعیین کے سلسلے میں علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اس کی حکمت اور فائدہ وحی ہی سے معلوم ہوسکتا ہے اور پیغمبر سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

البتہ ایک احتمالی حکمت جس کو ہم بیان کرسکتے ہیں وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت کے ننانوے اجزاء دار آخرت کیلئے مخصوص فرمائے ہیں جن سے وہ آخرت میں مومنین پر رحم فرمائیں گے اور ایک جزء رحمت کا اس دار دنیا میں جن وانس اور حیوانات وبہائم کے درمیان دائر کیا ہے چنانچہ اسی ایک جزء رحمت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ ابوین کا اپنی اولاد کے ساتھ اور دیگر اعزاء واقارب کا آپس میں رحم وکرم کا سلسلہ جاری ہے، اسی طرح حیوانات کا اپنی اولاد سے تراحم اور تعاطف کا معاملہ ہوتا ہے، اور کافر چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا منکر ہوتا ہے اور بندگی کا حق ادا نہیں کرتا اس لیے جس طرح مومنین کو آخرت میں ننانوے رحمتوں سے نوازا جائے گا کافر کو اس کے برعکس "تسعة وتسعون تِنِّیناً" سے عذاب دیا جائے گا، گویا کہ ہر رحمت کے بدلے میں ایک اژدھا اس پر مقرر ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے اسماء حسنیٰ لفظ "اللہ" علم ذات کے علاوہ "تسعة وتسعون" ننانوے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اسم ایک ایک صفت پر دلالت کرتا ہے جس پر ایمان لانا واجب ہے اور کافر چونکہ ان کا منکر ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو آخرت کی رحمتوں سے محروم رکھا ہے اور قبر میں ہر ایک اسم کے عوض ایک "تِنّین" عذاب کیلئے مقرر فرمایا ہے۔ (۱۸)

حجۃ الاسلام امام غزالی فرماتے ہیں کہ یہ تعداد ان کے اخلاق ذمیمہ کے اعتبار سے ہے چونکہ دنیا عالم الصورة ہے اور آخرت عالم المعنی ہے اس لیے دنیا میں جو اخلاق ذمیمہ ان کے اندر موجود ہیں آخرت میں وہ سانپ اور "تنین" (اژدھا) کی شکل میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ (۱۹)

وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ نَحْوَهُ وقال "سبعون"

ترمذی کی روایت میں "تسعة وتسعون" کے بجائے "سبعون" وارد ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ

---

(۱۷) شرح الطیبی. ۱ / ۲۸۹ -

(۱۸) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۰ -

(۱۹) المرقاة : ۱ / ۲۰۹ یہ روایت صحیح بخاری کی نہیں ہے، البتہ اس عدد کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کتاب التفسیر: ۸/۳۳۵ باب "استغفرلهم او لاتستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم" کی تشریح کے ضمن میں مذکور ہے۔

علیہ فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں چونکہ "سبعون" کا عدد کثرت کیلئے استعمال ہوتا ہے اس لیے پہلی والی روایت کے ساتھ کوئی منافات نہیں، گویا "سبعون" کا عدد کثرت پر دال ہے اور تعیین وتحدید کے سلسلے میں مبہم اور مجمل ہے اور "تسعة وتسعون" اس کے لیے بیان ہے۔

اس طرح بھی تطبیق دی جاسکتی ہے کہ "تسعة وتسعون" کا عدد ان کفار کے لیے ہے جو متبوع ہیں اور "سبعون" کا عدد متبوعین کیلئے نہیں بلکہ تابعین کیلئے ہے یا یہ فرق کفار کے احوال کے اعتبار سے ہے، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسکین اور فقیر کافر کا عذاب غنی کافر کے عذاب سے کم درجہ کا ہوگا۔ (۲۰)

پھر "سبعون" اس عدد کی تخصیص کی بھی احتمالی حکمت یہ ہوسکتی ہے کہ حدیث میں "الایمان بضع وسبعون شعبة" آیا ہے، اس میں "بضع" تو کسر ہے اور "سبعون" عدد کامل ہے تو اس عدد کامل کے اعتبار سے "سبعون تِنّینا" فرمایا گیا ہے، اس لیے کہ اس نے کفر کرکے ایمان کے "سبعون شعبة" کا کفر کیا تھا اس لیے "سبعون تِنّیناً" کو عذاب کیلئے اس پر مسلط کیا گیا (۲۱)

(۲۰) المرقاة: ۱/ ۲۱۰۔

(۲۱) دیکھئے التعلیق: ۱/ ۱۱۲۔

الفصل الثالث

٭ وعن ٭ اُبْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلّٰی اللّٰہُ وَسَلَّمَ ھٰذَا الَّذِي تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ وَفُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَشَهِدَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً ثُمَّ فُرِّجَ عَنْهُ (۲۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں یہ وہ شخص ہیں (سعد بن معاذ) جن کے لیے عرش نے حرکت کی (یعنی جب ان کی پاک روح آسمان پر پہنچی تو اہل عرش نے خوشی ومسرت کا اظہار کیا) اور ان کے لیے آسمان کے دروازے کھول دیئے گئے اور ان کے جنازے میں ستر ہزار فرشتے حاضر ہوئے اور ان کی قبر تنگ کی گئی پھر یہ تنگی دور ہوئی اور (آنحضرت ﷺ کی برکت سے) ان کی قبر کشادہ ہوگئی۔

ھٰذا الَّذِی تَحَرَّکَ لہ العَرشُ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اشارہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف ہے اور آنحضرت ﷺ نے یہ تعبیر تعظیم کے طور پر اختیار فرمائی، جیسا کہ اس سے پہلی والی روایت میں بھی یہی انداز بیان ہے "لقد تضایق علی ھذا العبد الصالح قبرُہٗ حتی فَرَّجَہ اللّٰہُ" اس روایت میں "تحرک" آیا ہے اور دوسری روایت میں ارشاد ہے "اِہتزَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ سَعْد" (۲۳)

صاحب نہایہ علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں: "واُصْلُ الھَزِّ الحرکۃُ واھتَزَّ اِذاتَحَرَّکَ" گویا کہ دونوں ہم معنی ہیں اور یہ دونوں خوشی اور سرور سے کنایہ ہیں۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کی ارواح کا مستقر موت کے

(۲۲) الحدیث رواہ النسائی فی الجنائز: ۱ / ۲۸۹ باب ضمۃ القبر وضغطتہ۔

(۲۳) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱۔

(۲۴) النہایۃ لابن الاثیر: ۵ / ۲۶۲ باب الھاء مع الزای۔

بعد چونکہ تحت العرش ہوتا ہے اس لیے عرش آنحضرت ﷺ کے اس مشہور اور ممتاز صحابی کی روح سے ملاقات کیلئے خوشی سے جھومنے لگا ہے۔

عرش اگرچہ جماد ہے لیکن یہ کوئی بعید نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر ایسا ادراک پیدا فرمایا ہو جس سے وہ مختلف ارواح اور ان کے کمالات کے درمیان فرق کر سکتا ہو، خصوصاً جبکہ اس امر ممکن کی خبر حضرت سعد بن معاذ کی فضیلت بتلانے کیلئے مخبر صادق ﷺ نے بھی دیدی۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ عرش سے مراد اہل عرش اور حملہ عرش ہیں گویا کہ عرش کو ان کے قائم مقام کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، یا یہ کہ مضاف محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے "تحرک لہ حملة العرش" (۲۵)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ تحرک عرش حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات پر غم اور حزن سے کنایہ ہو، چنانچہ قرآن کریم میں بھی اسی اصطلاح کا ذکر ہے (۲۶) "فَمَا بَکَتْ عَلَیْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ" (۲۷)

صاحب کشاف فرماتے ہیں کہ جب کوئی عظیم الشان اور بلند رتبہ شخص مر جاتا ہے تو اس کی عظمت ظاہر کرنے اور اس کی وفات کے سنگین ہونے کو ظاہر کرنے کیلئے عرب کہتے ہیں: "بکت علیه السماءُ والأرضُ وأظلمتْ لهُ الشمسُ" (۲۸)

چنانچہ ابن جریر نے بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے مرثیہ میں یہ اشعار پڑھے ہیں۔

نَعَی النعاةُ امیرَ المؤمنین لنا یاخیرَ من حجَّ بیتَ الله واعتمرا
حَمَلت امراً عظیماً فاصطَبرْتَ له وقُمت فیه بأَمرِ الله یا عمرا
الشمس طالعة لیست بکاسِفة تَبکی علیک نجومُ اللیلِ والقمرا (۲۹)

"موت کی خبر دینے والوں نے ہمارے امیر المؤمنین کی موت کی خبر دی اے حج بیت اللہ اور عمرہ

---

(۲۵) المرقاة: ۱ / ۲۱۱۔

(۲۶) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱۔

(۲۷) سورة الدخان / ۲۹۔

(۲۸) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱۔

(۲۹) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۱۔

کرنے والے بہترین شخص، تم نے امر عظیم کا بوجھ اٹھایا اور اس پر اے عمر تم جمے رہے اور اللہ کے حکم کو قائم کیا سورج نکلا ہوا ہے لیکن واضح نہیں ہے تم پر رات کے ستارے چاند کے ساتھ رو رہے ہیں"۔

لَقَدْ ضُمَّ ضَمَّةً ثُمَّ فُرِّجَ عنه

اس کے معنی قبر کے دبانے کے ہیں "ضمۃ" میں تنوین تقلیل اور تفخیم دونوں کے لیے ہوسکتی ہے، البتہ راجح تفخیم ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے طویل تسبیح وتکبیر پڑھی، جیسا کہ اس سے پہلے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے "فسبحنا طویلاً" اور اس صورت میں "ثم فرج عنہ" کے اندر بھی "ثم" تراخی کیلئے ہوگا۔ (۳۰)

اس حدیث میں قبر کے ہیبت ناک اور خوفناک منظر سے ڈرانا مقصود ہے کہ خدائے عزوجل کے محبوب پیغمبر کے محبوب صحابی کا یہ حال تھا تو دوسروں کا کیا حال ہوگا، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسبیح وتکبیر سے خدا کا غضب رحمت میں بدل جاتا ہے اور مقدس کلموں کی بدولت اللہ سبحانہ وتعالی رحمت ونعمت کے دروازے کھول دیتا ہے، چنانچہ اس خوف ودہشت کے موقعہ پر یا کسی خوفناک چیز کو دیکھ کر تکبیر کہنا مستحب ہے، تکبیر و تسبیح کا جتنا ورد رکھا جائے گا اتنا ہی بندہ خدا کی رحمت سے قریب ہوتا جائے گا اور غضبِ خدا نیز دنیاوی آفات سے دور ہوتا جائے گا۔

---

(۳۰) نفس المرجع۔

باب الاعتصام بالکتاب و السنة

الفصل الاول

"عصمة" کے معنی "منع" اور "عاصم" کے معنی "مانع" اور "حامی" کے آتے ہیں۔
"اعتصام" باب افتعال سے ہے "استمساک بالشی" کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنے کے معنی میں آتا ہے قرآن کریم کی آیت "واعتصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِیْعاً" (۳۱) میں بطور استعارہ کے قرآن وسنت دونوں کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم دیا گیا ہے اور اگر "حبل اللہ" سے مراد قرآن کریم ہی ہو تو بھی "تمسک بالقرآن" "تمسک بالسنہ" کو مستلزم ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" (۳۲) اور پھر سنت سے مراد یہاں آنحضرت ﷺ کے اقوال افعال اور احوال ہیں جن کی تعبیر شریعت، طریقت اور حقیقت سے کی جاتی ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی سے بھی یہی مفہوم معلوم ہوتا ہے (۳۳) "بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ حُسْنَ الأَخلاق" (۳۴)

اس باب کی روایات "ترغیب الی السنة" اور "تحذیر عن البدعة" پر مشتمل ہیں، روایات پر گفتگو سے پہلے بدعت کی تعریف اور تقسیم کے بارے میں کچھ گفتگو ضروری ہے۔

بدعت کے لغوی معنی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں "کل شیء عمل علی غیر مثال سابق" (۳۵) یعنی مطلق ایک نئی چیز جس کی پہلے سے کوئی مثال موجود نہ ہو، بدعت کے اصطلاحی اور شرعی معنی کے بارے میں علماء کرام رحمھم اللہ تعالی کی کئی عبارات ہیں جن کا تقریباً حاصل ایک ہی ہے

(۳۱) سورۃ آل عمران / ۱۰۳۔

(۳۲) سورۃ الحشر / ۷۔

(۳۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۲۱۴، ۲۱۵۔

(۳۴) الحدیث اخرجه الامام مالک فی الموطا : ۲ / ۹۰۴ کتاب حسن الخلق، باب فی حسن الخلق۔

(۳۵) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۲۸۵ کتاب الجمعة۔

ذیل میں چند اقوال نقل کیے جاتے ہیں:-

علامہ شاطبی غرناطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :"فَالبِدْعَۃُ اِذن عبارۃٌ عن طَرِیْقَۃٍ فی الدین مُخْتَرَعَۃٍ تُضَاھِیْ الشریعَۃَ یَقْصَدَ بالسُّلوکِ المُبَالَغَۃَ فی التَّعَبُّدِللہ سبحانہ" (۳۶)

حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"واما اھل السنۃ والجماعۃ فیقولون فی کل قول وفعل لم یَثْبُتْ عن الصَّحَابۃ رضی اللہ عنھم ھوبدعۃ لانہ لوکان خیراً لَسَبَقُونا الیہ لِانھم لَمْ یترکوا خَصلۃ من خِصَال الخیرِالَّا وقد بادرُوا الیھا (۳۷)

یعنی اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ہر وہ قول اور فعل جو حضرات صحابہ رضی اللہ عنھم سے ثابت نہ ہو بدعت ہے چونکہ اگر وہ نیک کام ہوتا تو حضرات صحابہ ضرور ہم سے سبقت کرتے کیونکہ ان حضرات نے نیکی کی خصلتوں میں سے کوئی خصلت ایسی نہیں چھوڑی ہے جس کے اپنانے میں سبقت نہ کی ہو۔

اسی طرح "مفردات القرآن" میں ارشاد ہے:"والبِدْعَۃُ فی المَذْھَبِ اِیرادُ قَوْلٍ لم یَسْتَنَّ قَائِلُھا اوفاعِلُھا فیہ بصاحِب الشریعۃِ واَماثِلِھا المُتَقَدِّمَۃِ واُصولِھا المُتْقَنَۃِ" (۳۸)

مذھب میں بدعت کا اطلاق ایسے قول پر ہوتا ہے جس کا قائل یا فاعل صاحب شریعت کے نقش قدم پر نہ چلا ہو اور شریعت کی سابق مثالوں اور اسکے محکم اصولوں پر وہ گامزن نہ ہوا ہو۔

حافظ ابن رجب فرماتے ہیں:"والمراد بالبدعۃ مااُحدِثَ مِمَّالااصلَ لہ فی الشریعۃ یدل علیہ واما ماکان لہ اصل من الشرع یدل علیہ فَلَیْسَ ببدعۃ شرعاً وان کان بدعۃ لغۃ" (۳۹)

یعنی بدعت سے مراد وہ چیز ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو جو اس پر دلالت کرے اور برحال وہ چیز جس کی شریعت میں کوئی اصل ہو جو اس پر دال ہے تو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے اگرچہ لغۃً بدعت ہوگی۔

اس کے علاوہ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں:"وکُلُّ مَن فَعَلَ مالم یُسبَق اِلیہ یقال اَبْدَعَ ولھذا قیل لمن خالفَ السُّنَّۃَ والجماعۃَ مُبْتَدِعٌ لاَنَّہ یاتی فی دین الاسلام مالم یَسبِق اِلیہ الصَّحَابَۃُ والتابعون رضی اللہ تعالٰی عنھم" (۴۰)

(۳۶) الاعتصام للشاطبی : ۱ / ۳۷ ۔

(۳۷) تفسیر ابن کثیر : ۴ / ۱۵۶ سورۃ الاحقاف تحت قولہ تعالٰی "لوکان خیراً ماسبقونا الیہ" ۔

(۳۸) دیکھئے مفردات القرآن ص / ۳۷ ۔

(۳۹) جامع العلوم والحکم ص / ۱۹۳ ۔

(۴۰) تفسیر مدارک : ۱ / ۱۰۱ تحت الآیۃ "بدیع السمٰوٰت والارض" ۔

یعنی جو شخص بھی کوئی ایسا کام کرتا ہے جس کو پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو کہا جاتا ہے "ابدعت" چنانچہ اسی لیے اس شخص کو جو سنت اور جماعت کے خلاف کوئی کام کرے "مبتدع" کہتے ہیں، کیونکہ وہ دین اسلام میں ایسی چیز کا ارتکاب کرتا ہے جس کو حضرات صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنھم میں سے کسی نے نہیں کیا ہوتا۔

اور حضرت مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے۔ (۴۱)

بدعت کی تقسیم

بدعت کی دو قسمیں ہیں ❶ بدعت حقیقیہ ❷ بدعت اضافیہ، بدعت حقیقیہ وہ ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے جیسا کہ ہماری شریعت میں رہبانیت، عید میلاد النبی، عرس، چہلم، برسی وغیرہ۔

اور بدعت اضافیہ وہ ہے جس کی اصل شریعت میں موجود ہو لیکن اس کی کیفیت، مقدار، طریقہ اور وقت، مخترع اپنی طرف سے مقرر کرے اور اس کو ثواب سمجھ کر کیا جائے، جیسے نماز جنازہ کے بعد ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ دعاء کرنا، صدقات کیلئے وقت اور دن متعین کرنا یا کسی بھی مشروع عمل کے ساتھ قیودات لگانا اور اس میں زیادہ ثواب سمجھنا، اس کو بدعت اضافیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل کیلئے تو دلیل شرعی ہوتی ہے لیکن اس کی ہیئت اور کیفیت کیلئے دلیل شرعی نہیں ہوتی اور اصل کے اثبات سے کیفیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے الگ مستقل دلیل شرعی کی ضرورت ہے، اسی طرح ہر وہ عبادت جس کی ہیئت اجتماعیہ شرعاً ثابت نہ ہو اس میں اجتماعی ہیئت بنانا بدعت اضافیہ کہلاتا ہے، اسی لیے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں پر رد کیا تھا جنہوں نے ذکر کیلئے ایک مخصوص طریقہ ایجاد کیا تھا اور کوفہ کی جامع مسجد میں حلقہ کی شکل میں ذکر کر رہے تھے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس عمل کو "بدعت ظلماء" کہہ کر اس مخصوص طریقہ اور ہیئت کی تردید فرمائی۔ (۴۲)

(۴۱) دیکھئے تعلیم الاسلام حصہ چہارم ص/۲۷۔

(۴۲) دیکھئے تفصیل آثار کیلئے مصنف عبدالرزاق: ۳/۲۲۱-۲۲۲ باب ذکر القصاص۔

بعض محققین علماء اس "بدعت اضافیہ" کو "بدعت وصفیہ" بھی کہتے ہیں ، عوام الناس بلکہ خواص بھی اکثر ان بدعات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض لوگ ان بدعات کو "بدعت حسنہ" کا نام دے کر کرتے رہتے ہیں ، بلکہ بعض غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ان کو سنت سمجھ کر کرتے رہتے ہیں ۔

حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں حضرت عرباض بن ساریہ ، حضرت عائشہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

"پس باید دانست کہ از احادیث ثلاثہ مرقومہ چنان مستفاد گردیدہ کہ بدعت بر دو وجہ می باشد ، اول آنکہ خود آن چیز فی نفسہ محدث باشد و آن مفاد حدیث اول است ، دوم آنکہ درامر ماثور چیزے از کمی وبیشی یا ہیأت جدیدہ احداث کردہ باشد بالجملہ امر ماثورہ رابو جہے ادانمایند کہ بر آن وجہ ماثور نیست و آن مفاد حدیثین آخرین است ، پس اول را بدعت اصلیہ میگویم وثانی را بدعت وصفیہ" ۔ (۴۳)

تنبیہ

بعض لوگ بدعات کی مشروعیت اور جواز کیلئے کہتے ہیں کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں ایک حسنہ اور ایک سئیۃ اس لیے جو بدعات ہم کر رہے ہیں وہ حسنہ ہیں سئیۃ نہیں ، حالانکہ یہ تقسیم سراسر غلط اور خود ایک مبتدع عمل ہے ، چنانچہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : (۴۴)

"اما این فقیر درین مسئلہ باایشان موافقت ندارد وہیچ فرد بدعت را حسنہ نمی داند وجز ظلمت وکدورت درآن احساس نمی نماید قال علیہ وعلی الہ الصلاۃ والسلام "کل بدعۃ ضلالۃ" " ۔

یعنی جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے : "کُلُّ بِدْعَۃٍ ضَلَالَۃٌ" ایسے ہی ہم بدعت میں ظلمت وکدورت ہی کا احساس کرتے ہیں اور بدعت کی کسی قسم کو حسنہ نہیں سمجھتے ہیں اور نہ ہی لوگوں کے ساتھ اس مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں ۔

اسی طرح فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں : بدعت کوئی حسنہ نہیں اور جس کو بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ سنت ہی ہے ، مگر یہ اصطلاح کا فرق ہے مطلب سب کا واحد ہے ۔ (۴۵)

---

(۴۳) دیکھئے ایضاح الحق الصریح ص / ۵ ۔

(۴۴) دیکھئے المکتوبات : ۲ / ۳۸ ۔

(۴۵) دیکھئے فتاوی رشیدیہ ص / ۱۰۲ ۔

خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہوسکتا بلکہ بدعت فی الشرع کے تمام افراد ضلالت وگمراہی ہی ہیں، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے لفظ "کل" کے ساتھ تعمیم کی تصریح فرما دی، چنانچہ ارشاد ہے:
"اِیَّاکُمْ ومُحْدَثاتِ الاُمُورِ فَاِنَّ کُلَّ مُحْدَثَۃٍ بدعۃٌ وکل بدعۃ ضلالۃ" (۴۶)

بعض لوگ عوام الناس کو دھوکہ دینے کیلئے کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح باجماعت پر جو "نعمت البدعۃ ھذہ" کا اطلاق کیا تھا اس سے پتہ چلتا ہے کہ بدعت حسنہ بھی ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ اطلاق لغوی اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ جو فعل یا قول خیرالقرون کے زمانہ میں بالخصوص حضرات خلفاء راشدین کے دور میں کیا یا کہا جائے اس کو ہرگز بدعت نہیں کہتے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول میں بدعت بمعنی "اظہار" ہے کہ میں نے ایک بہتر طریقہ کا اظہار کیا۔

دوسری بحث یہاں یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اتباع جس طرح فعل (کسی کام کے کرنے) میں لازم ہے اسی طرح ترک (کسی کام کے نہ کرنے) میں بھی لازم ہے، یعنی جو کام حضور اقدس ﷺ نے کیا اس کا کرنا ہم پر لازم ہے اور جس کام کو نبی کریم ﷺ نے چھوڑا ہے اس کا چھوڑنا اور نہ کرنا بھی ہم پر لازم ہے، لہذا جواز بدعات کیلئے یہ دلیل پیش کرنا کہ نبی کریم ﷺ نے منع بھی تو نہیں کیا ہے درست نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ایک کام چھوڑنا فی نفسہ خود ایک دلیل ہے کہ یہ کام ثواب کا کام نہیں جیسا کہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ عدم نقل کراہت کی دلیل ہے "فالفاعل لماترک کالتارک لمافعل"

ہماری یہ بحث ان اعمال کے چھوڑنے میں ہے جن کے نہ کرنے سے نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں کوئی مانع نہ ہو بلکہ کرنے کے دواعی موجود ہوں جیسے عیدین کیلئے اذان واقامت ہے اسی طرح عیدگاہ میں نفلی نماز پڑھنا، ہر نماز کیلئے غسل کرنا اور نماز تراویح کیلئے اذان دینا اسی طرح مردوں کیلئے ختم کرنا وغیرہ ہے۔

چنانچہ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فثبت ان الانقیادلہ فی جمیع أقوالہ وأفعالہ وجوداً وعدماً الاماخصّصہ الدّلیل بہ طاعۃ لہ بالآیۃ منطوقاً" (۴۷)

یعنی تمام اقوال وافعال میں وجوداً اور عدماً (کرنے اور نہ کرنے) دونوں میں آنحضرت ﷺ کی اتباع، اطاعت ہے مگر جو افعال آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص ہوں۔

---

(۴۶) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ: ۴/ ۲۰۱ کتاب السنۃ، باب لزوم السنۃ ۴۶۰۷۔

(۴۷) المواهب اللدنیۃ: ۶/ ۲۷۸۔

اسی طرح علامہ قسطلانی فرماتے ہیں "وَتَرْکُہٗ سُنَّۃٌ فی حقنا یعنی أنّ ماترکہٗ یُسَنّ لناترکہٗ ان لم یَقُمْ دلیلٌ اٰخَرُعلی طلبہ مناکما ان فعلہ سنۃ یُسَنّ لنااتباعُہٗ فیہ الالدلیل علٰی أنّہ من خصائصہ" (۴۸) آپ ﷺ کا کسی چیز کو چھوڑنا ہمارے حق میں سنت ہے، مطلب یہ ھیکہ جس چیز کو آپ ﷺ نے چھوڑا ہو اگر کوئی دلیل اس کے کرنے پر قائم نہ ہو تو ہمارے لیے اس کا چھوڑنا سنت ہے جیسا کہ آپ ﷺ کا کسی کام کو کرنا سنت ہے چنانچہ ہمارے لیے اس کی اتباع کرنا مسنون ہے البتہ کوئی دلیل ایسی قائم ہو جو آپ کی خصوصیت پر دلالت کرے تو اس کا کرنا مسنون نہیں ہوگا۔

نیز صاحب ہدایہ فرماتے ہیں "انّ الزیادۃَ علی أربعٍ فی نوافل النہار مکروھۃٌ لِأنہ علیہ السلام لَمْ یَزِدْ علی ذلک ولولا الکراھیَۃَ لَزَادَ تعلیماً للجواز (۴۹) دوسرے مقام پر فرماتے ہیں "ولایَتَنَفَّلُ فی المُصَلّٰی قبل صلاۃ العید لِأنّہ علیہ الصلاۃ والسلام لم یَفْعَلْ مع حِرصِہٖ علی الصلاۃ (۵۰) اور ملا علی قاری صاحب مرقاۃ فرماتے ہیں "والمتابعۃُ کماتکون فی الفعل تکون فی الترکِ أیضاً فَمَنْ وَاظَبَ علٰی فِعْلٍ لم یَفْعَلْہُ الشارِعُ فھومُبْتَدِعٌ" (۵۱) "اتباع جیسا کہ فعل میں ہوتی ہے اسی طرح ترک میں بھی اتباع ہوتی ہے لہذا اگر کوئی شخص ایسے کسی کام پر مواظبت اور پابندی کرے گا جس کو شارع نے نہ کیا ہو تو وہ مبتدع ہے"۔

اور یہی مطلب شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان فرمایا ہے: "واتباع ہمچنانکہ درفعل واجب ہست در ترک نیز می باید کرد پس آنکہ مواظبت نماید ہر فعل آنچہ شارع نکردہ باشد مبتدع بود کذاقالہ المحدثون"۔ (۵۲)

(۴۸) القسطلانی: ۷ / ۳۳۵۔

(۴۹) دیکھئے الہدایۃ: ۱ / ۱۴۷ باب النوافل۔

(۵۰) دیکھئے الہدایۃ: ۱ / ۱۴۳ باب العیدین۔

(۵۱) المرقاۃ: ۱ / ۴۱۔

(۵۲) اشعۃ اللمعات: ۱ / ۳۳۔

﴿وعن﴾ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللّٰهِ ثَلَاثَةٌ مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهْرِيقَ دَمَهُ (۱)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض تین افراد ہیں ❶ حرم میں کجروی کرنے والا ❷اسلام میں ایام جاھلیت کے طریقوں کو ڈھونڈھنے والا ❸ کسی مسلمان کا ناحق خون بہانے کے درپے ہونے والا۔

مُلْحِدٌ فِی الْحَرَمِ

الحاد کے معنی "اَلْمَیْلُ عَنِ الصَّوَابِ" کے ہیں یعنی حق سے اعراض کرنا "مُلحد فی الحرم" سے وہ شخص مراد ہے جو احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتا ہو اور حرم خدا میں ظلم، معصیت اور حرم خدا کی بے حرمتی کرتا ہو اور اس میں تمام وہ گناہ شامل ہیں جو حرم کی عظمت شان کے منافی ہیں جیسے لڑائی جھگڑا کرنا ، شکار کرنا یا شریعت کے کسی بھی قانون کی خلاف ورزی کرنا۔

اور یہ شدت محل کے اعتبار سے آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص کو مسلمانوں میں خدا کے نزدیک مبغوض ترین لوگوں میں سے بتایا ہے چونکہ "الناس" سے مراد مسلمین ہیں اور "اَبْغَضُ النَّاسِ اِلَى اللّٰهِ" کے معنی ہیں "اَبْغَضُ الْمُسْلِمِیْنَ اِلَى اللّٰهِ" (۲)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ گناہ صغیرہ کا مرتکب بھی حق سے اعراض کرتا ہے اور الحاد کرتا ہے لہذا حرم خدا میں گناہ صغیرہ کا مرتکب چونکہ ملحد فی الحرم ہے لہٰذا وہ دوسرے مقام میں گناہ کبیرہ کے ارتکاب کرنے والے سے بھی زیادہ مبغوض ہوگا کیونکہ وہ اگرچہ مرتکب کبیرہ ہے لیکن ملحد فی الحرم نہیں اور قرآن کریم کی آیت بھی اس کی شاہد ہے "وَمَنْ یُّرِدْ فِیْهِ بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِیْمٍ" (۳) چنانچہ بعض سلف نے اس کی تفسیر "شَتم الخَادم" یعنی خادم حرم کو گالی دینے سے کی ہے (۴)

(۱) الحدیث رواہ البخاری فی الدیات : ۲ / ۱۰۱۶ باب من طلب دم امری بغیر حق ۔

(۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۷ ۔

(۳) سورۃ الحج / ۲۵ ۔

(۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۱۷ ۔

☆ وعن ☆ أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى قيل ومن أبى قال من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى (۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں میری تمام امت جنت میں داخل ہوگی مگر وہ شخص جس نے انکار کیا (اور سرکشی کی) پوچھا گیا وہ کون شخص ہے جس نے انکار کیا (اور سرکشی کی)؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میری اطاعت وفرمانبرداری کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے انکار کیا اور سرکشی کی۔

كُلُّ أُمَّتِيْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبٰى

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر امت سے مراد امت دعوت ہے تو "مَنْ ابٰی" سے مراد کافر ہیں اور وہ جنت کے دخول سے محروم ہیں اور اگر امت سے مراد امت اجابت ہے تو پھر "من ابٰی" سے مراد عصاۃ مؤمنین ہیں اور دخول جنت سے ان کا استثناء زجراً وتشدیداً ہے (۶)

یہ بھی ممکن ہے کہ امت دعوت کی صورت میں مطلقاً دخول ممنوع ہو خواہ ابتدائی ہو یا انتہائی اور امت اجابت کی صورت میں دخول سے مراد ابتدائی ہو چونکہ عصاۃ مؤمنین پر ابتدائی دخول حرام ہے نہ انتہائی۔

قیل : ومن ابٰی ؟

یہ سوال ناتمام ہے اصل تقدیر عبارت یہ ہے "عَرَفْنَا الَّذِيْنَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ، وَمَنِ الَّذِی ابٰی؟"

اس سوال کے جواب میں بظاہر یہ کافی تھا کہ "من عصانی" فرما دیتے لیکن آنحضرت ﷺ نے ایک جامع جملہ کی طرف رجوع کرکے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ تم نے نہ جنت میں داخل ہونے والوں کو پہچانا ہے اور نہ "آبی" انکار کرنے والے کو "مَنْ اَطَاعَنِیْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِیْ فَقَدْ ابٰی"

یہاں اطاعت سے مراد تمسک بالکتاب والسنۃ ہے اور انکار سے خواہشات نفس کی اتباع اختیار کرنا اور راہ راست سے اعراض کرنا مراد ہے چنانچہ اسی مناسبت سے علامہ محی السنہ نے اس روایت کو "باب

(۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی کتاب الاعتصام : ۲ / ۱۰۸۱ ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، واللفظ فی البخاری "قالوا: ومن یابی" موضع "قیل ومن ابٰی"۔

(۶) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۸ ۔

الاِعْتِصَام بالکِتَابِ والسُّنَّة" کے ذیل میں ذکر فرمایا (۷)

﴿وعن﴾ جَابِرٍ قَالَ جَاءَتْ مَلَائِكَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَائِمٌ فَقَالُوا إِنَّ لِصَاحِبِكُمْ هٰذَا مَثَلًا فَاضْرِبُوا لَهُ مَثَلًا قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ نَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ فَقَالُوا مَثَلُهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا وَجَعَلَ فِيهَا مَأْدُبَةً وَبَعَثَ دَاعِيًا فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَأْدُبَةِ وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ الْمَأْدُبَةِ فَقَالُوا أَوِّلُوهَا لَهُ يَفْقَهْهَا. قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ نَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ فَقَالُوا الدَّارُ الْجَنَّةُ وَالدَّاعِي مُحَمَّدٌ فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَى مُحَمَّدًا فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمُحَمَّدٌ فَرْقٌ بَيْنَ النَّاسِ (۸)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کچھ فرشتے آنحضرت ﷺ کے پاس اس وقت آئے جب کہ آپ سو رہے تھے فرشتوں نے آپس میں کہا تمہارے اس دوست کے متعلق ایک مثال ہے اس کو ان کے سامنے بیان کرو دوسرے فرشتوں نے کہا وہ تو سوئے ہوئے ہیں ان میں سے بعض نے کہا بیشک آنکھیں سو رہی ہیں لیکن دل تو جاگتا ہے پھر انہوں نے کہا ان کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر بنایا اور اس میں ایک دسترخوان لگایا اور پھر (لوگوں کو بلانے کے لیے) ایک آدمی بھیجا لہذا جس نے بلانے والے کی بات کو مان لیا وہ گھر میں داخل ہوگا اور کھانا کھائے گا اور جس نے بلانے والے کی بات کو قبول نہ کیا وہ نہ گھر میں داخل ہوگا اور نہ کھانا کھائے گا فرشتوں نے آپس میں کہا اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کرو تاکہ یہ اسے سمجھ لیں بعض فرشتوں نے کہا وہ تو سوئے ہوئے ہیں دوسروں نے کہا بیشک آنکھیں سو رہی ہیں لیکن دل تو جاگتا ہے اور پھر (وضاحت کرتے ہوئے) کہا گھر سے مراد جنت ہے اور بلانے والے سے مراد محمد ﷺ ہیں، جس نے محمد ﷺ کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ تعالی کی فرمانبرداری کی اور جس نے محمد ﷺ کی نافرمانی

(۷) شرح الطیبی: ۱ / ۲۹۸۔

(۸) الحدیث رواہ البخاری فی الاعتصام بالکتاب والسنۃ: ۲ / ۱۰۸۱ باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، بتغییر یسیر۔

کی اس نے اللہ تعالی کی نافرمانی کی اور محمد ﷺ لوگوں کے درمیان فرق کرنے والے ہیں ۔

إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبُ يَقْظَانُ

ملائکہ کا یہ مناظرہ اور گفتگو جس طرح اس مثال کی وضاحت اور تفصیل کو بیان کر رہا ہے اسی طرح اس میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ نفوس قدسیہ کی قوت ادراک وشعور نیند کی حالت میں معطل نہیں ہوتی بلکہ اس میں مزید قوت واستحکام پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی قوت قدسیہ کے ادراک وشعور کا مدار حواس ظاہرہ پر نہیں ہوتا جبکہ نیند کی حالت میں حواس ظاہرہ ہی میں تعطل پیدا ہوتا ہے اس لیے محسوسات ظاہرہ کا ادراک نیند کی حالت میں نہیں ہوتا چنانچہ اسی بناء پر جناب رسول اللہ ﷺ کی لیلۃ التعریس میں فجر کی نماز قضاء ہوئی اور طلوع شمس کا آپ ﷺ کو احساس نہ ہوسکا چونکہ اس کا تعلق حس ظاہری سے تھا جبکہ بحالت نوم احساسات ظاہریہ سے یکسوئی اور فراغ نصیب ہوتا ہے تو احساس باطن میں اور قوت پیدا ہو جاتی ہے (۹)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ قَدِمَ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُؤَبِّرُونَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُونَ قَالُوا كُنَّا نَصْنَعُهُ قَالَ لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا فَتَرَكُوهُ فَنَقَصَتْ قَالَ فَذَكَرُوا ذٰلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ (۱۰)

حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ مدینہ تشریف لائے اس وقت مدینہ کے لوگ کھجور کے درختوں میں تعبیر کیا کرتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم یہ کیا کرتے ہو؟ اہل مدینہ نے عرض کیا ہم ایسا ہی کرتے رہے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید بہتر ہو چنانچہ لوگوں نے

---

(۹) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۲۱۸ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۹۹ ۔

(۱۰) الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل : ۲ / ۲۶۴ باب وجوب امتثال ماقالہ شرعاً واللفظ فیہ بتغییر۔

اسے چھوڑ دیا اور اس سال پھل کم آیا جب اس کا تذکرہ آنحضرت ﷺ سے کیا گیا آپ نے فرمایا میں بھی ایک آدمی ہوں لہذا میں تمہیں کسی ایسی چیز کا حکم دوں جو تمہارے دین سے متعلق ہو تو اس کو قبول کرلو اور جب میں کوئی بات اپنی عقل سے بتاؤں تو (سمجھ لو کہ) میں بھی انسان ہی ہوں -

وَهُمْ يُؤَبِّرُوْنَ النَّخْلَ

اہل مدینہ کھجور کے نر درخت کے خوشے مادہ درختوں کے خوشوں میں لگا دیتے تھے تاکہ پھلوں کی پیداوار بہتر طریقے پر ہوسکے اسی کو تابیر کہتے ہیں اور ان کا خیال یہ تھا کہ اس سے پھل زیادہ آتے ہیں چونکہ قدرت نے جس طریقے سے انسانوں میں توالد و تناسل کے لئے مذکر اور مونث کے اجتماع کو ضروری قرار دیا ہے اسی طرح نخل میں بھی عادت الہیہ تقریباً یہی جاری ہے -

ابتداء میں آنحضرت ﷺ نے دوسرے اشجار واثمار پر قیاس کرتے ہوئے اس کو غیر ضروری سمجھا اور تابیر نخل کو ترک کر دینے کا مشورہ دیا مگر بعد میں تجربے سے معلوم ہوا کہ تابیر مفید ہے اور اس عمل کا چونکہ تعلق امور دین سے نہیں تھا اور اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی وعید نہیں آئی اس لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میری اتباع امور دینیہ میں ضروری ہے اور یہ معاملہ امور دین سے متعلق نہیں ہے اس کا مدار تجربے پر ہے اور میں نے محض ظن و تخمین کی بنیاد پر ایسی رائے دی تھی اب جب وہ نتائج ظاہر ہونے کے بعد درست معلوم نہیں ہوتی تو اس کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ محض رائے میں غلطی بھی ہوسکتی ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت میں تصریح ہے "وَالظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيْبُ" (۱۱)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا دنیوی امور کی طرف التفات نہیں تھا چنانچہ اس واقعہ کے بیان میں مصابیح میں یہ الفاظ وارد ہیں "اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاَمْرِ دُنْيَاكُمْ" یعنی تم اپنے دنیوی امور کو خوب جانتے ہو مجھے امور دنیا کے ساتھ لگاؤ نہیں ورنہ جہاں تک رائے و عقل کا معاملہ ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت ﷺ دینی اور دنیوی دونوں طرح کے معاملات میں سب سے زیادہ عقلمند اور صائب الرائے تھے - (۱۲)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۱۱) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده : ۱ / ۱۶۳ -

(۱۲) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۲۳ والطیبی : ۱ / ۳۰۳ -

وعن ﷺ أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما فقال يا قوم إني رأيت الجيش بعيني وإني أنا النذير العريان فالنجاء النجاء فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا فانطلقوا على مهلهم فنجوا وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق (۱۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں میری اور اس چیز کی مثال جسے دے کر خدا نے مجھے بھیجا ہے اس شخص کی سی ہے جو ایک قوم کے پاس آیا اور کہا اے قوم میں نے اپنی آنکھوں سے ایک لشکر دیکھا ہے اور میں کھلم کھلا ڈرانے والا ہوں لہذا تم اپنی نجات کو تلاش کرو یا جلدی کرو جلدی کرو، چنانچہ اس کی قوم کی ایک جماعت نے اس کی بات مانی اور راتوں رات آہستہ آہستہ نکل گئی اور نجات پالی اور ان میں سے ایک گروہ نے اس کو جھٹلایا اور صبح تک اپنے گھروں میں رہا صبح کو لشکر نے آکر ان پر شب خون مارا اور ان کو ہلاک کر ڈالا اور ان کی جڑیں کھود ڈالیں یعنی نسل کا خاتمہ کردیا چنانچہ یہی مثال ہے اس شخص کی جس نے میری نافرمانی کی اور جو حق بات میں لے کر آیا ہوں اس کی تکذیب کی ۔

أنا النذير العريان

یہ ایک مشہور ضرب المثل ہے ناگہانی طور پر جب کوئی حادثہ پیش آتا ہے اس کی شدت اور سنگینی کو بیان کرنے کیلئے متکلم یہ جملہ بولتا ہے زمانہ جاہلیت میں طریقہ یہ تھا کہ ایسے خوف ودہشت کے موقعہ پر مخبر برہنہ ہو جاتا تھا اور کپڑے سر پر رکھ کر اور کسی بلند جگہ پر کھڑے ہو کر چیخ وپکار شروع کرتا تھا تاکہ لوگ خبردار ہو جائیں اور دشمن سے بچاؤ کی فکر کریں (۱۴)

فالنجاء النجاء

"النجاء" "نجا" کا مصدر ہے جلدی کرنے کے معنی میں ہے یا منصوب علی المصدریہ

(۱۳) الحديث متفق عليه اخرجه البخاري في الاعتصام : ۲ / ۱۰۸۱ باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، وكتاب الرقاق : ۲ / ۹۵۹ باب الانتهاء عن المعاصي، ومسلم في الفضائل، باب شفقة النبي ﷺ على امته ومبالغته في تحذيرهم : ۲ / ۲۴۸ -

(۱۴) الطيبي : ۱ / ۳۰۴، ۳۰۵ والمرقاة : ۱ / ۲۲۳ -

ہے یعنی "انْجُوا النَّجَاء" اور یا منصوب علی الاغراء ہے یعنی "اُطْلُبُوا النَّجَاء"

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ لفظ "النجاء" جب مفرد ہو تو مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور جب مکرر ہو تو مد اور قصر دونوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔

فَادْلَجُوْا

اس کے معنی ہیں "ساروا فی الدلجة" یعنی اندھیرے اندھیرے میں روانہ ہوگئے۔

عَلٰی مَهلِهم

"مَهل" کے معنی سکون اور اطمینان کے ہیں۔

اجْتَاحَهم

اس کے معنی ہیں ان کی بیخ کنی کر دی اور استیصال کر دیا (۱۵)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن ❀ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهَا جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهٰذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا وَجَعَلَ يَحْجِزُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَتَقَحَّمْنَ فِيهَا فَأَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ وَأَنْتُمْ تَقَحَّمُونَ فِيهَا هٰذِهِ رِوَايَةُ الْبُخَارِيِّ وَلِمُسْلِمٍ نَحْوُهَا وَقَالَ فِي آخِرِهَا قَالَ فَذٰلِكَ مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ أَنَا آخِذٌ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ هَلُمَّ عَنِ النَّارِ فَتَغْلِبُونِي تَقَحَّمُونَ فِيهَا (۱۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میری مثال اس شخص کی مانند ہے جس نے آگ روشن کی چنانچہ جب اس نے چاروں طرف روشنی پھیلا دی تو پروانے اور دوسرے وہ جانور جو آگ میں گرتے ہیں آکر اس

(۱۵) شرح الطیبی: ۱ / ۳۰۵۔

(۱۶) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی الاعتصام : ۲ / ۹۶۰ باب الانهاء عن المعاصی، وکتاب الانبیاء، باب قول الله عزوجل ووهبنالداود سلیمٰن نعم العبدانه اواب : ۱ / ۴۸۶ ومسلم فی الفضائل : ۲ / ۲۴۸ باب شفقة النبی ﷺ علی امته ومبالغته فی تحذیرهم۔

میں گرنے لگے تو آگ روشن کرنے والے شخص نے ان کو روکنا شروع کیا لیکن وہ غالب رہتے ہیں اور اس میں گر پڑتے ہیں اسی طرح میں بھی تمہاری کمریں پکڑ کر تمہیں آگ میں گرنے سے روکتا ہوں اور تم اس میں گرتے ہو یہ روایت بخاری کی ہے اور مسلم کی روایت کے آخری الفاظ یہ ہیں "آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بالکل ایسی ہی مثال میری اور تمہاری ہے میں تمہاری کمر پکڑے ہوئے ہوں کہ تمہیں آگ سے بچاؤں اور یہ کہتا ہوں کہ دوزخ سے بچو اور میری طرف آؤ دوزخ سے بچو میری طرف آؤ لیکن مجھ پر تم غالب آتے ہو اور آگ میں گرے پڑتے ہو۔

جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهٰذِهِ الدَّوَابُّ

ہے اور "هذه" کو اس لیے مونث لایا گیا ہے کہ اس کی صفت یعنی "الدواب" جمع ہے جو کہ مونث کے حکم میں ہے، یا یہ کہ یہ "الفراش" کی تفسیر ہے اور "فراش" اسم جنس ہے جس کے اوپر مونث کا اطلاق بھی درست ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے "وَاَوْحٰی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتاً" (۱۷)

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ "هذه الدواب" سے غیر فراش یعنی پروانوں کے علاوہ دیگر حشرات کی طرف اشارہ ہے (۱۸)

فَیَتَقَحَّمْنَ

"تقحم" کے معنی ہیں کسی تیاری اور مضبوطی کے بغیر مشکل امور میں کود پڑنا یہاں مطلب یہ ہے کہ وہ پروانے زبردستی سے اس آگ کے اندر کود پڑتے ہیں۔

فَاَنَا اٰخُذُ بِحُجَزِکُمْ

"فانا اٰخذ" فاء فصیحہ ہے یعنی "إذا صَحَّ هَذا التَّمْثِیلُ بِأنّي كَالْمُسْتَوْقِدِ وَاَنْتُمْ كَالفَرَاشِ فِيْمَا ذَكَرَ فَاَنَا اٰخذ" حجز "حجزة" کی جمع ہے جس کے معنی "معقد الازار" (ازار باندھنے کی جگہ) کے ہیں۔
علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ "مَعْقَدِ اِزار" کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدن کے

(۱۷) سورة النحل / ٦٨۔

(۱۸) المرقاة : ۱ / ۲۲۴ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۰۷۔

وسط پر ہوتا ہے اور بدن کے درمیان کو پکڑنا بنسبت کسی ایک طرف کو پکڑنے کے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہوتا ہے (۱۹) اردو میں حجزہ کو کھ کو کہتے ہیں۔

علامہ نووی ؒ فرماتے ہیں کہ "آخذ" کے لفظ میں دو احتمال ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ اسم فاعل کا صیغہ ہو اور دوسرا یہ کہ فعل مضارع کا صیغہ ہو البتہ اول مشہور ہے (۲۰)

وعن أَبِي مُوسٰی قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدٰى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرٰى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللّٰهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللّٰهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللّٰهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲۱)

حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس چیز کی مثال جسے خدا نے مجھے دے کر بھیجا یعنی ہدایت اور علم، کثیر بارش کی مانند ہے جو زمین پر ہوئی چنانچہ زمین کے اچھے ٹکڑے نے اسے قبول کرلیا اور اس نے گھاس اور بہت زیادہ سبزا اگایا اور زمین کا ایک ٹکڑا سخت تھا کہ اس نے پانی جمع کیا پھر اللہ تعالی نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا لوگوں نے اسے پیا اور پلایا اور کھیتی کو سیراب کیا اور یہ بارش کا پانی زمین کے دوسرے ٹکڑے پر بھی پہنچا جو چٹیل میدان تھا نہ تو اس نے پانی روکا اور نہ گھاس کو اگایا ایسی ہی مثال اس شخص کی ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھا اور جو چیز خدا تعالی نے میری وساطت سے بھیجی تھی اس نے اس کو نفع پہنچایا پس اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا اور اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھنے کے لئے

(۱۹) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۲۲۵ وشرح الطیبی: ۱/ ۳۰۶۔
(۲۰) شرح الطیبی: ۱/ ۳۰۶۔

(۲۱) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی العلم: ۱/ ۱۸ باب فضل من علم وعلم، ومسلم فی الفضائل: ۲/ ۲۴۷ باب بیان مثل مابعث بہ النبی ﷺ من الھدی والعلم۔

(تکبر کی وجہ سے) سر تک نہیں اٹھایا اور اللہ تعالیٰ کی ہدایت کو جسے لانے اور بیان کرنے کے واسطے میں بھیجا گیا ہوں قبول نہیں کیا۔

مَثَلُ مَابَعَثَنِیَ اللّٰہُ کَمَثَلِ الْغَیْثِ الْکَثِیْرِ

آنحضرت ﷺ نے شریعت اور دین کو "غیث کثیر" کے ساتھ تشبیہ دی ہے یہ بڑی بلیغ تشبیہ ہے انسانوں کے قحط زدہ ہونے کے بعد جس طرح ان کو بارش کی سخت ضرورت ہوتی ہے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی بعثت سے قبل زمانہ فترت میں لوگوں کو دین الٰہی کی سخت حاجت تھی اور وہ اشجار واحجار کے سامنے سجدے کرکے بری طرح بھٹک رہے تھے تو حق تعالیٰ نے اپنی رحمت اور فضل کی بارش برسائی اور رسول اللہ ﷺ کو باران رحمت بنا کر اس قحط کا خاتمہ فرمایا (۲۲)

فَأَنْبَتَتِ الْکَلأَ وَالْعُشْبَ الْکَثِیْرَ

"کلا، عشب، حشیش" تینوں گھاس کے نام ہیں البتہ "کلاء" بالہمزہ کا اطلاق "رطب اور یابس" یعنی خشک گھاس اور تروتازہ دونوں پر ہوتا ہے جبکہ "عشب" تروتازہ کیلئے خاص ہے اور "حشیش" صرف خشک کیلئے استعمال ہوتا ہے اور "کلا" بدون الہمزہ کا اطلاق بھی صرف تروتازہ پر ہوتا ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ زیر بحث روایت میں "کلاء" بالہمزہ زیادہ مناسب ہے چونکہ اس میں عموم ہے اور اس کے بعد "والعشب الکثیر" عطف الاخص علی الاعم کے قبیل سے ہوگا جو زیادہ اہتمام کیلئے ہوتا ہے (۲۳)

مثال اور ممثل لہ کی تطبیق

آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں زمین کی تین اقسام بیان فرمائی ہیں اور پھر انسانوں کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں بظاہر مثال اور ممثل لہ میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی۔

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پیش نظر افادہ اور استفادہ تھا اور

(۲۲) ماخوذ از طیبی: ۱/ ۳۰۹۔

(۲۳) المرقاۃ: ۱/ ۲۲۶۔

افادہ واستفادہ کے اعتبار سے زمین کی پہلی دو قسمیں بمنزلہ قسم واحد کے ہیں یعنی جس نے پانی پی لیا اور سبزہ اگایا اور جس نے پانی جمع کیا دونوں قسمیں "منتفع بہ" ہیں ہدایت و علم کی بارش سے دونوں سیراب ہیں اس لیے دونوں کو ایک شمار کیا تو اس طرح زمین کی دو قسمیں ہوگئیں ایک "منتفع بہ" جس میں اول دو قسمیں داخل ہیں اور ایک غیر "منتفع بہ" جس میں آخری قسم داخل ہے اسی طرح انسانوں کی بھی دو قسمیں ہوگئیں "منتفع بہ" اور "غیر منتفع بہ" (۲۴)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین کی تین قسمیں ہیں ایسے ہی انسانوں کی بھی تین قسمیں ہیں ایک زمین وہ جو سبزہ زار بن جاتی ہے اور حسین و خوبصورت ہو جاتی ہے اور ایک وہ جو خود تو حسین اور سبزہ زار نہیں بنتی لیکن پانی کا ذخیرہ محفوظ کر لیتی ہے اور دوسروں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے اور تیسری قسم وہ جو نہ خود مستفید ہے نہ دوسروں کیلئے مفید اسی طرح انسان تین قسم کے ہیں ایک وہ جو خود مستفید ہوتے ہیں اور دوسروں کیلئے مفید بنتے ہیں دوسرے وہ جو خود تو مستفید نہ ہوں لیکن دوسروں کو فائدہ پہنچائیں ، تیسرے وہ جو افادہ اور استفادہ دونوں سے محروم ہیں (۲۵)

اجادب

یہ "اجدب" کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وہ سخت زمین جو انبات کی صلاحیت نہ رکھتی ہو لیکن پانی کا ذخیرہ اس میں محفوظ رہ جائے دراصل یہ "جدب" سے ماخوذ ہے جس کے معنی قحط کے ہیں یہ نام بھی اس لیے دیا گیا کہ اس میں کچھ اگتا نہیں (۲۶)

قیعان

"قاع" کی جمع ہے چٹیل میدان اور برابر زمین کو کہا جاتا ہے (۲۷)

---

(۲۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۱۰ والمرقاۃ : ۱ / ۲۲۷ ، وتقریر بخاری شریف کتاب العلم : ۱ / ۲۲ -

(۲۵) نفس المرجع -

(۲۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۲۶ -

(۲۷) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۲۷ -

۶ وعن عائشة قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وقرأ إلى وما يذكر إلا أولوا الألباب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا رأيت وعند مسلم رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم (۲۸)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ آیت "هُوَالَّذِیْ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ" "وَمَایَذَّكَّرُاِلَّا اُولُوالْاَلْبَابِ" تک تلاوت فرمائی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا جس وقت تو دیکھے اور مسلم کی روایت میں ہے "جب تم دیکھو" ان لوگوں کو جو ان آیتوں کے پیچھے پڑتے ہیں جو متشابہ ہیں تو تم سمجھو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے کجرو یا گمراہ رکھا ہے لہذا ان لوگوں سے بچتے رہو -

مِنْهُ اٰیَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

"محکم" کے دو معنی ہیں ایک عام اور ایک خاص، خاص اصطلاح میں محکم منسوخ کے بالمقابل مستعمل ہوتا ہے اس بنا پر قرآن کریم کی جو آیات منسوخ نہیں وہ سب محکمات کہلائیں گی اور جو منسوخ ہیں ان کو متشابہات کہا جائے گا "محکم" کے عام معنی یہ ہیں کہ جو آیات اپنی مراد میں واضح اور کھلی ہوئی ہیں وہ محکمات ہیں اس اصطلاح کے مطابق متشابہات وہ آیات ہوں گی جو اپنی مراد میں واضح نہ ہوں، خواہ بحث وتمحیص کے بعد حل ہو سکیں یا نہ ہو سکیں اس بناء پر متشابہات کی دو قسمیں ہوں گی ❶ حقیقی ❷ اضافی

متشابہ حقیقی وہ ہوگا جس کی مراد نہ خود شریعت نے بتلائی ہو نہ اس کے حاصل کرنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ ہو یعنی تحقیقات کے تمام دروازے بند نظر آئیں اور جو دروازہ کھلا ہوا ہو وہ صرف ایک ایمان کا دروازہ ہو قرآن کریم میں ایسی متشابہات کا وجود بہت ہی نادر ہے اور اس کا مقصد بھی بجز امتحان کے یعنی اس پر بلا جھجک ایمان لانے کے اور کچھ نہیں ہے یہاں متشابہات سے مراد یہی معنی ہیں -

متشابہ اضافی قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جس کی تفصیل خود قرآن کریم نے دوسری جگہ بیان کر دی

(۲۸) الحدیث متفق علیه اخرجه البخاری فی تفسیر سورة آل عمران : ۲ / ۶۵۲، ومسلم فی فاتحة کتاب العلم : ۲ / ۳۳۹ باب النهی عن اتباع متشابه القرآن، والترمذی فی التفسیر : ۵ / ۲۲۲ سورة آل عمران رقم الحدیث (۲۹۹۳) -

ہے مثلاً کسی عام کی تخصیص یا کسی مطلق کی تقیید لیکن بے علمی یا کج فہمی یا اتباع ہوی اس تحقیق کی فرصت نہیں دیتی کہ کلام کے سیاق وسباق کو دیکھا جائے عام وخاص، مطلق ومقید کے ارتباط کا لحاظ کیا جائے بلکہ صرف یکطرفہ نظر کرکے قرآن کریم کے خلاف ایک معنی پیدا کرلیتی ہے (۲۹)

محکمات اور متشابہات کی تشریح

آیات محکمات اور متشابہات کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں

❶ بعض حضرات کے نزدیک محکم اس آیت کو کہتے ہیں جو ناسخ ہوتی ہے اور متشابہ اس آیت کو کہتے ہیں جو منسوخ ہوتی ہے (۳۰)

❷ بعض حضرات کے نزدیک محکم وہ آیت ہے جس میں ایک معنی کا احتمال ہوتا ہے اور متشابہ وہ آیت کہلاتی ہے جس میں متعدد معانی اور متعدد وجوہ کا احتمال ہوتا ہے (۳۱)

❸ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کا مفہوم اور معنی واضح ہو اور متشابہ وہ ہے جس کا مفہوم غیر واضح ہو (۳۲)

❹ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کو عربی زبان اور اس کے قواعد سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص سمجھ سکتا ہو اور متشابہ وہ ہے جس کے معنی اللہ تعالی کے سوا کوئی اور نہ سمجھ سکے (۳۳)

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی اور مفہوم میں یا تو غیر کا احتمال رکھتا ہوگا یا نہیں، اگر غیر کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ نص کہلاتا ہے اور اگر غیر کا احتمال رکھتا ہے تو کوئی ایک جانب راجح ہوگی یا نہیں، اگر راجح ہو تو اس کو ظاہر کہتے ہیں اور جانب مرجوح کو "موؤل" کہتے ہیں اور اگر دونوں جانب مساوی اور برابر ہوں کوئی ایک جانب راجح نہ ہو تو دونوں معنی کی طرف ایک ساتھ نسبت کے اعتبار سے وہ لفظ مشترک کہلائے گا اور کسی ایک معنی کی طرف متعین طور پر نسبت کرنے کے اعتبار

---

(۲۹) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱/ ۴۳ -

(۳۰) دیکھئے روح المعانی: ۳/ ۸۲ وتفسیر البغوی: ۱/ ۲۷۹ -

(۳۱) دیکھئے معالم التنزیل: ۱/ ۲۷۹ -

(۳۲) دیکھئے فتح الباری: ۸/ ۲۱۰ -

(۳۳) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن: ۴/ ۱۰۹ ومعالم التنزیل: ۱/ ۲۷۹ -

سے لفظ مجمل کہلائے گا تو اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ یا نص ہوگا یا ظاہر ہوگا یا مؤول، مشترک ہوگا اور یا مجمل ہوگا، ان اقسام میں نص اور ظاہر کو محکم کہتے ہیں اور مؤول اور مجمل کو متشابہ کہتے ہیں (۳۴)

وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته (۳۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کا سوال کیا جو حرام نہ تھی مگر اس کے سوال کرنے سے وہ حرام ہوگئی۔

إِنَّ اَعْظَمَ الْمُسْلِمِيْنَ فِى الْمُسْلِمِيْنَ جُرْماً

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ تکلف اور ضد پر مبنی سوال شریعت مطہرہ میں مکروہ اور ممنوع ہے اس لیے جہاں اسی ضد اور تصنع کی بناء پر سائل کے جواب میں سکوت ہوا ہے اس سے سائل کی تنبیہ اور زجر مقصود ہے اور جہاں جواب آیا ہے اس سے سائل پر سختی اور تغلیظ مقصود ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کی یہ وعید ان لوگوں کے حق میں ہے جو از راہ سرکشی سوالات کرتے تھے جیسا کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بیجا سوالات کرتے تھے۔

اس واسطے وہ لوگ جو ضرورت شرعیہ کی بناء پر مسئلہ معلوم کرنے کیلئے سوال کرتے ہیں ان کو اس سوال پر ثواب ملتا ہے چونکہ خود قرآن کریم میں احکام شرعیہ معلوم کرنے کیلئے سوال کرنے کا حکم وارد ہے "فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ" (۳۶)

---

(۳۴) دیکھئے تفسیر کبیر : ۷ / ۱۸۰ -

(۳۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی الاعتصام : ۲ / ۱۰۸۲ باب مایکرہ من کثرۃ السوال، ومسلم فی الفضائل : ۲ / ۲۶۲ باب توقیرہ ﷺ وترک اکثار سؤالہ عمالا ضرورۃ الیہ واللفظ لمسلم -

(۳۶) سورۃ الانبیا / ۷ -

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان لوگوں کیلئے دلیل ہے جو شرعی ممانعت کے وارد ہونے سے پہلے اشیاء میں اباحت کے قائل ہیں یعنی جن کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے (۳۷)

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ایسے غیر ضروری سوالات کا جواب اگر آنحضرت ﷺ نہیں دیتے تو یہ اس سائل کیلئے زجر و تنبیہ ہے اور اگر اس کو جواب ملتا ہے تو یہ اس پر تشدید و تغلیظ ہے اور اس کی وجہ سے دیگر لوگوں پر بھی سختی ہوتی ہے اور چونکہ اس کی بدبختی کی بناء پر دیگر تمام لوگ بھی مشکل میں پڑجاتے اس لیے تمام مسلمانوں کی طرف اس کی جنایت کے متعدی ہونے کی وجہ سے وہ بہت بڑے جرم کا مرتکب قرار پایا (۳۸)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن ❀ ابنِ مَسعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ نَبِیٍّ بَعَثَہُ اللّٰہُ فِی أُمَّتِہِ قَبْلِی إِلاَّ کَانَ لَہُ مِنْ أُمَّتِہِ حَوَارِیُّونَ وَأَصْحَابٌ یَأْخُذُونَ بِسُنَّتِہِ وَیَقْتَدُونَ بِأَمْرِہِ ثُمَّ إِنَّہَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِہِمْ خُلُوفٌ یَقُولُونَ مَا لاَ یَفْعَلُونَ وَیَفْعَلُونَ مَا لاَ یُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاہَدَہُمْ بِیَدِہِ فَہُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاہَدَہُمْ بِلِسَانِہِ فَہُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاہَدَہُمْ بِقَلْبِہِ فَہُوَ مُؤْمِنٌ وَلَیْسَ وَرَاءَ ذٰلِکَ مِنَ الْإِیمَانِ حَبَّۃُ خَرْدَلٍ (۳۹)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں مجھ سے پہلے کسی قوم میں خدا نے کوئی نبی ایسا نہیں بھیجا جس کے مددگار اور دوست اسی قوم سے نہ ہوں جو اس کے طریقہ کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے احکام کی پیروی کرتے ہیں پھر ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ پیدا ہوتے جو لوگوں سے ایسی بات کہتے ہیں جس کو خود نہ کرتے اور وہ کام کرتے جن کا انھیں حکم نہیں ملا تھا (جیسا کہ علماء سوء اور امراء اور سرداروں کا طریقہ ہے) جو شخص ان لوگوں سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو شخص ان لوگوں سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو شخص ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے اس کے علاوہ (جو کچھ بھی نہیں کرتا)

(۳۷) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۳۱۵ -

(۳۸) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۳۰ -

(۳۹) الحدیث رواہ مسلم فی الایمان : ۱ / ۵۲ باب کون النھی عن المنکر من الایمان -

اس میں رائی برابر بھی ایمان نہیں ۔

إِلَّا كَانَ لَهُ حَوَارِيُّونَ

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "حواری" "حور" بفتحتین سے ماخوذ ہے جو کہ شدت بیاض کے معنی میں آتا ہے راز دان کو بھی اس لیے حواری کے نام سے مسمّی کیا گیا کہ اس کی نیت خالص اور صاف ستھری ہوتی ہے ۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "حواری" نبطی زبان میں دھوبی کو کہتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رازدان اور مددگار چونکہ کپڑے دھوتے تھے اس لیے ان کو حواریین کے نام سے یاد کیا گیا اور پھر ہر نبی کے ناصرین اور حقیقی فرمانبرداروں کو حواریین عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مشابہت کی بناء پر استعارۃً حواریین کہا جانے لگا (۴۰)

ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ

"خلف" بفتح اللام خلف الصدق کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع "اخلاف" آتی ہے جیسے "سلف" کی جمع "اسلاف" آتی ہے اور "خلف" بسکون اللام ناخلف اور نالائق جانشین کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع خلوف آتی ہے جیسے "عدل" کی جمع "عدول" آتی ہے ، قرآن کریم میں بھی ان نالائق لوگوں کے حق میں ارشاد ہے (۴۱) "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ" (۴۲) یعنی پھر ان کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنھوں نے نماز کو برباد کیا (خواہ اعتقاد سے انکار کیا یا عملاً کہ اس کے ادا کرنے میں یا حقوق وآداب ضروریہ میں کوتاہی کی) اور (نفسانی ناجائز) خواہشوں کی پیروی کی (جو ضروری طاعت سے غافل کرنے والی تھیں) ۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

(۴۰) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۳۲ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۱۸ ۔

(۴۱) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۳۲ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۱۸ ۔

(۴۲) سورۃ مریم / ۵۹ ۔

❁ وعنه ❁ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبٰى لِلْغُرَبَاءِ (۴۳)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اسلام غربت میں شروع ہوا اور آخر میں بھی ایسا ہی ہو جائے گا لہذا غرباء کے لیے خوشخبری ہے -

حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ظہور اسلام کی ابتداء میں اسلام کے حامی چند افراد تھے جن کو ان کے قبائل نے وطن سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور وہ غرباء اور مسافرین کی سی زندگی گذارتے رہے اسی طرح آخرالامر قرب قیامت میں بھی اسلام کے جان نثار خادم چند افراد کی شکل میں ہوں گے -

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر اسلام اپنے حقیقی معنی پر محمول ہو تو کلام میں تشبیہ ہے اسلام کو غریب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وحدۃ و وحشت اسلام کے ضعف اور مسلمانوں کی قلت کی وجہ سے اسلام کی طرف راجع ہوتی ہے اور اگر اسلام سے بطور استعارہ کے مسلمان مراد ہو جیسا کہ "غریباً" غربت کے وصف سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وحدت اور وحشت مسلمانوں کی طرف راجع ہوتی ہے یعنی کمزور اور غریب قبائل کے افراد مراد ہیں (۴۴)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❁ وعنه ❁ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَسَنَذْكُرُ حَدِيثَ أَبِي هُرَيْرَةَ ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فِي كِتَابِ الْمَنَاسِكِ وَحَدِيثَيْ مُعَاوِيَةَ وَجَابِرٍ لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي فِي بَابِ ثَوَابِ هٰذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (۴۵)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ایمان مدینہ کی طرف اس طرح سمٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹتا ہے -

لَيَأْرِزُ

أَرَزَ يأْرِز أَرزاً و اروزاً کہا جاتا ہے (اَرزتِ الحَيَّةُ اِلٰى جُحْرِهَا) جبکہ سانپ دم کی طرف سے

---

(۴۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی الایمان : ۱ / ۸۴ باب بیان ان الاسلام بداغریباً الا ان فی مسلم زیادۃ لفظ "غریباً" فی "کمابدء غریباً"۔

(۴۴) شرح الطیبی : ۱ / ۳۲۱ واللمعات ۱ \ ۲۲۴ ـ

(۴۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب فضائل المدینۃ : ۱ / ۲۵۲ باب الایمان یارز الی المدینۃ، ومسلم فی الایمان : ۱ / ۵۴ باب بیان ان الاسلام بدا غریباً۔

سمٹ کر واپس بل میں چلا جائے، اسی لیے بخیل کو "اروز" کہا جاتا ہے چونکہ اس سے بھی جب کچھ مانگا جاتا ہے تو اس کی طبیعت میں انقباض آجاتا ہے (۴۶)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حفاظت کی خاطر اھل ایمان مدینہ کی طرف رجوع ہونگے چونکہ مدینہ ایمان کی حفاظت کا سبب ہے اور یا اس واسطے کہ مدینہ منورہ ہی ایمان کا وہ مرکز ہے جہاں سے ایمان ظاہر بھی ہوا ہے اور مستحکم بھی ہوا ہے (۴۷)

دشمنان اسلام کے مصائب اور مظالم سے اہل ایمان کے بھاگنے اور ایمان پر ثابت قدم رہنے کی مثال آنحضرت ﷺ نے سانپ سے دی ہے اس لیے کہ دوسرے جانوروں کے مقابلہ میں سانپ تیز بھاگتا ہے اور بہت سمٹ کر بل میں جاتا ہے اور پھر مشکل ہی سے وہ بل سے نکالا جاتا ہے، آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی یا تو ابتدائے ہجرت کے وقت کے لیے تھی یا پھر آخری زمانہ کے بارے میں ہے جب مسلمان بہت کم رہ جائیں گے اور سب سمٹ سمٹا کر مدینہ چلے جائیں گے (۴۸)

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مدینہ کے ساتھ شام کا علاقہ بھی مراد ہو چونکہ شام کی طرف بھی آخری زمانے میں اہل ایمان کی ہجرت کا ذکر احادیث میں وارد ہوا ہے۔ البتہ شرافت کی بناء پر خاص طور پر مدینہ منورہ کا ذکر آیا یا یہ کہ مدینہ اور اس کے اطراف و جوانب مراد ہوں تاکہ مکہ مکرمہ کو بھی شامل ہو جائے چونکہ بعض روایات میں حجاز بھی وارد ہے (۴۹)

وحديثي معاوية وجابر

شیخ عبدالحق محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں موئف فاضل خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے حسب وعدہ حضرت جابر کی روایت کو اُس مقام پر ذکر نہیں کیاہے "لَمْ یذکر ھناکِ حدیث جَابِرٍ اَصْلاً" (۵۰)

اسی طرح حدیث ابوھریرةؓ کو یہاں ذکر نہیں کیا "کتاب المناسک" میں اس کو ذکر کریں گے۔

شیخ دہلوی کے کلام میں صرف حدیث جابرؓ کا ذکر ہے جب کہ اسی حدیث کے راوی معاویہؓ بھی ہیں اور ان دونوں کی روایت کو آخر کتاب میں باب ثواب ہذہ الامہ میں ذکر کریں گے۔

---

(۴۶) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۲۱ والمرقاۃ : ۱ / ۲۳۳ -
(۴۷) ایضاً۔
(۴۸) مظاہر حق : ۱ / ۲۰۹ ماخوذ از شرح طیبی : ۱ / ۳۲۱ -
(۴۹) المرقاۃ : ۱ / ۲۳۳ -
(۵۰) دیکھئے لمعات التنقیح : ۱ / ۲۲۵ -

الفصل الثانی

عن ربیعة الجرشي رضي الله عنه قال أتي نبي الله صلى الله عليه وسلم فقيل له لتنم عينك ولتسمع أذنك وليعقل قلبك قال فنامت عيناي وسمعت أذناي وعقل قلبي قال فقيل لي سيد بنى دارا فصنع مأدبة وأرسل داعيا فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة ورضي عنه السيد ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة وسخط عليه السيد قال فالله السيد ومحمد الداعي والدار الإسلام والمأدبة الجنة (۵۱)

حضرت ربیعہ الجرشی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں فرشتے دکھلائے گئے پس آپ سے کہا گیا (فرشتوں نے کہا) چاہیئے کہ آپ کی آنکھیں سوجائیں آپ کے کان سنیں اور آپ کا دل سمجھے آپ نے فرمایا میری آنکھیں سوگئیں میرے کانوں نے سنا اور میرے دل نے سمجھا پھر آپ نے فرمایا کہ مجھ سے کہا گیا کہ ایک سردار نے گھر بنایا اور دسترخوان تیار کیا اور ایک بلانے والے کو بھیجا لہذا جس نے بلانے والے کی دعوت کو قبول کیا وہ گھر میں داخل ہوا اور دسترخوان سے کھایا اور سردار اس سے خوش ہوا اور جس نے بلانے والے کی دعوت کو قبول نہ کیا وہ نہ گھر میں داخل ہوا نہ دسترخوان سے اس نے کھایا اور سردار اس سے ناراض ہوگیا، حضور ﷺ نے فرمایا اس مثال میں سردار سے مراد خدا ہے بلانے والے سے مراد محمد ہیں گھر سے مراد اسلام اور دسترخوان سے مراد جنت ہے ۔

(۵۱) الحدیث رواه الدارمی فی سننه : ۱ / ۱۸ ، المقدمة، باب صفة النبی ﷺ فی الکتب قبل مبعثه ، والهیثمی فی مجمع الزوائد : ۸ / ۲۶۰ باب فی مثله ومثل من اطاعه، کتاب علامات النبوة واللفظ للمجمع ۔

فَاللّٰہُ السَّیِّدُ ومحمد الدَّاعِی والدَّار الإِسْلام والمأْدبة الجَنَّة

اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے فصل اول میں حضرت جابر کی روایت میں "دار" جنت کو کہا ہے اور یہاں "دار" اسلام کو اور جنت کو مادبہ کہا گیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام دخول جنت کا سبب ہے اور جنت اس کا مسبب اور پھر دعوۃ الی الجنۃ دعوۃ الی الاسلام کے بغیر تام نہیں چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے "وَاللّٰہُ یَدْعُوْا إِلٰی دَارِ السَّلَامِ وَیَهْدِیْ مَنْ یَشَاءُ إِلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِیْمٍ" (۵۲) تو چونکہ اسلام اور جنت میں مناسبت ہے اس واسطے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ پر استعمال کرنا درست ہے اور جہاں جنت کی نعمتیں اور شادابی ہی مقصود ہو وہاں مبالغۃ نفسِ مأْدُبۃ پر جنت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

گویا کہ جنت محل ہے اور "مأْدُبۃ" یعنی نعماء جنت حال ہیں لہذا حال بول کر محل مراد لیا جاسکتا ہے (۵۳)

❀ وعن أَبِي رَافِعٍ ❀ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا أُلْفِیَنَّ أَحَدَکُمْ مُتَّکِئًا عَلٰی أَرِیکَتِهِ یَأْتِیهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَیْتُ عَنْهُ فَیَقُولُ لَا أَدْرِي. مَا وَجَدْنَا فِي کِتَابِ اللّٰہِ اتَّبَعْنَاهُ (۱)

---

(۵۲) سورۃ یونس / ۲۵ -

(۵۳) المرقاۃ : ۱ / ۲۳۶ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۲۳ -

(۱) الحدیث رواه احمد فی المسند من حدیث ابی رافع رقم الحدیث (۲۳۹۲۲) ولفظه عنده "لاعرفن مایبلغ احدکم من حدیثی شیء وهومتکئ علی اریکته فیقول ما اجد هذا فی کتاب اللّٰہ تعالٰی" ورواه الترمذی فی جامعه : ۵ / ۳۸ کتاب العلم، باب مانهی عنه ان یقال عند حدیث النبی ﷺ رقم الحدیث (۲۶۶۳) واللفظ عنده "الاعسی رجل یبلغه الحدیث عنی وهو متکئ علی اریکته فیقول بیننا وبینکم کتاب اللّٰہ، فما وجدنا فیه حلالا استحللناه وما وجدنا فیه حراما حرمناه، وان ماحرم رسول اللّٰہ ﷺ کماحرم اللّٰہ وابن ماجه فی المقدمة بلفظ المتن، باب تعظیم حدیث رسول اللّٰہ ﷺ والتغلیظ علی من عارضه، ص : ۳، وابو داود فی کتاب السنة بلفظ المتن الا ان فیه "لانذری" مکان قوله "لاادری" : ۳ / ۲۰۰ باب لزوم السنة رقم الحدیث (۲۹۰۵) -

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا "میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنے مسند پر تکیہ لگائے ہوئے ہو اور میرے ان احکام میں سے جن کا میں نے حکم دیا ہے یا جس سے منع کیا ہے کوئی حکم اس کے پاس پہنچے اور وہ (اسے سن کر) یہ کہہ دے کہ میں کچھ نہیں جانتا جو کچھ ہمیں خدا کی کتاب میں ملا ہم نے اس کی اطاعت کی۔

ابو رافع رضی اللہ عنہ

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ کا نام اسلم اور کنیت ابو رافع ہے اور شہرت بھی کنیت سے ہے، آپ کا تعلق قبطی قبیلہ سے ہے۔

ابتداء میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے، پھر انہوں نے آپ ﷺ کیلئے ھبہ کر دیا۔

پھر جب حضور اکرم ﷺ کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام کی خوشخبری دی گئی تو آپ ﷺ نے حضرت ابو رافع کو آزاد کر دیا، حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ بدر سے پہلے اسلام لائے اور بہت سے حضرات نے ان سے روایت لی ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصہ پہلے وفات پائی۔ (۲)

مُتكئاً عَلىٰ أريكته

"أريكة" آراستہ ومزین تخت کو کہتے ہیں جو مختلف قسم کے کپڑوں سے دلہن کیلئے سجایا جاتا ہے۔

حدیث میں جو نقشہ کھینچا گیا ہے ایسی صورت اختیار کرنا چونکہ دینی امور میں اہتمام نہ کرنے والے متکبرین کی عادت ہوتی ہے، اس لیے مسند پر ٹیک پر لگائے ہوئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ازراہ غرور وتکبر بے فکر ہو کر بیٹھا نہ رہے اور نہ اپنے گھر میں بیٹھ کر طلب علم وحصول حدیث میں کوتاہی کرے اور ازراہ جہالت ونادانی میرے کسی ایسے حکم کے بارے میں جو قرآن میں صراحت کے ساتھ موجود نہ ہو یہ نہ کہنے لگے کہ کتاب اللہ کے علاوہ میں اور کچھ نہیں جانتا اور نہ اس کے سوا کسی دوسری چیز کی پیروی کرتا ہوں۔ (۳)

---

(۲) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۳۹۹۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۲۳، ۳۲۴ والمرقاۃ : ۱ / ۳۹۹ وشرح السنۃ : ۱ / ۱۳۸ کتاب الایمان باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ان جاہل، متکبر اور بے فکر لوگوں کے بارے میں پیشین گوئی فرمائی ہے جو ان احکام پر عمل کرنے میں شک وشبہ کا اظہار کریں گے یا ان کی اطاعت میں کسل وسستی سے کام لیں گے جو صراحت کے ساتھ قرآن میں مذکور نہ ہوں گے اور ان کی ظاہر بین نظریں قرآنی علوم کے اسرار ومعانی کی حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہیں گی۔

چنانچہ وہ لوگ یہ خیال کریں گے کہ دین وشریعت کے احکام ومسائل صرف قرآن ہی میں منحصر مذکور ہیں، حالانکہ وہ عقل کے اندھے یہ نہیں جانتے کہ بہت سے مسائل واحکام قرآن مجید میں موجود نہیں ہیں وہ صرف حدیث میں صراحت کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، اسی لیے علماء اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ جس طرح احکام شریعت کیلئے قرآن دلیل وحجت ہے، اسی طرح حدیث بھی دلیل وحجت ہے، کیونکہ جس طرح قرآن آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا ہے اسی طرح احادیث کے علوم ومعارف بھی بارگاہ الوھیت ہی سے نازل ہوئے ہیں اور دونوں وحی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ سنت رسول ﷺ سے اعراض کرنا درحقیقت قرآن سے اعراض کرنا ہے، قرآن نے تصریح کر دی ہے "وَمَاآتَاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوْہُ وَمَانَھَاکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوا" (۴)

"وَمَایَنطِقُ عَنِ الْھَوَیٰ اِن ھُوَاِلاَّ وَحْیٌ یُّوْحٰی" (۵)

بلکہ حضرت یحیی بن کثیر کی روایت میں بعینہ قرآن کریم کے نزول کی طرح سنت کے نزول کا بھی ذکر ہے "کان جبریلُ یَنزِلُ بالسُّنَّۃِ کَمَا یَنزِلُ بالقرآن" (٦)

گفتہ او گفتہ اللہ بود - گرچہ از حلقوم عبداللہ بود
مصطفی ہرگز نگفتے تانگفتے جبرئیل جبرئیلش ہم نگفتے تانگفتے کردگار

حجیت حدیث

انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز

اسلام میں تقریباً پہلی صدی تک صحیح احادیث کو بلاتفصیل متفقہ طور پر حجت سمجھا جاتا تھا یہاں تک معتزلہ کا دور آیا، ان کے دماغوں پر عقل کا غلبہ تھا، انہوں نے حشرونشر، رویت باری تعالی، صراط ومیزان،

(۴) سورۃ الحشر / ۷۔

(۵) سورۃ النجم / ۳۔

(٦) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۳۰۰۔

جنت و جہنم کی احادیث اور اس قسم کی اور احادیث کو قابل تسلیم نہ سمجھا اور اپنے اس مزاجی فساد کی وجہ سے اخبار متواترہ کے سوا بقیہ احادیث کا سرے سے انکار کردیا اور بہت سی قرآنی آیات میں جو اپنے مذاق کے خلاف دیکھیں تاویلیں کر ڈالیں۔

حافظ ابن حزم فرماتے ہیں کہ اھل سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ تمام فرقے آن حضرت ﷺ کی ان احادیث کو جو ثقہ راویوں سے منقول ہوں برابر قابل حجت سمجھتے رہے، یہاں تک کہ پہلی صدی کے بعد متکلمین معتزلہ آئے اور انہوں نے اس اجماع کے خلاف کیا۔

سب سے پہلے امام شافعیؒ نے "رسالہ" (۷) میں اور "کتاب الام" کی ساتویں جلد میں اس خیال کی تردید کی، امام احمد نے بھی اطاعت رسول کے اثبات میں مستقل ایک جزء تصنیف کیا اور احادیث وقرآن سے مخالفین کی تردید کی، جس کا ایک حصہ حافظ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" میں نقل کیا ہے، اس کے بعد امام غزالی، ابن حزم اور حافظ محمد بن ابراھیم وزیر نے "المستصفیٰ"، "الاحکام" اور "الروض الباسم" میں اس کے خلاف مقالات لکھے، حتیٰ کہ پھر یہ اصول حدیث اور اصول فقہ کا ایک مستقل موضوع ہی بن گیا، متاخرین میں حافظ سیوطی نے بھی ایک مستقل جزء اس پر تالیف کیا۔

معتزلہ کا یہ فتنہ ایک علمی فتنہ تھا اس لیے انکار حدیث میں انھیں بہت کچھ پس وپیش کرنا پڑا، یہاں تک کہ ان میں ایک جماعت نے یہ تصریح کی کہ "خبرواحد" اگر "عزیز" ہو جائے، یعنی اس کے روای اول سے آخر تک دو دو رہیں تو چونکہ وہ مفید یقین ہو جاتی ہے اس لیے حجت ہو جائیگی، حافظ ابن حجر نے ابو علی جبائی معتزلی سے نقل فرمایا کہ حدیث کی صحت کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکار حدیث سے ان کا مقصد دین سے سبکدوشی حاصل کرنا نہ تھا بلکہ وہ ایک اصولی غلطی تھی جو ان کے دماغوں میں ایک غلط بنیاد پر قائم ہوگئی تھی، لیکن ہمارے دور کا فتنہ علم وفہم پر مبنی نہیں بلکہ جہل وعناد پر مبنی ہے، اس کا مقصد مذھب کی گرفت ڈھیلی کرنا اور اس کو ایسی صورت میں پیش کرنا ہے جو ہر سانچے میں ڈھلنے کے قابل ہوجائے، اس لیے اب انکار حدیث کے لیے کسی بڑی دلیل کی ضرورت نہیں رہی بلکہ صرف چند احادیث میں معمولی شبہات پیدا کرکے بقیہ تمام احادیث کو بے دلیل رد کر دیا گیا۔

منکرین حدیث کا یہ عقیدہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی کتاب کی واجب ہے، رسول کی اطاعت منصب رسالت کے لحاظ سے کوئی ضروری نہیں، اس کا فریضہ صرف تبلیغ قرآن سے ادا ہو جاتا ہے اس

(۷) دیکھئے الرسالۃ ص / ۱۶۰، ۱۷۵ الحجۃ فی تثبیت خبرالواحد۔

کے بعد وہ عام انسانوں کی طرح ایک انسان ہوتا ہے گویا کہ ان کے کسی قول وفعل کو کسی درجے میں بھی تشریعی حیثیت حاصل نہیں ہوتی، اگر ان کی اطاعت لازم ہوتی ہے تو ایسی ہی جیسے اپنے زمانہ کے ہر امیر وحاکم کی اطاعت لازم ہوا کرتی ہے (۸)

فتنہ انکار حدیث کی بنیاد اور اس عقیدے کا ابطال

اس عقیدے کی تمام تر بنیاد درحقیقت مقام نبوت اور حقوق نبوت سے جہالت اور ناواقفیت پر ہے، یہ عقیدہ ایسا ہی بدیہی البطلان ہے جیسا یہ کہ ایمان لانا صرف خدا پر ضروری ہے رسول پر ایمان لانا ضروری نہیں اگر "اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ" کی کوئی تاویل کی جاسکتی ہے تو "اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ" کی تاویل کیوں نہیں کی جاسکتی۔

قرآن کریم نے جس طرح کسی شخص کی کامیابی اور فوز وفلاح کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت ضروری قرار دی ہے اسی طرح رسول کی اطاعت بھی ضروری قرار دی ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ کی نافرمانی قرآن کریم کے نزدیک گمراہی اور بدبختی ہے اسی طرح رسول کی نافرمانی بھی موجب ضلالت وشقاوت ہے "وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِیْماً"(۹) جس نے اطاعت کی اللہ کی اور اللہ کے رسول کی اس نے بڑی مراد پائی۔

"وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِیْناً"(۱۰) اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اللہ کے رسول کی وہ بڑی کھلی گمراہی میں جا پڑا۔

مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک رسول کی اطاعت بھی ایک مستقل مد ہے، بیسیوں آیتوں میں اطاعت رسول کا علیحدہ حکم دیا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کی براہ راست اطاعت کرنا بھی خدا ہی کا ایک حکم ہے، اس لحاظ سے جو شخص رسول کی اطاعت نہیں کرتا وہ خدا کی بھی اطاعت نہیں کرتا، چونکہ رسول کی اطاعت کی صورت میں بھی مطاع خدا ہی کی ذات رہتی ہے "وَمَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ" (۱۱) جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا ہی کی اطاعت کی۔

(۸) پوری تفصیل کیلئے ترجمان السنة : ۱/ ۹۲، ۹۳ حجیت حدیث۔

(۹) سورۃ الاحزاب / ۷۱۔

(۱۰) سورۃ الاحزاب / ۳۶۔

(۱۱) سورۃ النساء / ۸۰۔

لہذا رسول کی اطاعت کو من دون اللہ کی اطاعت سمجھنا قرآن کریم کے اس صریح ارشاد کے خلاف ہے ،اور اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ رسولوں پر کتاب اللہ کے علاوہ اور بھی وحی اترا کرتی ہے ، حتی کہ بعض انبیاء پر کوئی کتاب نازل ہی نہیں ہوئی اور یقیناً وحی ان پر بھی اتری ہے ، پس قرآن اور حدیث کے نام سے دو ہدایت نامے امت کے پاس محفوظ ہیں ، رسول کے پاس وہ دونوں بذریعہ وحی آئے ہیں اس لیے دونوں "مَا اُوحِیَ اِلَیکَ مِن کِتَابِ رَبِّکَ" (۱۲) میں داخل ہیں۔

اطاعت رسول کے متعلق حافظ ابن قیم کی تحقیق

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں (۱۳) کہ احادیث کے ذخیرے پر نظر ڈالی جاتی ہے تو کل تین قسم کی احادیث نظر آتی ہیں ❶ بعض احادیث وہ ہیں جن میں بعینہ وہی حکم مذکور ہے جو قرآن میں ذکر کیا گیا، ❷ بعض میں کسی مجمل کی مراد یا کسی لفظ کی تفسیر مذکور ہوتی ہے ،ان دونوں قسموں میں آپ ﷺ کی اطاعت کا کوئی خاص مفہوم ادا نہیں ہوتا اگر یہ احادیث بھی نہ ہوتیں جب بھی یہ احکام قرآن میں مذکور ہونے کی وجہ سے واجب الاطاعت تھے ، پس یہ "اطیعوا اللہ" کے تحت درج ہیں ❸ بعض احادیث جن میں وجوب وحرمت کے ایسے احکام مذکور ہیں جن سے قرآن نے سکوت اختیار کیا ہے انہی احکام کے ماننے کیلئے "وَاَطِیعُوا الرَّسُولَ" کا حکم دیا گیا ہے ، اگر یہ تیسری قسم واجب الاطاعت نہ ہو پھر خاص اطاعت رسول کا کوئی مصداق ہی نہیں نکلتا، خلاصہ یہ ہوا کہ "وَاَطِیعُوا اللّٰہَ وَاَطِیعُوا الرَّسُولَ"(۱۴) کی پوری آیت پر اسی وقت عمل ہوسکتا ہے جب ہر سہ اقسام کی اطاعت کی جائے ، اس لیے قرآن کریم نے رسول کی مستقل اطاعت کو بھی خدا کی اطاعت کی دوسری شکل قرار دیا ہے "مَنْ یُّطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ" (۱۵)

قرآن کریم کی جامعیت

تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم ایک جامع اور کامل کتاب ہے قائلین حدیث منکرین حدیث سے بڑھ کر اس کا اعتراف کرتے ہیں ،لیکن نقطہ بحث یہ ہے کہ قرآن کی جامعیت کیا احادیث

(۱۲) سورۃ الکھف / ۲۷ -

(۱۳) دیکھئے تفصیل کیلئے اعلام الموقعین : ۲ / ۳۰۷ ،السنۃ لاتعارض القرآن -

(۱۴) سورۃ المائدۃ / ۹۲ و سورۃ التغابن / ۱۲ -

(۱۵) سورۃ النساء / ۸۰ -

کے ثبوت اور حجیت کے خلاف ہے ؟ یا صحیح معنی میں اس کی جامعیت احادیث نبویہ پر نظر کرنے کے بعد ہی روشن ہوتی ہے ۔

قرآن کریم کی جامعیت کا یہ مفہوم تو غالباً کسی کے نزدیک بھی نہ ہوگا کہ وہ تعلیم و توضیح کا محتاج نہیں ، اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال ، کسی عموم میں کوئی تقیید ، کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں ، ارکان وشرائط ، اسباب وموانع کی تمام تفصیلات اس میں مذکور ہیں ، ہر باب کے غیر متناہی جزئیات کا اس نے احاطہ کر رکھا ہے ، فرائض وواجبات اور مستحبات وسنن کی تمام حدود اس نے قائم کر دی ہیں ، حتی کہ بحث ونظر کیلئے اب اس نے کوئی گوشہ باقی نہیں چھوڑا ، سوچئے اور انصاف کیجئے ! کیا کسی کتاب کے کامل ہونے کا یہی مطلب ہوتا ہے یا عقلاً ایسا ہونا ممکن بھی ہے ؟ اگر جواب نفی میں ہے تو خاص کتاب اللہ کے بارے میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال ، کسی عموم میں کوئی تقیید اور کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں رہا ، حتی کہ وہ اپنے معنی ومراد حاصل کرنے میں رسول کے بیان کی بھی محتاج نہیں ، اگر درحقیقت قرآن کی جامعیت اور اس کی وضاحت اسی درجہ کی ہوتی تو رسول کی بعثت بے فائدہ رہتی ، قرآن کریم براہ راست اتار دیا جاتا اور دنیا خود اس سے استفادہ کرلیتی (۱۶) کسی معلم ومفسر کی حاجت نہ ہوتی ۔

بلکہ قرآن کریم کی جامعیت کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم خدا شناسی ، آداب عبدیت اور شریعت کے تمام اصول پر حاوی ہے ۔

امام شاطبی فرماتے ہیں "القرآن فیه بیان کُلِّ شَیءٍ ....فالعَالِم به علی التَّحقیق عالِمٌ بجُملة الشَّریعة ولایَعُوزُهُ مِنها شیءٌ " (۱۷)

یعنی قرآن کریم میں ہر چیز کا بیان ہے ، اس کا جاننے والا اجمالاً تمام شریعت کا جاننے والا ہے ، اس طرح سے کہ اس کا کوئی حکم اس سے باقی نہیں بچتا

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں "فلَاتَجِدُ فِی السُّنَّةِ امرًا اِلَّاوالقُرآن قَددلَّ علی مَعنَاهُ دَلالةً اِجمالیَّةً اور تفصیلیَّةً" (۱۸)

حدیث میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کی اصل قرآن میں نہ ہو

حافظ ابن حزم اہل ظواہر میں سے ہو کر اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ تمام ابواب فقہیہ کے اصول

(۱۶) دیکھئے ترجمان السنۃ ۱ / ۹۵ قرآن کریم کی جامعیت ۔

(۱۷) انظر الموافقات للشاطبی رحمہ اللہ تعالی ۔ ۳ / ۲۴۴ المسالۃ السادسۃ القرآن فیہ بیان کل شیء ۔

(۱۸) دیکھئے الموافقات للشاطبی : ۴ / ۹ ، المسالۃ الثالثۃ ۔

قرآن میں مذکور ہیں "کُل ابوابِ الفقہ لَیس منہا بابٌ اِلّاولہ اَصْلٌ فی القرآن نَعَلمہ والحمدللّٰہ" (۱۹) گویا کہ قرآن کریم کی جامعیت ہی اس کی متقاضی ہے کہ اس کے اصول کی تشریح اس کے دفعات کی تفصیل اور اس کے اشارات کی تفہیم کی جائے ، کیونکہ کسی کتاب کے جامع ہونے کا مفہوم ہی یہ ہوتا ہے کہ اس میں منتشر اور مختلف جزئیات کے احکام بہ شکل کلیات بیان کر دیئے گئے ہوں اور یہ تفسیر وبیان صرف رسول کا منصب ہوتا ہے ، قرآن کریم کی اس آیت "وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ اِلَیْہِمْ" (۲۰) میں رسول کی اسی خدمت وفرض کو بیان کیا گیا ہے جس کا دوسرا نام حدیث ہے -

امام شاطبی فرماتے ہیں "فکان السُّنّۃ بمنزلۃ التفسیر والشرح لمعانی أحکام الکتاب" (۲۱) گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لیے بمنزلہ تفسیر اور شرح کے ہے -

عمران بن حصین ظہر کی چار رکعتوں کے بارے میں فرماتے ہیں "ان کتاب اللّٰہ اَبْہَمَ ھذا وان السُّنَّۃَ تُفَسِّرُ ذلک" (۲۲) کتاب اللہ نے اس کو مبہم رکھا پھر سنت رسول نے اس کی تفسیر کر دی -

مطرف بن شخیر سے کسی نے کہا آپ ہمارے سامنے قرآن کے سوا کچھ اور مت بیان کیجئے ، انہوں نے فرمایا "وَاللّٰہِ مانُرِیدُ بالقرآن بَدَلاً ولکن نُرید مَنْ ھَواعلم بالقرآن" (۲۳) خدا کی قسم کہ قرآن کی بجائے ہم بھی کوئی اور کتاب نہیں چاہتے لیکن ہم اس سے کیسے قطع نظر کرسکتے ہیں جو قرآن کا سب سے زیادہ جاننے والا تھا -

حاصل یہ ہے کہ قرآن کو تسلیم کرکے حدیث کا انکار ممکن نہیں اور حدیث کا انکار کرکے قرآن کو ماننے کی کوئی صورت نہیں ، یہاں ان دونوں میں متن وشرح کی نسبت ہے ، پھر یہ متن شرح میں اور شرح متن میں اس طرح درج ہے کہ ایک کا اقرار وانکار دوسرے کا اقرار وانکار بن جاتا ہے ، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قرآن کی طرح اس کا بیان بھی خدا ہی کی طرف سے ہے گویا ماتن ہی خود شارح بنا ہوا ہے اس لیے ایسی شرح کو متن سے جدا نہیں کیا جاسکتا نہ ایسے بیان کو اصل کتاب سے علیحدہ سمجھا جاسکتا ہے -

---

(۱۹) دیکھئے الموافقات للشاطبی رحمہ اللہ تعالی : ۳ / ۲۴۵ ، المسالۃ السادسۃ -

(۲۰) سورۃ النحل / ۴۴ -

(۲۱) دیکھئے الموافقات : ۴ / ۷ ، المسالۃ الثانیۃ -

(۲۲) دیکھئے الموافقات : ۴ / ۱۹ ، المسالۃ الرابعۃ -

(۲۳) نفس المرجع -

وعن العرباض بن سارية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فأوصنا فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى إختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة (۲۴)

حضرت عرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایک دن ہمیں نماز پڑھائی، پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ہم کو نہایت موثر انداز میں نصیحت کی کہ ہماری آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے اور دلوں میں خوف پیدا ہوگیا، ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ! ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ رخصت کرنے والے کی نصیحت ہے لہذا ہم کو وصیت فرما دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرتے رہو اور تم کو مسلمان سردار کی اطاعت اور حکم بجالانے کی وصیت کرتا ہوں اگرچہ وہ حبشی غلام ہو، تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا وہ اختلاف کثیر کو دیکھے گا، ایسی حالت میں تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے کو لازم جانو اور اس کو تھامے رہو اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑے رہو، اور تم نئی نئی باتیں پیدا کرنے سے بچو، اس لیے کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "خلفاء راشدین" سے خلفاء اربعہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہم مراد ہیں، چونکہ حدیث میں دوسری جگہ ارشاد ہے "الخلافة

(۲۴) الحديث رواه احمد فی مسنده : ۴ / ۱۲۶ ، ۱۲۷ وابو داود فی السنة : ۴ / ۲۰۰ رقم الحديث (۴۶۰۷)باب لزوم السنة والترمذی فی العلم : د / ۴۴ باب ماجاء فی الاخذ بالسنة رقم الحديث (۲۶۷۶) وابن ماجة فی المقدمة : ۱ / ۱۵ باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين -

فی امتی ثلاثون سنة" (۲۵) اور تیس سال کی یہ خلافت خلفاء اربعہ کے درمیان دائر ہے اور یہ مدت حضرت علیؓ کی خلافت پر اختتام پذیر ہوئی ہے (۲۶)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ دوسری جگہ ارشاد ہے "ان هذا الامر لاینقضی حتّٰی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفة" (۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفاء اربعہ کے بعد بھی دوسرے خلفاء آئیں گے ، لہذا اس حدیث سے خلفاء اربعہ کے علاوہ دیگر افراد سے انتفاء خلافت مقصود نہیں ہے بلکہ اس حدیث سے خلفاء اربعہ کے امتیازی مقام کا اظہار ہے ، اس لیے کہ یہ حضرات رشد وہدایت اور صدق واخلاص کے اعتبار سے امت کے بہترین افراد تھے اور ان کی سنت آنحضرت ﷺ کی سنت کی تشریح تھی، آنحضرت ﷺ کو اس بات کا علم تھا کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے ذریعہ سنت نبویہ سے جن احکام کا استنباط کرتے ہیں ان میں غلطی نہیں کرتے ، ان وجوہات کی بناء پر ان کی سنت کو واجب العمل قرار دیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہوا ہو کہ میری بہت سے سنتیں خلفاء راشدین کے زمانہ میں جاکر مشہور ہونگی اور بادی النظر میں خلفاء راشدین کی طرف ان کی نسبت ہوگی تو اس توھم کو دفع کرنے کیلئے کہ کوئی یہ کہے کہ یہ سنت رسول نہیں سنت خلفاء ہے ،یہ بات ثابت کی گئی کہ سنت خلفاء درحقیقت سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور "علیکم بسُنّتی وسُنّة الخُلفاء الرّاشدین المهدیین "فرمایا گیا (۲۸)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تمام وہ ائمہ اسلام اور حضرات مجتہدین ہیں جو خلفاء راشدین کی سیرت کے حاملین ہوں اور متبعین سنت ہوں چونکہ یہ سب حق کے احیاء، مخلوق کی راہنمائی اور اعلاء کلمۃ اللہ میں رسول اللہ ﷺ کے نائب اور جانشین ہیں ۔ (۲۹)

تَمَسَّكُوْابِهَا وَعَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

"نواجذ" "ناجذة "کی جمع ہے اور یہ اضراس دانتوں کو کہتے ہیں اور یہ سنت کو مضبوطی سے

(۲۵) الحدیث رواه الترمذی فی جامعه : ۴ / ۵۰۳ کتاب الفتن، باب فی الخلافة رقم الحدیث ۲۲۲۶ واحمد فی مسنده : ۵ / ۲۲۱ حدیث ابی عبدالرحمن سفینة ۔

(۲۶) المرقاة : ۱ / ۲۴۲ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۳۰ ۔

(۲۷) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۲ / ۱۱۹ کتاب الامارة، باب الناس تبع لقریش ۔

(۲۸) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۰ ۔ (۲۹) دیکھئے المرقاة ۔ ۱ / ۲۴۳ ۔

پکڑنے اور شدت ملازمت سے کنایہ ہے، اس لیے کہ جب کوئی شخص کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنا چاہتا ہے تو اس کو دانتوں سے پکڑتا ہے۔

یا یہ حفاظت سنت کے راستہ میں مصائب اور شدائد برداشت کرنے کی طرف اشارہ ہے اور یہ کنایہ ہے اس بات سے کہ تم مصائب اور شدائد کو برداشت کرکے اس وصیت کی حفاظت کرو، جیسا کہ کسی کو درد اور تکلیف پہنچتی ہے اور وہ ظاہر نہیں کرنا چاہتا تو دانتوں کو تکلیف کی وجہ سے پیستا ہے (۳۰)

وعن عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي أَرْبَعِينِهِ هٰذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ رَوَيْنَاهُ فِي كِتَابِ الْحُجَّةِ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ (۳۱)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی خواہشات اس چیز (دین وشریعت) کی تابع نہیں ہوتیں جس کو میں (خدا تعالی کی جانب سے) لایا ہوں۔

مفہوم حدیث

علامہ مظہر[1] فرماتے ہیں کہ "لایؤمن" سے اصل ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایماندار نہیں ہوسکتا جب تک اپنے میلان اور خواہش سے دین کی صداقت وحقانیت پر اعتقاد نہ رکھے اور اپنی رضاء و رغبت سے دین کا پیروکار نہ بنے، کسی لالچ یا خوف کی وجہ سے اگر کوئی شخص اپنے آپ کو حلقہ اہل اسلام میں داخل کر دیتا ہے تو وہ مومن نہیں بلکہ منافقین میں سے ہے (۳۲) جن کے حق میں

(۳۰) المرقاة: ۱ / ۲۴۳ -

(۳۱) الحدیث اخرجه البغوی فی شرح السنة: ۱ / ۱۴۵ کتاب الایمان، باب ردالبدع والاهواء -

(۱) علامہ مظہر الدین حسین بن محمود بن الحسن زیدانی عراقی، توفی ۷۲۷ھ "المفاتیح فی حل المصابیح" کے مولف ہیں علامہ طیبی اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہما بکثرت ان سے نقل کرتے ہیں۔ (۳۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۳ -

ارشاد ہے "افرأیت من اتخذ الٰهه هواه"(۳۳)

لیکن علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اصل ایمان کی نفی مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایمان میں کمال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان کی خواہش کامل طریقے پر دین کے تابع ہو جائے اور دل ودماغ خواہشات نفسانی کی تمام گندگی اور کثافت سے پاک وصاف ہوجائیں - (۳۴)

چنانچہ حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں بھی نفی کمال مراد ہے "واللّٰہ لایؤمن قیل ومن یا رسول اللّٰہ قال الذی لایأمن جارہ بوائقہ" (۳۵)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ چونکہ نفس انسان میں طبعاً خواہشات نفسانیہ اور لذات جسمانیہ کی طرف میلان اور رغبت ہوتی ہے ، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے "إن النفس لأمارة بالسوء" (۳۶)البتہ ایمان کامل نفس کو خواہشات سے روکتا ہے اور شریعت کا فرمانبردار اور حلقہ بگوش بناتا ہے ، اس لیے شیخ تورپشتی کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس نفی سے مراد کمال ایمان کی نفی ہے اور اس کی تائید میں کسی نے خوب کہا ہے

الظلم من شیم النفوس وان تجد ذاعفة فلعلة لایظلم (۳۷)

حتّٰی یکون هواه تبعاً

"حتی" تدریج کیلئے مستعمل ہے اور اسے ذکر کرکے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ کیفیت کہ انسان کی خواہشات بھی دین کے تابع ہو جائیں رفتہ رفتہ پیدا ہوتی ہے ، چنانچہ اس کی نظیر آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے "إن الرجل لیصدق حتّٰی یکتب صدّیقاً" (۳۸)اور پھر "تابع" کے بجائے "تبعاً" مصدر کا استعمال بھی مبالغہ کیلئے ہوا ہے ، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مکمل تابعیت نہیں ہوگی تو

---

(۳۳) سورة الفرقان / ۴۳ -

(۳۴) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۲ -

(۳۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه : ۲ / ۸۸۹ کتاب الادب باب 'اثم من لایامن جاره.... والامام احمد فی مسنده : ۲ / ۲۸۸ -

(۳۶) سورة یوسف / ۵۳ -

(۳۷) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

(۳۸) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۴ / ۲۰۱۲ کتاب البر والصلة' باب قبح الکذب وحسن الصدق -

کمال ایمان حاصل نہ ہوگا (۳۹)

وعن عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الدِّينَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْحِجَازِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا وَلَيَعْقِلَنَّ الدِّينُ مِنَ الْحِجَازِ مَعْقِلَ الْأُرْوِيَّةِ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ إِنَّ الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ وَهُمُ الَّذِينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفْسَدَ النَّاسُ مِنْ بَعْدِي مِنْ سُنَّتِي (۴۰)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں بلاشبہ دین حجاز کی طرف اس طرح سمٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹ آتا ہے اور دین حجاز میں اس طرح جگہ پکڑے گا جس طرح بکری پہاڑ کی چوٹی پر جگہ پکڑ لیتی ہے، اور دین ابتداء میں غربت کی حالت میں ظاہر ہوا تھا اور آخر میں ایسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ ابتداء میں تھا، چنانچہ خوشخبری ہو غریبوں کے لئے اور غرباء وہ لوگ ہیں جو میرے ان طریقوں کو درست کریں گے جن کو میرے بعد لوگوں نے خراب کردیا ہوگا۔

وليَعْقِلَنَّ الدِّينُ مِن الحِجَازِ مَعْقِلَ الأَرْوِيَةِ من راس الجبل

"معقل" مصدر میمی ہے اور "لیعقلن" کیلئے مفعول مطلق ہے اور یا اسم ظرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب مختلف قسم کے فتن قرب قیامت میں ظاہر ہوںگے تو دین سمٹ کر حجاز پہنچ جائے گا اور وہاں اس طرح ٹھہریگا جس طرح پہاڑی بکری پہاڑ کی چوٹی پر پناہ پکڑتی ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "اروية" مونث یعنی بکری کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ جگہ پکڑنے پر زیادہ قادر ہوتی ہے۔

---

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۳۔

(۴۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی کتاب الایمان: ۵ / ۱۸ باب ماجاء ان الاسلام بدا غریباً واللفظ متغیر۔

وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على أمتي كما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث و سبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من هي يارسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي رواه الترمذي وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة وإنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله (١)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں بلاشبہ میری امت پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جیسا کہ بنی اسرائیل پر آیا تھا اور دونوں میں ایسی مماثلت ہوگی جیسا کہ دونوں جوتے ایک دوسرے کے بالکل برابر ہوتے ہیں (یعنی بنی اسرائیل میں جو فتنے رونما ہوئے وہ جوں کے توں میری امت میں پیدا ہونگے) یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ بدکاری کی ہوگی تو میری امت میں بھی ایسے لوگ ہوں گے جو ایسا ہی کریں گے اور بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں تقسیم ہوگئے تھے ،میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی اور تمام فرقے دوزخی ہوں گے ،صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا صحابہ نے عرض کیا : یا رسول اللہ ﷺ! جنتی فرقہ کونسا ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جس (طریقے) پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہوں گے (اس کی پیروی کرنے والے) مستثنی ہونگے ، مسند احمد اور ابوداؤد کی روایت میں ارشاد ہے کہ: کہ بہتر گروہ دوزخ میں جائیں گے اور ایک گروہ جنت میں جائے گا اور وہ جنتی گروہ "جماعت" ہے اور میری امت میں کئی قومیں پیدا ہوں گی جن میں خواہشات یعنی عقائد واعمال کی بدعات اس طرح سرایت کرجائیں گی جس طرح دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہونے والی بیماری اس کاٹے ہوئے شخص میں سرایت کرجاتی ہے کہ اس کی کوئی رگ اور کوئی جوڑ اس سے محفوظ نہیں رہتا۔

حنیفیت اور یہودیت ونصرانیت کا تقابل ۔

قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی دنیا میں دین اسلام کے حقیقی حریف صرف دو

(١) الحدیث اخرجه الترمذی : ٥ / ٢٦ کتاب الایمان ، باب ماجاء فی افتراق هذه الامة رقم الحدیث (٢٦٤١) -

مذہب ہیں ، یہودیت اور نصرانیت ، عہد نبوت میں بھی حریفانہ تقابل ان ہی دو کے ساتھ رہا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے : "وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا" (۲) کہتے ہیں کہ یہودی بن جاؤ یا نصرانی بن جاؤ تو راہ یاب ہوگے ، آپ (ﷺ) ان سے کہدیجئے بلکہ میں حضرت ابراھیم (علیہ اسلام) کی ملت کا متبع ہوں جو ایک طرف ہو جانے والا تھا۔دوسرے مقام پر ارشاد ہے :"مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا" (۳) حضرت ابراھیم نہ یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ (اس اختلاف وافتراق سے) ایک طرف ہو کر خدا کے فرمانبردار نبی تھے ،

یہودیت ونصرانیت کا علم جنگ اسلام کے بالمقابل برابر لہراتا رہا ہے اور کسی وقت بھی اسلام کو ان کی دسیسہ کاریوں سے اطمینان میسر نہیں ہوا حتی کہ صاحب شریعت ﷺ کے آخری لمحات حیات کی وصیتوں میں ایک مہتم بالشان وصیت بھی انہیں دو اہل مذاھب کی شر انگیزیوں کے خاتمے کے لیے تھی۔

"أَخْرِجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ" (۴)

یہود ونصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دو۔

قرآن کریم نے صراط مستقیم کی تفسیر کرتے ہوئے اثباتی پہلو میں "مُنْعَمٌ عَلَيْهِم" اور سلبی پہلو میں "مغضوب علیهم" اور "ضالین" کا ذکر کیا ہے اور اس اہتمام سے کیا ہے کہ گویا جب تک یہ سلبی پہلو ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک صرف "صراط الذين انعمت عليهم" کا پورا مفهوم ادا ہی نہیں ہوتا ، پھر اس دعا کو پنجگانہ نمازوں میں پڑھنے کی تعلیم سے بھی اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ ملت حنیفیہ کو سب سے زیادہ خطرہ ان مغضوب علیھم اور ضالین کی اتباع کا خطرہ لاحق ہے جن کا دوسرا نام یہودیت اور نصرانیت ہے۔

چنانچہ اسی لئے روزہ، نماز، شکل وشباہت، دعاوسلام میں ،غرض جہاں بھی اسلامی حدود ان کے حدود سے ملتے نظر آتے تھے ملت حنیفیہ کے حلقہ بگوشوں کو تنبیہ کر دی گئی کہ اپنے حدود کی نگرانی رکھیں اور ان مشترکہ حدود کی نگرانی میں اسلام کی خیر مضمر ہے ،لیکن اس کے باوجود صاحب نبوت کی دوربین نگاہوں نے دیکھ لیا تھا کہ اس حریف کا ایک دن پھر غلبہ ہوگا اور پیروان ملت حنفی یہودیت ونصرانیت کے پیچھے چل پڑیں گے ، اسی عہد نامسعود کا نقشہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی زیر بحث حدیث میں کھینچا گیا ہے۔

(۲) سورة البقرة / ۱۳۵ -

(۳) سورة ال عمران / ٦٧ -

(۴) انظر تلخيص الحبير : ۴ / ۱۲۵ كتاب الجزية رقم الحديث (۱۹۱۸) -

بخاری کی حدیث میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت میں اس مجنونانہ اتباع کی غایت یہ بتائی گئی ہے :"لتتبعُن سُنن من قبلكم شبْرًا بشبر وذراعا بذراع حتّٰی لو دخلوا جُحر ضَبّ لاتبعتموهم، قلنا يا رسول الله ! اليهود والنصارى ؟ قال : فمن "(۵)

یعنی تم بلاشک وشبہ گزشتہ لوگوں کے طریقوں کی پیروی کروگے "شبرا بشبر وذراعاً بذراع" (جوں کے توں اور بلا کم وکاست) حتی کہ اگر وہ گوہ کے سوراخ میں داخل ہوئے ہونگے تو تم بھی ضرور داخل ہوگے ، ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا آپ کی مراد یہود ونصاری ہیں ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (وہ نہیں) تو پھر کون ؟ -

امت محمدیہ شغف اتباع ہی کی بدولت صفت افتراق میں بھی اتباع کرے گی

اس شغف اتباع سے یہ مترشح ہو رہا ہے کہ یہ امت جب ہر معقول اور نامعقول بات میں ان کے نقش قدم پر چلے گی تو یقیناً ضلالت اور گمراہی کی وہ سب راہیں جو یہود ونصاری نے اختیار کی تھیں یہ بھی اختیار کرے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جتنے گمراہ فرقے ان میں ظاہر ہوئے تھے اس میں بھی پیدا ہوں گے ، اور حقیقت بھی یہ ہے کہ بلند تر جب گرتا ہے تو وہ فروتر رہتا ہے ،اس لئے امت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف سلام وتحیہ) جب اپنے عروج وکمال کے دور میں بلند تر تھی تو اپنے دور انحطاط میں اسے فروتر ہی رہنا چاہیئے اور اسی لیے وصف افتراق میں بھی اسے یہود ونصاریٰ سے آگے آگے ہی نظر آنا چاہیئے -

آخر جو امت مسند اعلی علیین پر جلوہ نما تھی جب ایمان اور عمل صالح کی نعمت سے محروم ہوئی تو اس کا ٹھکانا اسفل السافلین ہی قرار پائے گا" - (٦)

فرق مبتدعہ کے اصول !

التعلیق الصبیح میں فرق مبتدعہ کے چھ اصول بیان کئے ہیں ، خوارج ، شیعہ ، معتزلہ ، جبریہ ، مرجئہ ، مشبہ - پھر خوارج کی ۱۵ شاخیں ہیں ، شیعہ کی ۳۲ ، معتزلہ کی ۱۲ ، جبریہ کی ۳ ، مرجئہ کی ۵ ، مشبہ کی ۵ مجموعہ ۷۲، ایک فرقہ ناجیہ اہل السنۃ والجماعۃ کل ۷۳ -

شیخ عبد الحق دھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرق اسلامیہ ۸ بتائے ہیں معتزلہ ، شیعہ ، خوارج ، مرجئہ ، نجاریہ ، جبریہ ، مشبہ ، ناجیہ ' معتزلہ کی شاخیں ۲۰ ، شیعہ کی ۲۲ ، خوارج کی ۲۰ ، مرجئہ کی ۵ ، نجاریہ کی ۳ ، جبریہ کی ۱ ، مشبہ کی ۱ ، ناجیہ کی ۱ ، کل ۷۳ -

---

(۵) الحديث اخرجه البخاری فی صحيحه : ۲ / ۱۰۸۸ كتاب الاعتصام باب ... لتتبعن سنن من كان قبلكم ، ومسلم فی صحيحه : ۴ / ۱۰۵۴ كتاب العلم باب اتباع سنن اليهود والنصارىٰ رقم الحديث (۲٦٦۹) -

(٦) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱ / ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ -

﴿۷﴾ وعن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ (۷)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ میری امت کو یا (بجائے میری امت کے یہ فرمایا) امت محمدیہ کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جو شخص جماعت سے الگ ہوگا اس کو (جنتیوں کی جماعت سے الگ کر کے) تنہا دوزخ میں ڈال دیا جائے گا"۔

إنَّ اللّٰه لَا يَجْمَعُ أُمّتی او قال أُمّةَ مُحَمّدٍ عَلٰی ضَلالة

یہ حدیث حجیت اجماع کی دلیل ہے اور اجماع سے مراد علماء امت کا اجماع ہے کہ یہی حضرات دین کے ستون ہیں۔

"اوقال امة محمد" یہ روای کی طرف سے شک ہے، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ درایۃً یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ "لایجمع امة محمد" ہو، اس لیے کہ یہ فضلیت آنحضرت ﷺ کی امت ہی کو حاصل ہے دوسری امتوں کو یہ امتیاز حاصل نہیں اور اس امت کو بھی آنحضرت ﷺ ہی کی نسبت کی بنا پر حاصل ہے کیونکہ جس نام کی طرف یہ امت منسوب ہے وہ نام اس فضیلت کا مقتضی ہے۔ (۸)

"ضلالة" سے مراد غلطی اور معصیت ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ امت سے مراد امت اجابت ہے اور "ضلالة" سے مراد کفر کے علاوہ دیگر گناہ اور معاصی ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ امت اجابت کفر کے سوا دوسری گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی البتہ کفر پر بعض حضرات کے ہاں جمع ہوسکتی ہے اس لیے کہ روایات میں تصریح ہے کہ قیامت کفار پر قائم ہوگی، جب تک اہل ایمان ہوں گے قیامت قائم نہیں ہوگی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام ساعة کے وقت سب لوگ کافر ہوں گے، البتہ کفر اختیار کرنے والے امت کہلانے کے مستحق نہ رہیں گے۔ (۹)

يَدُ اللّٰه على الجماعة

"علیٰ" "فوق" کے معنی میں ہے جیسا کہ ارشاد ہے: "يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (۱۰) اور یہ نصرت اور غلبہ سے کنایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرماتے ہیں، اور یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا احسان اور انعام ان کے ساتھ شامل حال ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کی طرف سے احکام کے استنباط میں اور آنحضرت ﷺ

(۷) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعه: ۴/ ۴۶۶ کتاب الفتن، باب ماجاء فی لزوم الجماعة رقم الحدیث (۲۱۶۷)۔
(۸) شرح الطیبی: ۱/ ۳۳۸ والمرقاة: ۱/ ۲۴۹۔ (۹) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۴۹۔
(۱۰) سورة الفتح / ۱۰۔

اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کے اعتقادات و اخلاق اور علمی و عملی طور طریقے معلوم کرنے میں ان کو منجانب اللہ توفیق ملتی ہے اور غلطی کے ارتکاب سے ان کی حفاظت ہوتی ہے - (۱۱)

مَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ

حدیث کے اس جملہ سے قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے : "وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْراً" (۱۲)

اس آیت میں دو چیزوں کا جرم عظیم اور دخول جہنم کا سبب ہونا بیان فرمایا گیا ہے ، ایک مخالفت رسول اور ظاہر ہے کہ یہ کفر اور وبال عظیم ہے ، دوسرے جس کام پر سب مسلمان متفق ہوں اس کو چھوڑ کر ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اجماع امت حجت ہے ،یعنی جس طرح قرآن وسنت کے بیان کردہ احکام پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح امت کا اتفاق جن چیزوں پر ہو جائے ان پر بھی عمل کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت گناہ عظیم ہے ، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص (اعتقاد اور طریق عمل میں) مسلمانوں کی جماعت سے علیحدہ ہوگا اس کو (جزاء کے اعتبار سے بھی) علیحدہ کر کے جہنم میں ڈال دیا جائے گا -

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا اجماع امت کے حجت ہونے کی دلیل قرآن میں ہے ؟ آپ نے دلیل معلوم کرنے کیلئے مسلسل تین روز تک تلاوت کو معمول بنایا ہر روز دن میں تین مرتبہ اور رات میں تین مرتبہ پورا قرآن ختم کرتے تھے ، بالاخر یہی مذکورہ آیت ذہن میں آئی اور اس کو علماء کے سامنے بیان کیا تو سب نے اقرار کیا کہ اجماع کی حجیت پر یہ دلیل کافی ہے - (۱۳)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

٭ وعن ٭ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَمَسَّكَ بِسُنَّتِي عِنْدَ فَسَادِ أُمَّتِي فَلَهُ أَجْرُ مِائَةِ شَهِيْدٍ (۱۴)

(۱۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۹ -

(۱۲) سورۃ النساء / ۱۱۵ -

(۱۳) دیکھئے معارف القرآن : ۱ / ۵۳۶ -

(۱۴) الحدیث رواہ الهیثمی فی مجمع الزوائد من حدیث أبی هریرة باسناد لابأس به : ۱ / ۱۷۲ کتاب العلم، باب فی اتباع الکتاب والسنة الا انه قال "فله اجر شهید" ورواہ المنذری من حدیث ابن عباس بهذا اللفظ : ۱ / ۸۰ -

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: "میری امت کے بگڑنے کے وقت جس نے میری سنت کو تھاما (اس پر عمل کیا اور دلیل بنایا) اس کو سو شہیدوں کا ثواب ملے گا"۔

یہاں حدیث میں عمل بالسنۃ کی کس قدر عظیم الشان فضیلت بیان کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شہید کیلئے ابتداء امر میں تھوڑی دشواری ہوتی ہے لیکن میدان جہاد میں اتر آنے کے بعد وہ مشقت اور دشواری ختم ہو جاتی ہے، برخلاف عمل بالسنۃ کے، بالخصوص اس زمانے میں جبکہ بدعات کا غلبہ اور جہالت کا دور دورہ ہو، اس لیے کہ اس میں تو بے شمار مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ابتداء ہی سے طعن و تشنیع کا نشانہ بننا پڑتا ہے۔

عِنْدَ فَسَادِ اُمَّتِیْ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "افسادھم" نہیں فرمایا بلکہ "فساد" مبالغہ کے طور پر فرمایا، گویا کہ ان کی ذوات ہی فاسد ہوگئیں جن سے نہ کسی خیر کی توقع ہو نہ ان کیلئے کسی کا وعظ و نصیحت کرنا کار آمد ہو، بالخصوص جبکہ یہ فساد علماء اور ان کے متبعین میں پیدا ہو جائے کیونکہ جب مصلحین کا یہ حال ہوگا تو دوسروں کا کیا کہنا، کسی نے خوب کہا ہے:

اِلی الماءِ یَسعٰی من یَغُصُّ بلُقمة فقل أین یَسعٰی من یَغُصُّ بماء؟

ولن یُرتجیٰ بُرِی ولاکشف عِلَّتی اذاقال دائی من مکان دوائی - (۱۵)

"پانی کی طرف دوڑتا ہے وہ شخص جس کے حلق میں لقمہ اٹک جائے تو بتاؤ تو سہی جس شخص کے حلق میں پانی اٹک جائے وہ کہاں دوڑے؟، اگر یوں کہا جائے کہ دوا کی جگہ سے بیماری آئی ہے، تو نہ میری شفا اور نہ میری بیماری کے اختتام کی امید کی جاسکتی ہے" اور چونکہ ان لوگوں کے ساتھ مقابلہ اور مجاھدہ کرنا کفار کے ساتھ مقابلہ کرنے سے بھی زیادہ مشکل ہوتا ہے اس لئے ان کے ساتھ مقابلہ کرنے والوں کو کفار کے ساتھ مقابلہ کرنے والوں سے بھی زیادہ اجر کی بشارت دی گئی ہے۔ (۱۶)

(۱۵) شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۰ -

(۱۶) شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۰ -

﴿وعن﴾ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودَ تُعْجِبُنَا أَفَتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا فَقَالَ أَمُتَهَوِّكُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهَوَّكَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلاَّ اتِّبَاعِي(۱۷)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ : ہم یہود کی حدیثیں سنتے ہیں اور وہ ہمیں اچھی معلوم ہوتی ہیں کیا آپ اجازت دیتے ہیں کہ ان میں سے ہم بعض کو لکھ لیں، آپ ﷺ نے فرمایا: "کیا تم بھی اس طرح حیران ہو جس طرح یہود اور نصاریٰ حیران ہیں ؟ ، بلاشبہ میں تمہارے پاس صاف و روشن شریعت لایا ہوں اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو وہ بھی میری پیروی پر مجبور ہوتے "۔

أَمُتَهَوِّكُونَ أنتم كما تَهَوَّكَتِ اليهودُ والنَّصارىٰ

"تہوک" کے معنی اضطراب اور تحیّر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کیا تم اپنے دین اور کتاب کو ناقص سمجھتے ہو کہ اپنے پیغمبر اور کتاب کے علاوہ دوسروں سے علم حاصل کرنا چاہتے ہو اور کیا تم یہود ونصاریٰ کی طرح حیرت زدہ ہو جو تحیر کی وجہ سے اپنی کتاب اور پیغمبر کے راستے کو چھوڑ کر احبار ورھبان کی خواہشات کے پیچھے چلنے لگے - (۱۸)

لقد جئتُكم بِها بَيْضَاء نَقِيَّة

"بیضاء" اور "نقیۃ" کے معنی ہیں ظاہر وصاف، شک وشبہ سے پاک اور آسان اور یہ دونوں لفظ "بہا" ضمیر سے حال واقع ہیں اور مطلب اس کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شریعت ہر قسم کے شک وشبہ سے پاک اور تحریف وتبدیل سے محفوظ شریعت ہے ،اور ان تکالیف سے بھی خالی ہے جو یہود ونصاریٰ کی شریعتوں میں ہوتی تھیں ، مثلاً یہود کی شریعت میں مال کے چوتھائی حصہ کو زکوٰۃ میں دینا اور جس چیز کو نجاست لگ جاتی اس کو دھونے کے بجائے کاٹنا یا اس کے علاوہ جیسے ناحق قتل پر یہود کی شریعت میں قصاص ہی لازم تھا اور نصاریٰ کی شریعت میں دیت ہی متعین تھی، جبکہ آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ

(۱۷) الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ : ۳ / ۳۸۷ - والبیھقی فی شعب الایمان : ۱ / ۲۰۰ رقم الحدیث ۱۷۷ ذکر حدیث جمع القرآن -

(۱۸) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۵۱ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۴۱ -

میں ہر قسم کی آسانی اور میانہ روی ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "بیاض" چونکہ اھل عرب کے ہاں سب سے افضل رنگ شمار ہوتا ہے اس لیے شریعت محمدیہ (علی صاحبھا الف الف سلام وتحیۃ) کی فضیلت وشرف کے اظہار کیلئے اس کی تعبیر بیاض سے کی گئی اور اس طرف اشارہ فرمایا کہ میں تمھارے پاس اعلیٰ و افضل دین لے کر آیا ہوں جس کے بدلے ادنیٰ کو اختیار کرنا قابل حیرت بلکہ قابل افسوس ہے۔ (۱۹)

ولو کان موسیٰ حیاً ما وسعہ الا اتباعی

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کا ذکر ایک تو اس لئے ہے کہ آنحضرت ﷺ کا دین جملہ ادیان کیلئے ناسخ بن کر آیا ہے اوردین محمدی کے نزول کے بعد کسی بھی دین پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی ہے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ ازل میں حق تعالیٰ نے تمام انبیا علیہم السلام سے اس بات کا عھد لیا تھا کہ اگر انھیں آنحضرت ﷺ کا زمانہ ملے تو وہ آپ ﷺ پر ایمان بھی لائیں اور آپ ﷺ ہی کے ناصرو معین بن کر رہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے: "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ" (۲۰)

"جبکہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام سے یہ عہد لیا تھا کہ جب میں تمھیں کتاب وحکمت دوں پھر تمہارے پاس خدا کا ایک رسول آئے جو تمہارے پاس موجود کتاب کی تصدیق کرنے والا ہو تو اس پر ایمان لانا اور اس کی نصرت ومدد کرنا"۔

اس عہد ازل کی رو سے ہر نبی کا فرض ہے کہ اگر وہ آپ ﷺ کے زمانہ میں آئے تو آپ پر ایمان لانے اور آپ ہی کی اتباع کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو وفات ہوچکی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں، چنانچہ [illegible] تشریف لاکر اس فریضہ اتباع کو سب کے سامنے انجام دیں گے۔ (۲۱)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں: "لم یَبْعَثِ اللّٰهُ تعالیٰ نَبِیًّا آدمَ ومن بعدِہ الا اَخَذَ علیہ

(۱۹) شرح الطیبی: ۱ / ۳۴۱۔

(۲۰) سورۃ آل عمران / ۸۱۔

(۲۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۲۵۱۔

العهد فی أمرِ محمد ﷺ وأخَذَ العهْدَ علیٰ قومہ لیؤمنُنَّ بہ ولئن بُعِثَ وَهُم أحیاءٌ لَینصُرُنّہ" یعنی حق تعالیٰ نے کسی کو پیغمبر بنا کر نہیں بھیجا حضرت آدم علیہ السلام اور نہ ان کے بعد آنیوالے انبیاء سے، مگر ان سے اور ان کی قوموں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عہد لیا کہ ان پر ضرور ایمان لائیں گے اور اگر ان کی زندگی میں آپ ﷺ تشریف لائے تو ضرور ان کی مدد کریں گے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس ارشاد کا کہ قرآن کریم کے اندر لفظ "رسول" میں تنوین تعظیم کیلئے ہے اس لیے کہ آپ ﷺ نبی الانبیاء اور امام الرسل ہیں۔ (۲۲)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ طَيِّبًا وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ وَأَمِنَ النَّاسُ بَوَائِقَهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ هٰذَا الْيَوْمَ لَكَثِيرٌ فِي النَّاسِ قَالَ وَسَيَكُونُ فِي قُرُونٍ بَعْدِي (۲۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: "جس شخص نے حلال کھایا، سنت کے مطابق عمل کیا اور اس کی زیادتیوں سے لوگ امن میں رہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔" ایک شخص نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! ایسے لوگ تو آج کل بہت ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اور میرے بعد والے زمانوں میں بھی ایسے لوگ ہوں گے۔

وَعَمِلَ فی سُنّۃ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "سنۃ" کو اس لیے نکرہ ذکر کیا ہے کہ جنس سنت کے تمام افراد کا استغراق مقصود ہے گویا کہ ہر عمل خواہ واجب ہو، مندوب ہو یا مباح، جس میں سنت کا طریقہ منقول ہے اس کی مراعات اور لحاظ رکھنا ضروری ہے، یہاں تک کہ قضاء حاجت یا راستہ سے تکلیف دہ چیز کا

(۲۲) بحوالہ بالا۔

(۲۳) الحدیث رواہ الترمذی فی صفۃ القیامۃ: ۴/ ٦٦٩ رقم الحدیث (۲۵۲۰)۔

بنانا بھی اس میں شامل ہے ،یعنی انسانی زندگی کا کوئی بھی پہلو خواہ وہ عبادات کا ہو یا معاملات اور معاشرت کا سب میں اتباع رسول کا جذبہ موجود ہوگا تب اس کو عامل بالسنۃ کے وصف سے متصف کہا جائے گا۔ (۲۴)

وأمِن النّاسُ بَوَائِقَہ

"بوائق" "بائقۃ" کی جمع ہے جس کے معنی معصیت عظیمہ کے ہیں ، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد شر ہے اور بعض روایات میں "بوائقہ" کی تفسیر "ظلمہ ، وغشہ" سے بھی وارد ہے۔ (۲۵)

إنّ ھذا الیومَ لکثیرٌ فی النّاس

اس شخص نے یا تو تحدیث بالنعمۃ کے طور پر یہ بات عرض کی اور "انّ" اور "لام تاکید" لاکر اپنے کلام کو خوب موکد کیا (۲۶) اور یا اس نے یہ سمجھا کہ آنحضرت ﷺ نے ان اعمال کو بجالانے کیلئے ترغیباً یہ فرمایا ہے اور اس کو یہ خدشہ ہوا کہ آج تو لوگ یہ اعمال اختیار کریں گے اور مستقبل کے بارے میں بھی ان کا گمان ہوگا کہ لوگ اس ترغیب پر عمل پیرا ہونگے لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق معلوم نہیں کہ مستقبل کے بارے میں آپ ﷺ کا بھی یہی خیال ہے یا آپ کا خیال کچھ اور ہے تو وضاحت کے لئے انہوں نے سوال کیا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ یہ فضیلت ان اوصاف کی بناء پر اس زمانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ آئندہ آنے والے قرون میں بھی ایسے افراد ہوں گے ، گویا کہ اس حدیث میں حضرات تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے حضرات کیلئے تسلی ہے کہ وہ بھی اھل خیر میں سے ہیں ، اگرچہ ہر عصر جو آنحضرت ﷺ کے عصر مبارک سے جتنا دور ہوگا اتنا اس میں شر زیادہ ہوگا اور اہل خیر و صلاح کم ہوں گے ، جیسا کہ ارشاد گرامی ہے : "خیرامتی قرنی ثم الذین یلونھم" الحدیث (۲۷) تاہم ہوتے ضرور ہیں۔ (۲۸)

---

(۲۴) شرح الطیبی : ۱ / ۳۴۲ ۔

(۲۵) المرقاۃ : ۱ / ۲۵۱ ۔

(۲۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۵۲ ۔

(۲۷) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۵۱۵ کتاب المناقب، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ ۔

(۲۸) ماخوذ از مرقاۃ : ۱ / ۲۵۲ و شرح الطیبی : ۱ / ۳۴۳ ۔

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك ثم يأتي زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا (۲۹)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "تم ایسے زمانہ میں ہو کہ اگر تم میں سے کوئی شخص ان احکام کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دے جن کا حکم دیا گیا ہے تو وہ ہلاک ہوجائے گا لیکن ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اگر کوئی شخص ان احکام کے دسویں حصہ پر بھی عمل کرے گا تو نجات پاجائے گا"۔

اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے زمانہ میں مامور بہ کے دسویں حصہ کو ترک کر دینے والے کیلئے ہلاکت اور تباہی کی وعید بیان فرمائی ہے اور بعد میں آنے والے زمانہ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص مامور بہ کے دسویں حصہ پر عمل کر لیتا ہے تو وہ بھی نجات پائے گا، تو کیا بعد میں آنے والے زمانہ میں نماز روزہ زکوۃ اور دیگر اوامر کی تعمیل اس طرح ضروری نہیں رہیگی جس طرح حضرات صحابہ کیلئے ضروری تھی ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں " ماامربہ " سے مراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ہے، حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں چونکہ خیر کا غلبہ تھا اس فریضہ کی ادائیگی میں کوئی رکاوٹ نہ تھی بلکہ حوصلہ افزائی ہوتی تھی اس لیے عشر کا ترک بھی موجب ہلاکت تھا اور بعد میں حالات بدلتے رہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں رکاوٹیں پیدا ہوتی رہیں یہاں تک کہ اس فریضہ کی ادائیگی نہایت دشوار ہوگئی، اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بعد کے لوگ اگر اس کا دسواں حصہ بھی ادا کریں گے تو ان کی نجات کیلئے کافی ہے، (۳۰)

(۲۹) الحدیث اخرجه الترمذی فی الفتن : ۴ / ۵۳۰ رقم الحدیث ۲۲۶۷ باب بلا ترجمہ۔

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۴۴۳۔

الفصل الثالث

* عن * مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الْإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ وَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ (۳۱)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں:شیطان آدمی کا بھیڑیا ہے جس طرح بکری کا بھیڑیا ہوتا ہے کہ وہ اس بکری کو اٹھالے جاتا ہے جو ریوڑ سے بھاگ نکلی ہو یا ریوڑ سے دور چلی گئی ہو یا ریوڑ کے کنارے پر ہو اور تم پہاڑ کی گھاٹیوں ن (گمراہیوں) سے بچو،نیز جماعت اور مجمع کے ساتھ رہنے کا التزام کرو۔

يأخذ الشَّاذةَ والقَاصِيَة والنَاحِيَة

" شاذة" بتشدید الذال اس بکری کو کہتے ہیں جو اپنے گلے سے مانوس نہ ہو اور علیحدہ چل رہی ہو۔

" قاصية" وہ بکری جو چارے وغیرہ کی تلاش میں گلے سے منقطع ہوگئی ہو۔

"ناحية" وہ بکری جو غفلت کی وجہ سے گلے سے علیحدہ رہی ہو۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح بھیڑیا ان بکریوں پر دلیر ہوتا ہے جو گلے سے الگ ہوگئی ہوں اور ان کو شکار کرتا ہے اسی طرح وہ شخص جو علماء دین کی جماعت اور ان کے گروہ سے الگ ہو جائے اور اپنی عقل وفہم کے اعتماد پر چلتا ہو تو شیطان کو اس شخص پر پوری طرح تسلط ہو جاتا ہے اور وہ اس پر حملہ آور ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ شخص گمراہی کی انتہائی گہری کھائیوں میں جا گرتا ہے۔ (۳۲)

(۳۱) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده ۵/ ۲۳۳، ۲۳۲۔

(۳۲) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۵۵، وشرح الطیبی: ۱/ ۳۳۶۔

وعن جابر رضی اللہ عنہ، قال: قال رسول اللہ ﷺ: "کلامی لاینسخ کلام اللّٰہ، وکلام اللّٰہ ینسخ کلامی و کلام اللّٰہ ینسخ بعضہ بعضاً۔" (۳۳)

سرورِ کونین ﷺ فرماتے ہیں کہ: "میرا کلام کلام اللہ کو منسوخ نہیں کرتا اور کلام اللہ میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اور کلام اللہ کا بعض حصہ بعض حصہ کو منسوخ کرتا ہے"۔

مذکورہ روایت کے بارے میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت موضوع ہے اور اس کی سند میں جبرون بن واقد افریقی متہم راوی ہے اور یہ روایت ان کے موضوعات میں سے ہے۔ (*)

لسان المیزان میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کی تائید فرماتے ہیں۔ (**)

اگرچہ بتصریح محدثین یہ حدیث موضوع ہے لیکن چونکہ شارحین نے اس مقام پر "نسخ" کی بحث کی ہے اس لیے ہم بھی یہاں نسخ کی بحث کو تفصیلاً ذکر کرتے ہیں۔

نسخ کے معنی

لغت میں "نسخ" کے معنی نقل کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "نَسَخْتُ الکتاب" اور تبدیل کرنے اور ہٹانے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "نَسَخَتْ الشَّمسُ الظِلَّ" یعنی دھوپ نے سایہ زائل کر دیا، لفظ "نسخ" کبھی یہ دونوں مفہوم ادا کرتا ہے اور کبھی صرف مٹانے و ختم کرنے یا صرف نقل کرنے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ (۳۴)

جبکہ اصطلاحِ شریعت میں نسخ کے معنی ہیں "انتہاءُ الحکمِ الشرعّی المطلَقِ"۔ (۳۵) یعنی کسی سابق حکمِ شرعی کو بعد کی کسی شرعی دلیل کے ذریعہ ختم کر دینا اس کے علاوہ بھی نسخ کی مختلف تعریفیں کی گئیں ہیں، علامہ عبدالعزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعریفات کے علاوہ ایک اور تعریف بھی ذکر فرمائی ہے (ھوإزالۃ مثل الحُکم الثابت بقول منقول عن اللّٰہ تعالٰی اوعن رسولہ علیہ الصلاۃ والسلام اوفعل منقول عن رسولہ علیہ الصلاۃ والسلام مع تَرَاخِیہ عنہ علٰی وجہٍ لولاہُ لکانَ ثابتاً) یعنی ثابت شدہ حکم

---

(۳۳) دیکھئے میزان الاعتدال: ۱ / ۳۸۸ رقم الترجمۃ (۱۴۳۵)۔

(*) بحوالہ بالا۔

(**) دیکھئے لسان المیزان: ۲ / ۹۳ حرف الجیم۔

(۳۴) کشف الاسرار: ۳ / ۱۵۴ - ۱۵۵ باب بیان التبدیل وھوالنسخ۔

(۳۵) التفسیرات الاحمدیۃ: ص / ۱۴۔

کے مثل کو زائل کرنا اس قول سے جو منقول ہو اللہ تعالی سے یا رسول ﷺ سے یا اس فعل کے ذریعہ سے جو منقول ہو رسول اللہ ﷺ سے بشرطیکہ یہ اس پہلے حکم سے متاخر ہو اس طریقے سے اگر یہ دوسرا قول یا فعل نہ ہو تو پہلا حکم ہی ثابت رہے گا۔

اور بعض متاخرین علماء نے اس تعریف کو راجح قرار دیا ہے ("رَفْعُ الحکمِ الشرعیِّ بدلیلٍ شرعیٍّ متأخِرٍ") یعنی کسی شرعی حکم کو موخر شرعی دلیل سے اٹھا دینا (۳۶)

نسخ قرآن میں واقع ہے

اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ نسخ عقلاً جائز اور قرآن کریم میں واقع بھی ہے البتہ ابو مسلم بن بحر اصفہانی کا کہنا یہ ہے کہ عقلاً تو جائز ہے لیکن قرآن کریم میں واقع نہیں۔ (۳۷)

ابو مسلم کا قول اجماع امت کے خلاف ہے چنانچہ فخرالاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے نسخ کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے "والنسخ فی احکام الشرع جائزٌ صحیحٌ عِندالمسلمین اجمع" اور قرآن کریم کی ان آیتوں کے بھی خلاف ہے جن کا منسوخ ہونا،ناسخ اور مسلم ہے جیسے "وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعاً اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ"۔ (۳۸)

اسی طرح "يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً" (۳۹) اس کے علاوہ اور بھی آیتیں ہیں جن کا حکم منسوخ ہے اور تلاوت باقی ہے جن کا انکار سینہ زوری کے سوا کچھ نہیں، (۴۰) چنانچہ ۸۰ علماء اور مفسرین نے اس پر نکیر فرمائی ہے اور اس سے انکار کو جہل اور غباوت پر محمل کیا ہے۔ (۴۱)

---

(۳۶) مزید تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الاسرار ۳ / ۱۵۶ باب بیان التبدیل وهو النسخ۔

(۳۷) دیکھیے روح المعانی ۱ / ۳۵۲ تحت الآیة "ما ننسخ من آیة" وکشف الاسرار ۳ / ۱۵۷ باب بیان النسخ وهو التبدیل۔

(۳۸) سورة البقرة / ۲۴۰۔

(۳۹) سورة المجادلة / ۹۔

(۴۰) دیکھیے تفسیر [illegible] ۱ / ۳۹۰۔

(۴۱) دیکھیے الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱ / ۵۵

نسخ کا زمانہ ، محل اور حکمت

نسخ کا وقت اور زمانہ نزول وحی کا زمانہ ہے یعنی آنحضرت ﷺ کی نبوت ملنے کے بعد والی زندگی ہے ، چنانچہ آپ ﷺ کی زندگی ہی میں نسخ ہوا ہے اس کے بعد نسخ نہیں ہوا ۔

نسخ فروعی احکام میں ہوتا ہے اصول دین اور عقائد میں نسخ نہیں ہوتا، یعنی ان احکام میں نسخ ہوسکتا ہے جن میں فی نفسہ وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو اور جن میں صرف وجود یا صرف عدم ہو جیسے ایمان واجب لذاتہ اور کفر ممتنع لذاتہ ہے تو ان احکام میں نسخ نہیں ہوسکتا ۔ (۴۲)

اور پھر چونکہ تمام احکام شرع کی بنیاد بندوں کے مصالح پر ہے اور زمانہ کے ساتھ ساتھ بندوں کے مصالح وتقاضے بدلتے رہتے ہیں اس لیے احکام میں نسخ اور تبدیلی ہی بندوں کے مصالح کے عین مطابق ہے ۔

نسخ کی حقیقت

نسخ کے تحت حکم کی تبدیلی صرف بندوں کے علم کے اعتبار سے ہوتی ہے ورنہ حق تعالیٰ کے علم میں ہمیشہ سے یہ بات ہوتی ہے کہ کونسا حکم کس وقت تک کیلئے ہے اور وہ کونسا وقت ہے جس کے آنے پر اس حکم کو ختم کر دیا جائے گا، جیسے کہ طبیب حاذق مریض کے مرض کی تشخیص کے ساتھ اس کے آخری حالات تک کی دوائیں تجویز کر لیتا ہے مگر مریض کو تدریجاً دوائیں دیتا رہتا ہے تو مریض یہ سمجھتا ہے کہ طبیب دوائیں بدل رہا ہے حالانکہ وہ دوائیں تبدیل نہیں کر رہا ہوتا بلکہ ہر ایک دواء کے استعمال کا وقت ختم ہونے پر اس کے استعمال سے روکتا ہے ۔ (۴۳)

مذکورہ بالا تفصیل سے اس اشکال کا دفعیہ بھی ہوگیا کہ کسی شرعی حکم کو منسوخ کرنا یا اس وجہ سے ہوگا کہ کوئی حکمت حق تعالیٰ پر مخفی تھی اور اب ظاہر ہوگئی تو حکم تبدیل ہوگیا، یہ عقیدہ "بدا" ہے اور اس کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف درست نہیں اور اگر کسی حکمت جدیدہ کے بغیر حکم بدل جاتا ہے تو گویا حکم ثانی عبث ہے اور عبث کام کی نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف محال ہے لہذا ایسی صورت میں نسخ ہونا ہی درست نہیں ۔

اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ نسخ "بدا" نہیں بلکہ نسخ کے ذریعہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو آزماتے ہیں اور یہی نسخ کی حکمت ہے حق تعالیٰ کو اختیار ہے کہ کسی بھی طریقہ سے آزمائے ۔

---

(۴۲) دیکھیے التفسیرات الاحمدیۃ : ص / ۱۴ ۔

(۴۳) دیکھیے اصول فقہ تالیف مولانا عبداللہ الاسعد ص / ۱۸۸ ۔

اس کے علاوہ "نسخ" اور "بدا" میں فرق یوں بھی واضح ہوتا ہے کہ نسخ میں اوقات مختلفہ کے اعتبار سے مصالح کی تبدیلی کی بناء پر احکام میں تبدیلی ہوتی ہے جبکہ بدا میں کسی مخفی مصلحت کا ظہور ہو جاتا ہے گویا کہ بداء "ظہور بعدَ الخفاءِ" کو کہتے ہیں جس کا منشاء جہل ہوتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے "وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا" (۴۴) ای ظَهَرَ لهم بعدَ الخفاءِ۔ (۴۵)

نسخ "لاالی بدل یا الی ماهو اثقل" دونوں جائز ہیں

بعض حضرات نے قرآن کریم کی آیت "مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا اَوْ مِثْلِهَا" (۴۶) سے ایک تو یہ استدلال کیا ہے کہ کسی متبادل حکم لانے کے بغیر کوئی حکم منسوخ نہیں ہوسکتا اور ایک یہ کہ منسوخ حکم کے بدلے کسی ثقیل اور زیادہ سخت حکم کا لانا بھی درست نہیں بلکہ اس سے آسان تر اور زیادہ سہل حکم لایا جائیگا کیونکہ اس آیت کا تقاضا یہی ہے کہ حکم منسوخ کا متبادل بھی ضرور ہوگا اور وہ منسوخ سے بہتر ہوگا یا مساوی لہذا وہ بدل یعنی ناسخ مبدل یعنی منسوخ سے اثقل نہیں ہوسکتا بلکہ یا مساوی ہوگا اور یا اس سے اخف ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بہتر ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ بدل بھی ہو اور مساوی یا اخف بھی ہو بلکہ کبھی کسی حکم کے نہ ہونے میں بہتری اور آسانی ہوتی ہے، لہذا کسی بدل کے بغیر بھی نسخ جائز ہے، چنانچہ سورۃ مجادلۃ میں "يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰكُم صَدَقَةً" (۴۷) تقدیم الصدقہ کا حکم، اور سورۃ بقرۃ میں "اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَائِكُمْ" (۴۸) روزے کا حکم، بغیر کسی بدل وعوض کے منسوخ ہوا ہے۔

اسی طرح کبھی کسی حکم کے اثقل ہونے میں بھی اجر وثواب کی زیادتی کی بناء پر بہتری ہوتی ہے، چنانچہ ابتداء میں صوم عاشوراء فرض تھا پھر وہ منسوخ ہوا اور اس کے بدلے پورے رمضان کے روزے فرض ہوئے، اسی طرح ابتداء میں کفار کے ساتھ لڑنے کا حکم نہیں تھا بلکہ درگذر اور معافی کا حکم تھا پھر وہ منسوخ ہوکر لڑنے اور قتال کے حکم میں تبدیل ہوگیا۔

---

(۴۴) سورۃ الزمر / ۴۸۔

(۴۵) دیکھئے کشف الاسرار: ۳ / ۱۵۸ باب بیان التبدیل وهو النسخ۔

(۴۶) سورۃ البقرۃ / ۱۰۶۔

(۴۷) سورۃ المجادلۃ / ۹۔ (۴۸) سورۃ البقرۃ / ۱۸۷۔

البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکم سابق " منسوخ " سے حکم لاحق " ناسخ " سہل اور ہلکا ہوتا ہے ، جیسے ایک مسلمان کا دس کافروں کے مقابلہ میں جمے رہنے کی جگہ دو کے مقابلہ میں جمے رہنے کا حکم۔

اور یا حکم سابق کے برابر ہوتا ہے ، جیسے بیت المقدس کے بجائے بیت اللہ کی جانب رخ کرنے کا حکم لیکن ایسا ہونا ضروری نہیں - (۴۹)

اقسام منسوخ

منسوخ کی چار قسمیں ہیں :-

❶ حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہوں اور یہ قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جو آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ میں منسوخ ہوچکا ہے اور آپ ﷺ سے بھلا دیا گیا تھا، چنانچہ روایات میں وارد ہے کہ " سورۃ احزاب " ، " سورہ بقرۃ" کے برابر تھی مگر اس کا اکثر حصہ اٹھالیا گیا۔

❷ حکم منسوخ ہو اور تلاوت منسوخ نہ ہو اس میں قرآن مجید کی تمام وہ آیات داخل ہیں جن کا حکم منسوخ ہوچکا ہے مگر ان کی تلاوت جاری ہے ، جیسے "لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ"۔

❸ تلاوت منسوخ ہو اور حکم منسوخ نہ ہو جیسے مشہور قول کے مطابق آیت رجم "اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ"۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :"كُنَّا نَتْلُوْ على عَهدِ رسولِ الله ﷺ وَنَنْسَخه الان ولولاَاَنّ الناسَ يقولون اِنّ عَمر زادَفی كتاب الله لَاَلْحقتُه المُصْحَفَ بِيدَیّ "

❹ حکم کا کوئی وصف منسوخ ہو جیسے نص قرآنی کا تقاضا مطلقا دونوں پاؤں کا دھونا ہے جبکہ حدیث کا تقاضا خفین پہننے کی حالت میں پیروں کو دھونے کی جگہ خفین پر مسح کرنا ہے اور یہ گویا مطلق کی تقیید اور نص پر زیادتی ہے جو کہ حنفیہ کے نزدیک "نسخ" شمار ہوتا ہے اور شافعیہ کے ہاں اس کو "بیان" گردانا جاتا ہے ۔ (۵۰)

نسخ کی صورتیں

نسخ کی چار صورتیں ہیں :-

❶ "نسخ القرآن بالقرآن" جیسے سورہ بقرہ میں ارشاد ربانی ہے :"وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ

---

(۴۹) دیکھئے روح المعانی ۱ / ۳۵۳ ،والجامع لاحکام القرآن للقرطبی : ۲ / ۶۵ ، نسخ سے متعلق تمام تفصیلات کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۲ / ۶۱ تا ۶۸ ۔

(۵۰) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے التفسیرات الاحمدیۃ ص / ۱۶ ۔

أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ " الآیۃ / ۲۴۰ یہ آیت منسوخ ہے دوسری آیت میں ارشاد ہے : " وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا " الآیۃ / ۲۳۴ یعنی متوفی عنہا زوجہا کی عدت کی مدت کا حکم پہلے ایک کامل سال تھا پھر چار مہینہ دس دن متعین ہوا، ناسخ اور منسوخ دونوں آیتیں سورہ بقرہ میں مذکور ہیں۔

● " نسخ القرآن بالحدیث " چنانچہ وصیت کا اثبات قرآن کریم میں مطلق ہے جبکہ سنت میں والدین اور دیگر ورثاء کے حق میں وصیت منسوخ ہے، گویا کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد "لاوصیۃ لوارث" سے قرآن کریم کا یہ حکم منسوخ ہوا، اسی طرح میراث کا حکم قرآن کریم میں عام ہے تمام ورثاء کو شامل ہے جبکہ حدیث میں حضرات انبیاء کرام کا استثناء ثابت ہے "نحن مَعاشرَ الانبیاء لانُورِثُ ماترکنا صَدَقَةٌ"۔

● " نسخ السنۃ بالقرآن " جیسے بیت المقدس کی جانب رخ کرکے نماز پڑھنے کا حکم آنحضرت ﷺ کے فرمان کی وجہ سے تھا جو "سیقول" کی ابتدائی آیات سے ختم ہوگیا۔

● " نسخ السنۃ بالسنۃ " جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے :"کنت نَهَيْتُكم عن زیارۃ القبور ألافزُوروها" چنانچہ اس حدیث میں زیارت قبور سے روکنا اور بعد میں اجازت دینا، ناسخ اور منسوخ دونوں وارد ہیں۔ (۵۱)

کیا قرآن کا سنت سے اور سنت کا قرآن سے منسوخ ہونا جائز ہے؟

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ "کتاب اللہ" کا "سنت" سے منسوخ ہونا جائز نہیں، کیونکہ قرآن کریم کی آیت میں "نأتِ بخیرٍ منها" کی تصریح ہے اور اس میں ایک تو صیغہ متکلم کا ہے لہذا کلام اللہ کیلئے ناسخ بھی کلام اللہ ہی ہوگا، دوسرے ناسخ کا بہتر اور افضل ہونا ضروری ہے حالانکہ حدیث قرآن سے بہتر نہیں اور تیسرے یہ کہ اگر قرآن کا نسخ حدیث سے ممکن ہو جائے تو طاعنین کو یہ کہنے کا موقعہ مل سکتا ہے کہ (نعوذ باللہ) حق تعالی کی تکذیب سب سے پہلے خود اس کے رسول نے کی۔

اسی طرح "نسخ السنۃ بالقرآن" بھی درست نہیں ورنہ طاعنین یہ طعن لگائیں گے کہ سب سے پہلے حق تعالی نے اپنے رسول کی تکذیب کی۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ درحقیقت تبدیل حکم نہیں بلکہ بیان حکم ہے اور یہ کوئی ناممکن نہیں کہ حق تعالی اپنے رسول کے کلام کی مدت کی انتہاء بیان فرمادے یا رسول اپنے رب کے کلام

(۵۱) دیکھئے مرقاۃ المصابیح ۱ / ۲۶۲۔

کی مدت کی انتہاء متعین کر دے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت "وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" * میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اور حدیث چونکہ حق تعالیٰ ہی نے اپنے نبی کو دی ہے اور سکھلائی ہے اس لیے وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور یہ "نات" صیغہ متکلم کے منافی نہیں، نیز خیریت سے مراد چونکہ اجر و ثواب کے اعتبار سے نفع بخش ہونا ہے اس لیے یہ کوئی خلاف واقع نہیں کہ حدیث کا حکم قرآن کے حکم سے زیادہ اجر و ثواب کا سبب بنے۔ (۵۲)

مولانا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناسخ کا منسوخ سے بہتر یا اسکے برابر ہونا باعتبار سہولت عمل یا باعتبار کثرت ثواب کے ہے، نظم اور اعجاز کے اعتبار سے ناسخ اور منسوخ کا برابر ہونا ضروری نہیں، لہذا کتاب اللہ کا حدیث سے منسوخ ہونا "نَأْتِ بِخَيْرٍ منها" کے منافی نہ ہوگا۔ (۵۳)

(*) سورۃ النحل / ۴۴۔

(۵۲) تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الاسرار: ۳ / ۱۶۹، ۱۶۸۔

(۵۳) دیکھئے معارف القرآن للکاندھلوی: ۱ / ۱۹۸۔

كتاب العلم

کتاب العلم ایک نظر میں

کتاب العلم

کتاب العلم میں سب سے پہلے قابل توجہ بات یہ ہے کہ جس قدر روایات علم کی فضیلت سے متعلق ہیں یا اس سے غفلت یا اس کے غلط استعمال پر وعید سے متعلق ہیں ان سب سے علم دین اور علم شریعت مراد ہے اور دنیا اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ علم وجہل برابر نہیں ہوسکتے اور عالم وجاھل کا درجہ یکساں نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ علم تمام کمالات کی جڑ اور تمام حسنات کا اصل الاصول ہے۔

لیکن اس علم سے مراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت وجلال کی معرفت اور اس کے احکام، اوامر اور نواہی کا علم ہے جو کہ خشیت خداوندی کا سبب ہے، اسی لیے علم کے بقدر تقویٰ ہوتا ہے نہ عمل کے بقدر، پس جس کا علم اور معرفت زیادہ ہوگی اس کو اللہ تعالیٰ کا خوف بھی زیادہ ہوگا اور جس کا علم کمتر ہوگا اس کا خوف بھی کمتر ہوگا، چنانچہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: "اِنَّ اتقاکم واعلمکم باللّٰہ انا" (۵۴) "میں تم سب سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کا علم رکھتا ہوں اور تم سب سے زیادہ اس کا خوف رکھتا ہوں"۔

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ "انمایخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء" (۵۵) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ عالم وہ شخص ہے جو خلوت وجلوت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے ترغیب دی ہے وہ اس کو مرغوب ہو اور جو چیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہے اس سے نفرت کرے۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "لیس العِلمُ عن کثرۃِ الحدیث اِنّما العلم عن کثرۃ الخشیۃ"

یعنی بہت سی احادیث یاد کر لینا یا بہت باتیں کرنا علم نہیں بلکہ علم وہ ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ

(۵۴) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۷ کتاب الایمان باب قول النبی ﷺ انا اعلمکم باللّٰہ -

(۵۵) سورۃ فاطر : / ۲۸ -

کا خوف ہو۔ (۵۶)

اشکال

رہا یہ اشکال کہ بہت سے علماء خشیت سے خالی ہوتے ہیں اور بعض غیر عالم ہونے کے باوجود متقی اور خشیت کے حامل ہوتے ہیں تو خشیت کا علم میں انحصار کیسے درست ہوا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ایسے لوگ عالم ہی کب ہیں جو کہ خشیت خداوندی سے خالی ہوں محض رسمی علم حاصل کرنے سے اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ عالم کہلانے کے مستحق نہیں، اور پھر لفظ "انما" اگرچہ عربی زبان میں حصر کیلئے آتا ہے جس کی بناء پر "اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ" (۵۷) کے معنی بظاہر یہی ہیں کہ صرف علماء ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں مگر ابن عطیہ وغیرہ ائمہ تفسیر فرماتے ہیں کہ لفظ "انما" جس طرح حصر کیلئے آتا ہے اسی طرح کسی خصوصیت اور صفت لازمہ کو بیان کرنے کیلئے بھی مستعمل ہے اور یہاں یہی مراد ہے کہ "خشیۃ اللہ" علماء کا وصف خاص اور وصف لازم ہے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ غیر عالم میں خشیت نہ ہو۔

مولانا ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں کلمہ "اِنَّمَا" ایسا ہے جیسے "اِنَّمَا یَتَذَکَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ" میں لفظ "انما" آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ "تذکر" کیلئے عقل کا ہونا ضروری ہے بغیر عقل کے تذکر ممکن نہیں اسی طرح اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ خشیت خداوندی کے حصول کیلئے خدا کی عظمت اور جلال کا علم ضروری ہے خواہ وہ علم، تعلّم سے حاصل ہو جائے یا کسی کے فیض صحبت، یا حق تعالیٰ کی توفیق اور عنایت سے یا کسی باطنی جذبہ سے حاصل ہو جائے، گویا کہ علم خشیت کیلئے شرط ہے مگر علت تامہ نہیں جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے مگر نماز کیلئے علت تامہ نہیں اور جس علم کے بعد خوف خداوندی حاصل نہ ہو تو سمجھ لو کہ وہ علم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر نہیں، علم کے لیے خشیت کو

(۵۶) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر ابن کثیر ۳ / ۵۵۳، ۵۵۴۔

(۵۷) سورۃ فاطر / ۲۸۔

لازم بھی اس لیے قرار دیا ہے کہ علم دین سے مقصود تزکیہ نفس اور اصلاح عمل ہے ورنہ اسکے بغیر علم ہیچ ہے، جیسے علم طب سے مقصود جسمانی صحت کی حفاظت ہے، محض دواؤں کے نام اور ان کے خواص یاد کرلینا مقصود نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شراب پئے اور اس کو نشہ نہ ہو اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ کوئی حقیقۃ علم دین کا ایک جام پئے اور اس پر دین کا نشہ اور خشیت الٰہی کا سکر نہ آئے۔ (۵۹)

اس لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ان العلم لیس بکثرۃ الروایۃ وانّما العلم نوریجعلہ اللّٰہ فی القلب" (۶۰) یعنی علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ علم تو ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے قلب میں ڈال دیتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد نور سے نور فہم اور نور معرفت ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ" (۶۱)

معلوم ہوا کہ عالم وہ ہے کہ جو "عاقل" اور "فاہم" ہو، بغیر عقل اور فہم کے محض الفاظ قرآنی اور الفاظ نبوی کو یاد کر لینے کا نام علم نہیں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک عالم وہی ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی عظمت شان اور جلالت قدر کو جانتا ہو اور اس سے ڈرتا ہو اور اس کے احکام پر چلتا ہو، باقی جو شخص رسمی طور پر عالم اور فاضل کہلاتا ہو مگر خدا سے نہ ڈرتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عالم کہلانے کا مستحق نہیں۔ (۶۲)

---

(۵۹) دیکھئے تفصیل کیلئے معارف القرآن للکاندھلوی رحمہ اللہ تعالی : ۵ / ۶۰۶ -

(۶۰) تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۵۵۳ -

(۶۱) سورۃ الحشر : / ۲۱ -

(۶۲) دیکھئے تفسیر معارف القرآن للکاندھلوی : ۵ / ۶۰۵ -

الفصل الاول

﴿عن﴾ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (٦٣)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے میری طرف سے پہنچاؤ اگرچہ ایک ہی آیت ہو اور بنی اسرائیل سے جو قصہ سنو لوگوں کے سامنے بیان کرو یہ گناہ نہیں ہے اور جو شخص قصداً میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے وہ اپنے لئے ٹھکانہ دوزخ میں تیار کرلے۔

بلغوا عنی ولو ایة

"ایة" کے کئی معنی ہوسکتے ہیں :-

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ آیت سے مراد قرآن کریم کی آیت ہے اور حدیث کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ تبلیغ حدیث کا حکم اس سے بطریق اولی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیات قرآنیہ کی شہرت بھی زیادہ ہے اور ان کے حاملین بھی زیادہ ہیں اللہ سبحانہ وتعالی نے ان کی حفاظت اور تغییر و تبدیل سے ان کا محفوظ رکھنا اپنے ذمہ لیا ہے مگر پھر بھی جب ان کی تبلیغ واجب ہے تو احادیث کی تبلیغ بطریق اولی واجب ہوگی جن کے نہ تو حاملین زیادہ ہیں اور نہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالی نے اٹھائی ہے، (٦٤)

(٦٣) الحدیث اخرجه البخاری فی کتاب الانبیاء : ١ / ٤٩١ باب ماذکر عن بنی اسرائیل، والترمذی فی العلم : ٥ / ٣٠ باب فی الحدیث عن بنی اسرائیل رقم الحدیث (٢٦٦٩)۔

(٦٤) شرح الطیبی : ١ / ٣٥٥۔

یہ احتمال بھی ہے کہ آیت سے مراد "جملہ" اور "کلام مفید" کے بقدر حدیث ہو جیسے :"من صَمَتَ نَجَا"اور "الدین النصیحۃ" تو مطلب یہ ہوگا کہ میری طرف سے احادیث پہنچاؤ اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہوں - (٦٥)

یہ احتمال بھی ہے کہ آیت علامت کے معنی میں ہو تو منشا یہ ہوگا کہ اگر پوری حدیث معلوم نہ ہو تو حدیث کا جو جزء بھی معلوم ہے وہ پوری حدیث کیلئے بمنزلہ علامت کے ہے اسی کو پہنچاؤ (٦٦) گویا علم کے پھیلانے پر ابھارنا مقصود ہے اور اس سے حدیث کے بعض اجزاء کی تبلیغ کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے - (٦٧)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "تبلیغ" چونکہ "بلوغ" سے ماخوذ ہے اور "بلوغ" کے معنی ہیں "انتہاء الشیء الی غایتہ" لہذا اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حدیث کو سند کے ساتھ نقل کیا جائے یہاں تک کہ سلسلہ سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچ جائے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ کسی مضمون کو نقل کرتے وقت بکمال احتیاط پورا مضمون بلفظہ بغیر کسی تغییر و تبدیل کے نقل کرنے کا اہتمام ہونا چاہیئے - (٦٨)

اشکال

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تبلیغ احادیث کا حکم فرمایا ہے نہ کہ تبلیغ قرآن کا تو اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ چونکہ آنحضرت ﷺ قرآن وسنت دونوں کے مبلغ ہیں اس لیے "بلغوا عنی" کے اندر صرف احادیث کی تبلیغ مراد نہیں بلکہ اس سے تبلیغ قرآن بھی مراد ہے -

دوسرے یہ کہ مسلمان طبعاً قرآن کریم کے پڑھنے اسکی تعلیم و تعلم اور پھیلانے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور حق تعالی خود بھی اس کے پھیلانے اور حفاظت کے کفیل ہیں، چنانچہ ارشاد ہے : "اِنَّانَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ" لہذا قرآن کریم کی تبلیغ کسی تحریض اور تشجیع کی محتاج نہیں، جبکہ احادیث اس طرح نہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ نے تبلیغ احادیث پر بطور خاص ابھارا ہے (٦٩)

---

(٦٥) شرح الطیبی : ١ / ٣٥٤ والمرقاۃ : ١ / ٢٦٣ -

(٦٦) دیکھئے شرح الطیبی : ١ / ٣٥٦ -

(٦٧) شرح الطیبی : ١ / ٣٥٤ -

(٦٨) شرح الطیبی : ١ / ٣٥٥ -

(٦٩) شرح الطیبی : ١ / ٣٥٤ -

وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ "باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ" میں بنی اسرائیل سے روایت کرنے کو منع فرمایا تھا، چنانچہ ارشاد ہوا تھا: "اَمُتَهَوِّكُوْن انتم كما تَهَوَّكَتِ اليهودُ والنصارىٰ لقدجئتكم بها بيضاء نقية"۔

جب کہ یہاں بنی اسرائیل سے روایت کرنے کا حکم کیا جارہا ہے اور اس کی اجازت دی جارہی ہے تو کیا یہ تعارض نہیں؟

علامہ سید جمال الدین رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں روایات میں تطبیق دی ہے کہ ممانعت "نقل احکام" کی ہے اور اجازت "نقل قصص" کی ہے اس لئے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ (٧٠)

فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النّار

"تبوا" کے معنی ٹھکانہ پکڑنے کے ہیں "تبوّأ الدار" کے معنی ہیں "اتخذها مسكنا"۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ امر "بمعنی الخبر" ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی اس شخص کو آگ کا ٹھکانہ دے گا، البتہ صیغہ امر کے ساتھ تعبیر محض اہانت کیلئے کی گئی ہے اور اسی لئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں امر "تہکم" اور "تہدید" کیلئے ہے، کیونکہ اس میں زیادہ تشدید ہے بنسبت اس کے کہ یہ کہا جائے "كان مقعده من النار"۔ (٧١)

حدیث من كذب علی ...الخ کا مرتبہ

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ: "من كذب علی متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" یہ حدیث متواتر ہے اور مرتبہ تواتر کے لحاظ سے احادیث میں اس درجہ کی متواتر حدیث نہیں کیونکہ اس کے ناقلین حضرات صحابہ میں سے ایک بڑی جماعت ہے، بعض حفاظ فرماتے ہیں کہ ٦٢ صحابہ کرام نے اس روایت کو نقل کیا ہے جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی ہیں اور بعض نے اس سے بھی زیادہ تعداد بتلائی ہے اور ایک قول کے مطابق احادیث شریفہ میں اس حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ایسی نہیں جس کے روایت کرنے پر حضرات عشرہ مبشرہ جمع ہوگئے ہوں، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ بعد میں اس کے ناقلین کی تعداد اسی طرح زیادہ

---

(٧٠) المرقاۃ: ١ / ٢٦٥ وشرح الطیبی: ١ / ٣٥٤، ٣٥٥۔

(٧١) المرقاۃ: ١ / ٢٦٥۔

رہی ہے جو کہ متواتر کی شرائط میں سے ہے کہ تعداد کی کثرت میں استمرار ہو - (٤٢)

کیا وعظ کیلئے احادیث وضع کرنا جائز ہے ؟

بعض لوگ بنیت خیر احادیث وضع کرنے میں گنجائش سمجھتے ہیں اور ترغیب کیلئے روایات وضع کرتے ہیں ، لیکن علماء محققین کی رائے یہ ہے کہ یقیناً وہ بھی اس حدیث کے مصداق ہیں ، اس لیے کہ ترغیب و ترھیب کیلئے قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ ﷺ کے حقیقی اور اصلی ذخائر کچھ کم نہیں ہیں، لہذااس قدر سخت وعید کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی -

وہ لوگ جو مجالس وعظ میں بغیر تحقیق محض ظن و تخمین کی بنیاد پر بے سرو پا روایتیں نقل کیا کرتے ہیں وہ بھی اس وعید میں داخل ہیں بلکہ وہ طالب علم جو بغیر مطالعہ کے حدیث رسول اللہ ﷺ کی عبارت پڑھتا ہے اور اس کے الفاظ واعراب میں مسلسل غلطی کا شکار رہتا ہے وہ بھی اگر اس وعید میں داخل ہو تو کچھ بعید نہیں ، کیونکہ باوجود قدرت کے پھر لاپرواہی کرنا اور اہتمام نہ کرنا احادیث رسول اللہ ﷺ کی اھمیت کو محسوس نہ کرنے کے برابر ہے -

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿ وعن﴾ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ وَالْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالاَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرٰى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِيْنَ (٤٣)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص میری طرف منسوب کرکے کوئی ایسی حدیث بیان کرے جس کے بارے میں اس کا خیال یہ ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹے آدمیوں میں سے ایک جھوٹا ہے -

یرٰی انہ کِذب فھواحدالکاذبین

" یری " بصیغہ مجہول ضبط کیا گیا ہے اور یہی مشہور ہے ، البتہ بعض ائمہ سے بفتح الیاء صیغہ

(٤٢) شرح الطیبی : ١ / ٣٥٦ -

(٤٣) الحدیث اخرجه مسلم فی مقدمة صحیحه : ١ / ٦ باب وجوب الروایة عن الثقات -

معروف کا جواز بھی منقول ہے ، صیغہ مجہول کی صورت میں "یظن" اور معروف کی صورت میں "یعلم" کے معنی میں ہے اسی طرح "الکاذبین" بکسر الباء وفتح النون صیغہ جمع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے اور یہی مشہور ہے ،البتہ بعض نے بفتح الباء وکسرالنون"الکاذبین" صیغہ تثنیہ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے اور بعض نے صیغہ جمع اور تثنیہ دونوں کو شک کے ساتھ نقل کیا ہے - (۷۴)

بہرحال صیغہ جمع کی صورت میں تو مطلب ظاہر ہے اور صیغہ تثنیہ کی صورت میں تثنیہ سے مراد ایک واضع حدیث خود اور دوسرا مسیلمۃ الکذاب ہے -

وضع حدیث کی قباحت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کا ذکر مدعی نبوت مسیلمہ کذاب کے ساتھ کیا ہے کیونکہ احادیث وضع کرنے والا شخص احادیث وضع کرکے منصب نبوت کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا ہے -

وعن معاویۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین وإنما أنا قاسم واللہ یعطی (۷۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں ، جس شخص کے لئے خدا تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں اور میں تقسیم کرنے والا ہوں عطا کرنے والا تو خدا ہی ہے -

وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰهُ يُعْطِىْ

اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیتا ہوں اور یا مطلب یہ ہے کہ علوم کو میں بیان کر دیتا ہوں لیکن ان کے لیے جس فہم کی ضرورت

(۷۴) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۶ - ۳۵۷ والمرقاۃ : ۱ / ۲۶۶ -

(۷۵) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۶ کتاب العلم، باب من یرداللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین وفی کتاب الجہاد / ۴۳۹ باب قول اللہ تعالی فان للہ خمسہ وللرسول ومسلم فی صحیحہ : ۲ / ۱۴۳ کتاب الامارۃ، باب قولہ ﷺ لاتزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق لایضرھم من خالفھم-

ہے وہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں۔ (٧٦)

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حقیقۃً نہ قاسم ہیں نہ معطی اور مجازاً قاسم بھی ہیں اور معطی بھی تو یہ تفریق کیسے صحیح ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقۃً اگرچہ معطی و قاسم میں کچھ فرق نہیں مگر عرفاً دونوں میں یہ فرق ہے کہ مالک کو معطی اور خازن کو قاسم کہا جاتا ہے جو معطی اور معطی لہ کے درمیان واسطہ ہوتا ہے اسی لئے آنحضرت ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو معطی فرمایا جو کہ مالک ہے اور خود کو قاسم اور واسطہ ثابت کیا (٧٧)

* * * * * * *

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا (٧٨)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ لوگ کانیں ہیں جس طرح سونے اور چاندی کی کانیں ہوتی ہیں، جو لوگ ایام جاہلیت میں بہتر تھے وہ زمانہ اسلام میں بھی بہتر ہیں اگر وہ تفقہ حاصل کریں۔

النَّاس مَعادن

یہاں انسان کو معدن کہا ہے کیوں کہ جس طرح معدن قیمتی جواہرات اور سونے چاندی کیلئے مستقر و محل ہوتا ہے اسی طرح انسان بھی اخلاق فاضلہ اور حکمتوں کا مستقر ہوتا ہے جن کا استخراج محنتوں اور ریاضتوں سے ہوسکتا ہے بالکل اسی طرح جیسے جواہرات کا استخراج تکلیف و مشقت سے ہوتا ہے

آنحضرت ﷺ نے انسانوں کو "مَعَادِن الذَّهب والفِضَّة" کے ساتھ تشبیہ دی ہے، وجوہ شبہ کیا

---

(٧٦) دیکھئے شرح الطیبی ١/ ٣٥٧، والمرقاۃ ١/ ٢٦٧۔

(٧٧) ارشاد القاری ص۔ ٣٠١۔

(٧٨) الحدیث اخرجه مسلم في صحیحه ١/ ٣٣١ کتاب البر والصلة، باب الارواح جنود مجندة۔

کیا ہیں، تفصیل درج ذیل ہے۔

❶ جس طرح ذھب وفضہ کے معادن بعض اچھے اور بعض برے، بعض اعلی اور بعض ادنی ہر قسم کے ہوتے ہیں، اسی طرح انسانوں میں بھی اچھے اور برے، اعلی اور ادنی کی تقسیم ہے۔

❷ جس طرح سونا اور چاندی اس وقت تک کارآمد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو کوٹا نہ جائے اور آگ پر رکھ کر جلایا نہ جائے، اسی طرح انسان بھی محنت ومشقت کے مختلف مراحل عبور کرنے کے بعد انسان بنتا ہے اور اس کی پیدائش کے مختلف مراحل پر سرسری نظر ڈالنے سے اس کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

❸ جس طرح سونے اور چاندی کو جس قدر آگ میں جلایا جاتا ہے، کوٹا اور پیٹا جاتا ہے اتنا ہی وہ بہتر اور عمدہ بنتا جاتا ہے، اسی طرح انسان بھی جس قدر مجاھدات اور ریاضات کے ذریعہ سے نفس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کی خواہشوں کو دباتا ہے اسی قدر اس میں جلاء پیدا ہوتی رہتی ہے۔

❹ جس طرح سونے اور چاندی کو سکہ بنا کر مہر سلطانی کیلئے منتخب کیا جاتا ہے، گویا ذھب وفضہ دستخط سلطانی کیلئے محل ہیں اسی طرح حق تعالی نے انسان کو من بین المخلوقات اپنی مہر خلافت کیلئے منتخب کیا ہے، اور مومن کا دل مہر الہی کا محل ہے "أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيْمَانَ"

❺ جس طرح ذھب اور فضہ اس دنیا میں اعز الاموال وارفعھا شمار ہوتے ہیں اسی طرح انسان بھی دنیا کی مخلوقات میں اعز اور ارفع ہے۔

❻ جس طریقے سے دنیا میں جملہ اقسام اموال کو ذھب اور فضہ کے ذریعہ سے رواج حاصل ہوتا ہے اسی طرح دنیا کی جملہ مخلوقات کا رواج انسان کے ذریعہ سے ہے "هوالَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا" (۷۹)

❼ جس طرح سونے چاندی کو عورتیں زیور بنا کر تجمل حاصل کرتی ہیں اسی طرح اس دنیا کا تجمل انسان سے ہے۔ (۸۰)

خِيَارُهم فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارهم فِي الْإِسْلَامِ إِذَافَقُهُوا۔

زمانہ جاہلیت میں شرافت اور فضیلت کا مدار آباء اور انساب کی شرافت پر ہوتا تھا، جب کہ اسلام

(۷۹) سورۃ البقرۃ / ۲۹۔

(۸۰) دیکھیے تفصیل کیلئے التعلیق الصبیح ۱ / ۱۲۱۔

میں فضیلت کا مدار علم وحکمت پر ہے، چنانچہ ارشاد گرامی ہے "وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (۸۱)

گویا کہ پہلی موروثی شرافت ہے اور دوسری کسبی شرافت ہے (۸۲)

حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ موروثی شرافت تب معتبر ہے جب کہ کسبی شرافت بھی حاصل ہو، لہذا جو لوگ اچھے اخلاق کی بناء پر جاہلیت میں "خیار" شمار ہوتے ہیں وہ اسلام میں بھی "خیار" ہی شمار ہوں گے بشرطیکہ فقہ میں دوسروں کے ساتھ برابر ہوں ورنہ اگر فقہ اور علم میں دوسروں کے ساتھ برابر نہیں تو پھر زمانہ جاہلیت کی شرافت کی بناء پر ان کو خیار نہیں کہا جاسکے گا بلکہ جو افقہ ہوگئے وہی خیار ہوگئے،

علامہ مظہر فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی شخص کو اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں کسی دوسرے شخص پر فضیلت وشرف حاصل ہے اور یہ دونوں افراد اسلام اور علم میں برابر ہیں تو پہلے والے شخص کو جاہلی شرافت کی بناء پر اشرف شمار کریں گے لیکن اگر کسی شخص کو اسلام سے پہلے تو شرف حاصل ہے لیکن اسلام لانے کے بعد وہ فقیہ اور عالم نہیں تو اس شخص کو جاہلی شرافت کی بناء پر کسی فقیہ اور عالم سے اشرف وافضل نہیں کہا جاسکتا، اگرچہ اس عالم اور فقیہ کو اسلام سے پہلے کوئی شرف حاصل نہ ہو (۸۳)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❁ وعن ❁ ابنِ مسعودٍ قالَ قالَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لا حسدَ إلَّا في اثنتينِ رجلٌ آتاهُ اللهُ مالًا فسلَّطهُ على هلكتِهِ في الحقِّ ورجلٌ آتاهُ اللهُ الحكمةَ فهوَ يقضي بها ويعلِّمُها (۸۴)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: دو ہی شخصوں کے بارے میں حسد کرنا ٹھیک ہے ایک تو وہ شخص جسے خدا نے مال دیا اور پھر اسے راہ حق میں خرچ کرنے کی توفیق عنایت فرمائی ہو، دوسرا وہ شخص جسے خدا

(۸۱) سورۃ البقرۃ / ۲۶۹۔

(۸۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۸۔

(۸۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۳۱، ۱۳۲۔

(۸۴) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۷ کتاب العلم، باب الاغتباط فی العلم وفی کتاب الزکاۃ / ۱۸۹ باب انفاق المال فی حقہ ومسلم فی صحیحہ . ۱ / ۲۷۲ کتاب فضائل القرآن، باب فضل من یقوم بالقرآن ویعلمہ۔

نے حکمت دی چنانچہ وہ اس علم کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور اسے دوسروں کو سکھاتا ہے

لَاحَسَدَ إِلَّا فِي اثنتین

"حسد" کے معنی ہیں کسی کے اندر کوئی کمال اور نعمت دیکھ کر اس شخص سے اس نعمت کے زوال اور اپنے لئے اس کے حصول کی تمنا کرنا یا اپنے لئے حصول کی تمنا نہ بھی ہو لیکن یہ داعیہ دل میں زور کرتا ہوں کہ اس سے یہ نعمت زائل ہوجائے اور یہ عمل چونکہ مذموم اور نیکیوں کو کھانے والا ہے اس لئے مطلقاً حرام ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: "وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ"(٨٥)

البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ایک یہ کہ کوئی نعمت کسی کافر کے پاس ہو اور دوسری یہ کہ کسی فاسق کے پاس ہو اور وہ اس کو معاصی میں استعمال کرتا ہو تو ایسی صورت میں زوال نعمت کی تمنی کرنا اور حسد کرنا جائز ہے۔ (٨٦)

اشکال

جب حسد مطلقاً مذموم ہے تو علم اور مال کی مذکورہ صورت میں کیسے جائز ہوسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حسد سے مراد "غبطہ" ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی میں کوئی کمال اور نعمت دیکھ کر صرف اپنے لئے اس کے حصول کی تمنا کرنا دوسرے سے زوال کی تمنا ساتھ نہ ہو، اسی کو مجازاً حسد بھی کہتے ہیں جو حرام نہیں بلکہ جائز ہے، کیوں کہ حسد کا زوال من الغیر والا پہلو مذموم ہے اور وہ یہاں نہیں ہے پھر یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب "غبطہ" مراد ہے تو پھر علم اور مال کی خصوصیت کیا ہے وہ تو ہر نعمت میں جائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دو نعمتوں کی اولویت اور استحقاق للغبطہ کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ حدیث سے تصدق بالمال اور تعلیم دین کی ترغیب دینا چاہتے ہیں اس لیے فرما رہے ہیں کہ تمام نعمتوں میں یہ دو نعمتیں ایسی عظیم الشان ہیں جن کے کسی میں پائے جانے پر رشک اور غبطہ کرنا چاہیئے (٨٧)

بعض حضرات اصل اشکال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ علی سبیل الفرض والتقدیر فرمایا گیا ہے کہ اگر بالفرض حسد کہیں جائز ہوتا تو ان دو موقعوں پر جائز ہوتا لیکن کہیں جائز نہیں اس لئے یہاں بھی جائز نہیں۔

---

(٨٥) سورۃ الفلق / ٥ -

(٨٦) دیکھئے المرقاۃ : ١ / ٢٦٨ -

(٨٧) دیکھئے شرح الطیبی : ١ / ٣٥٩ -

بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ شدت حرص حسد کیلئے سبب ہے اور حسد مسبب ہے یہاں مسبب (حسد) کو ذکر کرکے سبب (شدت حرص) مراد لیا ہے یعنی ان دو نعمتوں کے بارے میں بہت زیادہ حریص ہونا چاہیئے۔

فَسَلَّطَهٗ عَلٰی هَلَكَتِهٖ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں دو قسم کے مبالغے ہیں ایک تو "تسلیط" کے اندر خود مبالغہ ہے اور پھر "علی هلكته" بھی اس پر دال ہے کہ اس کے پاس مال باقی نہیں رہتا اور چونکہ ان دونوں مبالغوں سے اسراف کا شائبہ ہو رہا تھا اس لیے اس کے بعد "فی الحق" کے الفاظ بڑھا دیئے کہ حق کے راستہ میں کوئی اسراف نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے "لاسَرَفَ فِی الخَیر" (۸۸)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿وعن﴾ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ (۸۹)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے عمل کے ثواب کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے مگر تین چیزوں کے ثواب کا سلسلہ باقی رہتا ہے :-

❶ صدقہ جاریہ ❷ وہ علم جس سے نفع حاصل کیا جائے ❸ صالح اولاد جو مرنے کے بعد اس کے لیے دعا کرے۔

اِنْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ اِلَّا مِن ثَلَاثَة

اس حدیث میں جن اعمال پر مرنے کے بعد بھی اجر ملتا ہے ان کو تین چیزوں میں منحصر کیا ہے

(۸۸) شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۰ -

(۸۹) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۱ / ۴۱ کتاب الوصیة، باب مایلحق الانسان من الثواب بعدوفاته، وابو داود فی سننه : ۲ / ۱۱۷ کتاب الوصایا، باب الصدقة عن المیت رقم الحدیث (۲۸۸۰) والترمذی فی جامعه : ۳ / ۶۶۰ کتاب الاحکام باب فی الوقف۔

حالانکہ ایک روایت میں ارشاد ہے "مَن سَنَّ فِی الْاِسْلَامِ سُنَّۃً حَسَنَۃً فلہ اَجْرُھاواجر من عَمِلَ بِھا"(۹۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد ہر سنتِ حسنہ پر تاوقتیکہ وہ معمول بہا ہو اجر ملتا ہے صرف ان تین میں انحصار نہیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ارشاد ہے "کُلُّ المَیّتِ یُختم علی عملہ الاالمرابط فی سبیل اللہ فَاِنَّہ یَنْمُولہ عَمَلُہٗ الی یوم القِیٰمۃ" (۹۱)

یہاں مرابطہ کا ذکر ہے کہ وہ مرنے کے بعد بھی اجر کا سبب ہے اور مرابطہ بھی زیر بحث حدیث میں امور ثلثہ مذکورہ سے خارج ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی حدیث میں "سُنَّۃ حسنۃ" کا ذکر ہے اور وہ منتفع بہ چیز ہے لوگوں کو چونکہ اس سے فائدہ ہوتا ہے اس لیے "سُنَّۃ حسنۃ" امور ثلثہ میں "علم متنفع بہ" کے اندر داخل ہے امور ثلثہ سے خارج نہیں، اور دوسری حدیث میں مرابطہ یعنی دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت اعلاء کلمۃ اللہ، نصرت دین اور دفع اعداء کیلئے ہوتی ہے اور مرابطہ سے جس طرح دین کی حفاظت ہوتی ہے انسانوں کیلئے بھی اس سے انتفاع کے مواقع فراہم ہوتے ہیں اور دارالاسلام میں بسنے والوں کو راحت کی زندگی نصیب ہوتی ہے، لہذا مرابطہ فی سبیل اللہ صدقہ جاریہ میں داخل ہے جیسے "بِنَاء الرُّباط وحَفْرالبئر" ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں امورثلثہ کے اجور کی بقاء مذکور ہے اور بعدالموت انقطاع اجر کی نفی کی گئی ہے جب کہ حدیث مرابطہ میں نہ انقطاع اجر کی نفی ہے اور نہ اجرائے ثواب کا ذکر ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ موت کے بعد وہ اجر جو منقطع ہوگیا ہے اور اس کا سلسلہ اب جاری نہیں رہا ہے اس میں نمو اور زیادتی ہوتی رہتی ہے اور ان دونوں باتوں میں فرق ہے، کسی عمل پر موت کے بعد زندگی کی طرح اجر وثواب کا باقی اور جاری رہنا اور چیز ہے اور سلسلہ اجر کے انقطاع کے بعد حاصل شدہ اجر میں زیادتی اور چیز ہے (۹۲)

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں یہ استثناء حصرادعائی کے طور پر کیا گیا ہے جس میں بطور مبالغہ کسی چیز کی اہمیت بیان کرنی ہوتی ہے، جیسے کہ ارشاد ہے "لاسیف الاذو الفقار ولا

(۹۰) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۱/ ۳۲۷ کتاب الزکاۃ، باب الحث علی الصدقۃ ولوبشق تمرۃ۔

(۹۱) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ: ۳/ ۹ کتاب الجہاد، باب فی فضل المرابط رقم الحدیث (۲۵۰۰) والترمذی فی جامعہ: ۳/ ۱۶۵ رقم الحدیث (۱۶۲۱) باب فضل من مات مرابطاً واللفظ لابی داود۔

(۹۲) والبسط فی شرح الطیبی: ۱/ ۳۶۱۔

فتی الاعلیٰ "گویا کہ امور ثلثہ کی اہمیت ظاہر کرنے کیلئے ادعاءً حصر کیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں کہ اشکال کیا جائے بلکہ حصر اضافی ہے جس میں جمیع ماعدا کی نفی نہیں ہوتی بلکہ مخصوص اشیاء پیش نظر ہوتی ہیں اور ان کے لحاظ سے حصر کیا جاتا ہے (۹۳)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿ وعنه ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللّٰهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللّٰهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللّٰهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللّٰهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللّٰهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ (۹۴)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص دنیا کی سختیوں میں سے کوئی کسی مسلمان سے کوئی سختی اور تنگی دور کرے تو اللہ تعالی قیامت کے دن وہاں کی سختیاں اس سے دور کرے گا اور جو شخص کسی تنگ دست کے لئے آسانی پیدا کرتا ہے اللہ تعالی اس کے لئے دنیا اور آخرت میں آسانی پیدا کرتے ہیں۔ اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالی دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے گا اور اللہ تعالی اس وقت تک اپنے بندے کی مدد کرتا ہے جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد کرتا رہتا ہے اور جو شخص علم کی تلاش میں کسی راستہ پر چلتا ہے تو اللہ تعالی اس کے لیے اس سلوک کی وجہ سے جنت کے راستہ کو آسان کردیتا ہے اور جب کوئی جماعت خدا کے گھر میں قرآن پڑھتی پڑھاتی ہے تو اس پر سکینہ نازل ہوتا ہے، رحمت خداوندی اس کو

(۹۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۳۳ -

(۹۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۴۵ کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن وعلی الذکر

اپنے اندر چھپالیتی ہے اور فرشتے اس کو گھیر لیتے ہیں، نیز اللہ تعالی اس جماعت کا ذکر ان فرشتوں میں کرتا ہے جو اس کے پاس رہتے ہیں اور جس نے عمل میں تاخیر کی آخرت میں اس کا نسب کام نہیں آئے گا۔

مَن نَفَّسَ عَن مُؤمن كُرْبَةً من كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْه كُرْبَةً

پہلے "کربۃ" میں تنوین تحقیر کیلئے ہے اور دوسرے "کربۃ" میں تنوین تعظیم کیلئے ہے، دنیا کی معمولی اور حقیر مصیبت کو دور کرنے پر آخرت کی غیر معمولی اور عظیم مصیبت سے نجات حاصل ہوگی (۹۵)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک مصیبت کے بدلے ایک ہی مصیبت سے نجات حاصل ہوتی ہے، حالانکہ قرآن مجید میں "من جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا" (۹۶) فرمایا گیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عمل اور اجر کے درمیان کیفیت میں تفاوت بیان کیا گیا ہے کمیت کے تفاوت کا ذکر نہیں، اس لیے ہوسکتا ہے کہ کمیت والا تفاوت جیسا کہ آیت میں مذکور ہے وہ بھی جاری کیا جائے یہاں کمیت سے سکوت ہے نفی نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت فی الکیفیۃ ہی تفاوت فی الکمیۃ کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے گا۔ (۹۷)

ومَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عَلَيه فِي الدُّنيا والآخِرَة

اس کے معنی اداءِ دین میں مہلت دینے یا بعض دین کو معاف کر دینے اور یا کل دین کو معاف کر دینے کے ہیں۔

ومن سَتَرَ مسلماً سَتَرَهُ الله فى الدنيا والآخِرة

اس سے یا تو ستر عیوب مراد ہے یا ستر عورت، اسی طرح "ستره الله فى الدنيا والاخرة" میں بھی دونوں معنی ہوسکتے ہیں۔

ومن سَلَكَ طَرِيقاً

یہ طریق عام ہے قریب ہو یا بعید بری ہو یا بحری، ہوائی ہو یا زمینی آسان ہو یا مشکل سب کو شامل

(۹۵) المرقاة : ۱ / ۲۷۰ -

(۹۶) سورة الانعام / ۱۶۰ -

(۹۷) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۷۰ -

ہے - (۹۸)

وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُم

متن قرآن کریم پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اور اس کے علاوہ مضامین قرآن سیکھنا اور قرآن کریم کے پاروں کا دور کرنا بھی اس میں داخل ہے (۹۹)

وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ

مطلب یہ ہے کہ عمل کے بغیر نسب کوئی کام کی چیز نہیں "اِنَّ اَكْرَمَكُم عِندَاللهِ اَتقَاكُم" (۱۰۰) چنانچہ یہی وجہ ہے کہ سلف میں بہت سے علماء اور ائمہ محدثین ایسے گذرے ہیں کہ ان کے لیے کوئی قابل فخر نسب نہیں تھا بلکہ وہ آزاد شدہ غلام تھے، کتب رجال اور احوال رواۃ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اہل علم کی بھی ایک بڑی تعداد آزاد شدہ غلاموں کی نظر آتی ہے، چنانچہ عطاء بن ابی رباح مکہ مکرمہ میں، طاؤس بن کیسان یمن میں یزید بن حبیب مصر میں، مکحول شام میں، اور ضحاک بن مزاحم حجاز میں، سب کے سب آزاد شدہ غلام تھے اور ایک ہی وقت میں علم اور فقہ کے سمندر تھے (۱۰۱)

وعن أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا (۱۰۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ جب کوئی بات کہتے تو اس کو تین مرتبہ فرماتے یہاں تک کہ لوگ اسے اچھی طرح سمجھ لیتے اور جب آپ ﷺ کسی جماعت کے پاس آتے اور سلام

(۹۸) نفس المرجع -

(۹۹) المرقاۃ : ۱ / ۱۶۱ -

(۱۰۰) سورۃ الحجرات / ۱۳ -

(۱۰۱) دیکھئے تکملة فتح الملهم : ۱ / ۲۶۶ کتاب العتاق، الرق فی الاسلام -

(۱۰۲) الحديث اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / ۲۰ کتاب العلم، باب من اعاد الحديث ثلاثا ليفهم-

کرنے کا ارادہ فرماتے تو تین مرتبہ سلام کرتے۔

اذا تَکَلَّمَ بِکَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلَاثاً حَتّٰی تُفْهَمَ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بات کو خوب ذہن نشین کرانے کیلئے آنحضرت ﷺ تکرار فرماتے ہیں اور "حتٰی تفهم عنه" میں اس طرف اشارہ ہے کہ اعادہ اور تکرار ایسے کلام کا ہوتا تھا جو تکرار اور اعادہ کے بغیر سمجھ میں نہ آسکتا ہو، پھر اس تکرار میں یہ احتمال بھی ہے کہ ایک ہی مجلس میں ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مختلف مجالس میں ہو، البتہ تین دفعہ تکرار غالباً لوگوں کے فہم اور سمجھ میں تفاوت یعنی ادنیٰ اوسط اور اعلیٰ ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ مشہور ہے "مَن لَمْ یَفْهَمْ فِی ثلاثِ مراتٍ لم یَفْهم اَبَداً" (۱۰۳)

یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ مہتم بالشان کلام کا تکرار ہوتا تھا اور یا یہ کہ جب سامعین زیادہ ہوتے تھے تو ایک مرتبہ سامنے کی طرف اور ایک مرتبہ دائیں طرف اور ایک مرتبہ بائیں طرف متوجہ ہو کر بیان فرماتے تھے تاکہ سب سن لیں اور سمجھ سکیں۔

وَإِذَا اَتٰی عَلٰی قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَیْهِمْ ثَلَاثاً

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد سلام استیذان ہے، چنانچہ ارشاد ہے "اِذا استأذنَ أحدُکم ثلاثاً فلم یؤذن له فلینصرف" (۱۰۴) اور خود آنحضرت ﷺ نے حضرت سعد بن عبادہؓ کے دروازے پر سلام استیذان تین مرتبہ فرمایا، چنانچہ سعد بن عبادہؓ کی روایت میں تصریح ہے:

عن انس اوغیرہ ان رسول الله ﷺ استاذن علی سعد بن عبادة فقال السلام علیکم و رحمة الله فقال سعد وعلیک السلام و رحمة الله ولم یسمع النبی ﷺ حتٰی سلم ثلاثا ورد علیه سعد ثلاثاً ولم یسمعه فرجع النبی ﷺ واتبعه سعد (۱۰۵)

چنانچہ جب آنحضرت ﷺ تین دفعہ سلام کرنے کے بعد واپس لوٹے تو حضرت سعدؓ نے آپ کا پیچھا کیا اور آپ سے عرض کیا کہ ہر سلام کے ساتھ میری اجازت تھی اور میں آپ کے سلام کا جواب بھی دیتا

(۱۰۳) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۶۴ -

(۱۰۴) الحدیث اخرجه الحافظ ابن کثیر فی تفسیره: ۳ / ۲۶۸ والحافظ السیوطی فی الدرالمنثور: ۵ / ۳۹ -

(۱۰۵) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۳ / ۱۳۸ -

رہا مگر آپ کو اس لیے نہیں سنایا کہ آپ سے زیادہ سلام اور برکت حاصل کرنا چاہ رہا تھا، پھر آپ ﷺ کو گھر لے گئے اور آپ کی خدمت میں کشمش پیش کی آپ ﷺ نے تناول فرما کر یہ دعاء فرمائی: "أَكَلَ طَعَامَكُمُ الْأَبْرَارُ وَصَلَّتْ عَلَيْكُمُ الْمَلَائِكَةُ وَأَفْطَرَ عِنْدَكُمُ الصَّائِمُونَ"۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث میں "اذااتی" وارد ہے اور "اذا" تکرار کیلئے آتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ تین دفعہ سلام کرتے تھے جبکہ سلام استیذان میں ہمیشہ تین سلام کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر پہلے سلام پر اجازت مل جائے تو دوسرا نہیں اور اگر دوسرے پر مل جائے تو تیسرا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت سعد کا واقعہ ہے تو وہ ایک نادر واقعہ ہے آپ ﷺ کی عادت مستمرہ اس میں منقول نہیں، لہذا "سلم ثلاثا" سے پہلا سلام استیذان مراد لیا جائے دوسرا سلام تحیہ یعنی "عندالدخول واللقاء" اور تیسرا سلام الوداع، کیونکہ یہ تین سلام آپ ﷺ کی عادت مستمرہ تھی اور پابندی سے ادا فرماتے تھے (۱۰۶)

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں ممکن ہے تین سلام اس صورت میں ہوں جبکہ مجمع زیادہ ہوتا تھا ایک سلام سب کو نہیں پہنچ سکتا تھا تو ایک سلام سامنے کی جانب ایک دائیں جانب اور ایک بائیں جانب ہوتا تھا۔

بہر حال اس ترتیب پر تین سلام کرنا سنت ہے اور آنحضرت ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے جیسا کہ لفظ "اذا" سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ "اذا" تکرار فعل کا مقتضی ہے (۱۰۷)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

﴿وعن﴾ جَرِيرٍ قَالَ كُنَّا فِي صَدْرِ النَّهَارِ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَهُ قَوْمٌ عُرَاةٌ مُجْتَابِي النِّمَارِ أَوِ الْعَبَاءِ مُتَقَلِّدِي السُّيُوفِ عَامَّتُهُمْ مِنْ مُضَرَ بَلْ كُلُّهُمْ مِنْ مُضَرَ فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا رَأَى بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ فَدَخَلَ ثُمَّ خَرَجَ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

---

(۱۰۶) تفصیل کیلئے دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳٦٦۔

(۱۰۷) المرقاۃ: ۱ / ۲٧۳، ۲٧۵۔

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا وَالْآيَةَ الَّتِي فِي الْحَشْرِ اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دِرْهَمِهِ مِنْ ثَوْبِهِ مِنْ صَاعِ بُرِّهِ مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ حَتَّى قَالَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ قَالَ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرَّةٍ كَادَتْ كَفُّهُ تَعْجِزُ عَنْهَا بَلْ قَدْ عَجَزَتْ ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاسُ حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَهَلَّلُ كَأَنَّهُ مُذْهَبَةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ (۱۰۸)

حضرت جریر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم دن کے ابتدائی حصہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک قوم آپ ﷺ کی خدمت میں آئی جو ننگے بدن تھی کھال کا لباس یا عبا (کمبل) اوڑھے ہوئے اور گلے میں تلواریں لٹکائے ہوئے تھی ان میں کے اکثر بلکہ سب کے سب قبیلہ مضر کے لوگ تھے، ان پر فاقہ کا اثر دیکھ کر آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہوگیا، آپ ان کے لئے کھانے کی تلاش میں گھر تشریف لے گئے اور جب گھر میں کچھ نہ ملا تو واپس تشریف لائے اور حضرت بلال کو اذان کہنے کا حکم دیا، حضرت بلال نے اذان کہی اور تکبیر پڑھی، نماز اداء کی گئی پھر آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا اور یہ آیت پڑھی "یاایھا الناس اتقوا" الایہ (۱۰۹) اور سورہ حشر کی آیت پڑھی "اتقوا اللہ ولتنظر نفس" (۱۱۰) پھر آپ ﷺ نے فرمایا خیرات کرے آدمی اپنے دینار میں سے، اپنے درھم میں سے، اپنے کپڑے میں سے، اپنے گیہوں کے صاع اپنی کھجور کے صاع سے یہاں تک کہ آپ نے فرمایا خیرات کرے اگرچہ کھجور کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو راوی کہتے ہیں کہ ایک انصاری شخص ایک تھیلی لایا جس کے وزن سے اس کا ہاتھ اس کو اٹھانے سے عاجز ہونے کے قریب تھا بلکہ عاجز ہوگیا تھا پھر تو لوگوں نے پے در پے چیزوں کا لانا شروع کردیا یہاں تک کہ میں نے ڈھیر

(۱۰۸) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۲۷ کتاب الزکوٰۃ، باب الحث علی الصدقۃ ولوبشق تمرۃ اوکلمۃ طیبۃ وانھا حجاب من النار۔

(۱۰۹) سورۃ النساء / ۱۔

(۱۱۰) سورۃ الحشر / ۱۸

غلے اور کپڑے کے دیکھے، پھر میں نے دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا چہرہ اقدس چمک رہا تھا گویا کہ اس پر سونے کا ملمع کیا گیا ہے پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو شخص اسلام میں کسی نیک طریقہ کو رائج کرے تو اس کا ثواب بھی ملے گا اور اس کے بعد اس پر عمل کرنے والے کا بھی، لیکن عمل کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور جس شخص نے اسلام میں کسی برے طریقہ کو رائج کیا تو اس پر اپنے اس گناہ کا بھی بوجھ ہوگا اور اس شخص کے گناہ کا بھی جو اس کے بعد اس پر عمل کرے گا، لیکن عمل کرنے والے کے گناہ میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔

تَصَدَّقَ رجل من دیناره من درهمه حتّٰی قال ولوبشق تمرة

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "تصدق" کا صیغہ بظاہر ماضی کا صیغہ نہیں بلکہ امر کا صیغہ ہے اور "لام امر" محذوف ہے، اصل تقدیر یہ ہے "لیتصدق رجل" اور لام امر کو محذوف ماننا جائز ہے، چنانچہ علامہ ابن الانباری نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ "قفا نبک" کے اندر "نبک" بھی صیغہ امر ہے اور لام محذوف ہے اصل تقدیر "قفا فلنبک" گویا کہ امر ہی کی بناء پر مجزوم ہے، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے: "ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا" یہاں بھی تقدیر عبارت ہے "ذرهم فَلْيَأْكُلوا" نیز "قُلْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِيْنَ" (١١١) میں بھی تقدیر عبارت یہ ہے "فلیغفروا" (١١٢)

حاصل یہ ہے کہ لام کا محذوف ماننا جائز بھی ہے اور معنی بھی درست ہیں، اس لیے "تصدق" کو صیغہ امر پر محمول کرنا اولیٰ ہے، جب کہ صیغہ ماضی کے مراد لینے میں خود حدیث کے الفاظ سے اس کا استبعاد معلوم ہوتا ہے، چنانچہ آگے ارشاد ہے "وَلَوْبِشِقِّ تَمْرَةٍ قال: فَجَاءَ رجل من الأنصارِ بِصُرَّةٍ"

چونکہ اس کا مطلب یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہر شخص کو حسب توفیق صدقہ کرنے کی ترغیب دی ہے خواہ دینار ہو یا درھم ہو یا کپڑا وغیرہ ہو اگرچہ وہ کھجور کے ٹکڑے کے برابر کیوں نہ ہو چنانچہ یہ بات آپ ﷺ نے بطور ترغیب فرمائی، لوگوں نے بھی آنحضرت ﷺ کے حکم کو بجالانے کیلئے اپنی توفیق کے مطابق مال حاضر کیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنی صیغہ امر ہونے کی صورت میں تو درست ہوسکتے ہیں لیکن صیغہ ماضی کی صورت میں اس کی مناسبت "ولوبشق تمرة" کے ساتھ نہیں ہے۔ (١١٣)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ چونکہ "لام امر" کو صیغہ مضارع ہونے کی صورت میں محذوف مانا جاسکتا

---

(١١١) سورة الجاثية / ١٤۔

(١١٢) شرح الطیبی: ١ / ٣٦٨۔

(١١٣) شرح الطیبی: ١ / ٣٦٨۔

ہے جیسا کہ مذکورہ بالا صورتوں میں ہوا ہے اور یہاں "تصدق" میں مضارع کا حرف نہیں لہذا یہاں لام محذوف نہیں بلکہ "تصدق" کا لفظ اخبار اور ماضی ہی کا صیغہ ہے البتہ انشاء اور امر کے معنی میں مستعمل ہے اور اخبار کا انشاء کے معنی میں مستعمل ہونا کلام عرب میں کثرت سے ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت "تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ" (١١٣) میں "تؤمنون" اور "تجاهدون" کے معنی "امنوا" اور "جاهدوا" کے ہیں، اسی طرح حدیث میں بھی گزرا ہے کہ "تعبدالله" کے معنی "اعبدالله" کے ہیں بلکہ ماضی کو امر کے معنی میں لینے کی صورت میں زیادہ مبالغہ ہے، گویا کہ اس کا حکم ہوا اور پھر امتثال ہوا اور بجالانے اور تحقق کے بعد اس کی خبردی گئی تو اخبار میں اس فعل کے تحقق کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔

اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جو اخبار انشاء کے معنی میں آیا ہے وہ بھی تو صیغہ مضارع ہے، جیسے "تؤمنون" "تجاهدون" اور "تعبدالله" جبکہ یہاں "تصدق" صیغہ ماضی کی بات ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ خبر من حیث الخبر انشاء کے معنی میں مستعمل ہے اور خبر من حیث الخبر ہونے میں ماضی مضارع کا فرق نہیں بلکہ صیغہ ماضی کی صورت میں چونکہ تحقق کے معنی بھی ہوتے ہیں اس لئے اس میں زیادہ مبالغہ ہے، چنانچہ آنے والی فصل ثانی کی پہلی روایت میں "فَمَنْ أَخَذَه أَخَذَ بِحَظٍّ وافرٍ" کے اس جملہ میں "اخذ" ثانی کو بھی امر کے معنی پر حمل کیا ہے یعنی "فمن اراد اخذه فلیاخذ بحظ وافرٍ" (١١٥)

---

(١١٤) سورة الصف / ١١ -

(١١٥) والبسط فی المرقاة : ١ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ -

الفصل الثانی

٭ عن ٭ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتُ لِحَاجَةٍ قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًى لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالْحِيتَانُ فِي جَوْفِ الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَأَبُودَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارِمِيُّ وَسَمَّاهُ التِّرْمِذِيُّ قَيْسَ بْنَ كَثِيرٍ (۱۱۶)

حضرت کثیر بن قیس فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو درداء کے پاس دمشق کی مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا میں سرور کونین ﷺ کے شہر سے آپ کے پاس ایک حدیث کے

(۱۱۶) الحدیث اخرجه ، احمد فی مسنده : وابن ماجه فی سننه : ۱ / ۸۱ باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم رقم الحدیث (۲۲۳) وابو داود فی سننه : ۳ / ۳۱۷ بدایة کتاب العلم ، باب الحث علی طلب العلم رقم الحدیث (۳۶۴۱) ، والترمذی فی جامعه ۵ / ۳۸ کتاب العلم ، باب فی فضل الفقه علی العبادة رقم الحدث (۲۶۸۲) والدارمی فی سننه : ۱ / ۱۱۰ باب فی العلم والعالم رقم الحدیث (۳۴۲) ۔

لیے آیا ہوں جس کے بارے میں مجھے معلوم ہوا کہ آپ سرکار دو عالم ﷺ سے نقل کرتے ہیں، میرے آنے کی اور کوئی غرض نہیں ہے، حضرت ابو درداء نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی راستہ کو علم دین حاصل کرنے کیلئے اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو بہشت کے راستہ پر چلاتا ہے اور فرشتے طالب علم کی رضا مندی کے لیے اپنے پروں کو بچھاتے ہیں، اور عالم کے لیے ہر وہ چیز جو آسمانوں کے اندر ہے اور جو زمین کے اوپر ہے اور مچھلیاں جو پانی کے اندر ہیں دعائے مغفرت کرتی ہیں، اور عابد پر عالم کو ایسی ہی فضیلت ہے جیسے کہ چودہویں کا چاند تمام ستاروں پر فضیلت رکھتا ہے، اور علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء نے وراثت میں دینار ودرہم نہیں چھوڑے ان کی میراث علم ہے، لہذا جس نے علم حاصل کیا اس نے کامل حصہ پایا۔

اِنّی جِئْتُکَ مِن مَدینة الرَّسُول ﷺ لِحَدِیثٍ بَلَغَنی اَنَّکَ تُحَدِّثُه

بظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب سائل کو حدیث کے بارے میں پہلے ہی علم ہوچکا تھا تو اس قدر محنت شاقہ اور سفر بعید کی کیا ضرورت تھی؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے پہلے اجمالاً حدیث کا مفہوم معلوم ہوا ہو اور اب طالب مذکور کو تفصیلی علم مطلوب ہو۔

یا یہ کہ حدیث پہلے کسی اور کے واسطے سے سنی تھی اور اب بلاواسطہ خود حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے سننا چاہتے ہوں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زیادتی یقین اور کمال اطمینان حاصل کرنے کیلئے ایسا کیا گیا تھا چونکہ اس میں علوسند بھی ہے، بایں طور کہ پہلے سائل اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی واسطہ تھا اور اب حضرت ابوالدرداء کے سوا اور کوئی واسطہ نہیں ہوگا، (۱۱۷) اور حضرات متقدمین کے یہاں سند کا بہت اہتمام کیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "الإسْنَادُ من الدِّین وَلولاَ الإسْنَاد لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَاشَاءَ" (۱۱۸) اسی لیے سند کی پختگی حدیث کی پختگی شمار ہوتی ہے۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آنے والے سائل نے اپنی علمی طلب اور حصول دین

(۱۱۷) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۲۶۸۔

(۱۱۸) دیکھئے مقدمۃ صحیح مسلم: ۱ / ۱۱ باب الاسناد من الدین۔

کے حقیقی جذبہ کا اظہار بھی کیا کہ آتے ہی سب سے پہلے یہی کہا کہ آپ کے پاس آنے سے میری غرض کوئی دنیوی منفعت یا محض ملاقات نہیں ہے بلکہ میں تو علم دین کا پر خلوص جذبہ لے کر آیا ہوں اور میری خواہش ہے کہ آپ کی زبان سے سرکار دو عالم ﷺ کی حدیث سن کر اپنے قلب ودماغ کو علوم نبوی کے نور سے منور کروں۔

قال: فانی سمعتُ رسولَ اللہ ﷺ یقول: من سَلک طَریقاً یَطْلُبُ فیہ عِلْماً

یہاں بھی ایک احتمال یہ ہے کہ یہ وہی حدیث ہو جس کے لیے سائل نے سفر کیا تھا، لیکن متبادر یہی ہے کہ یہ وہ حدیث نہیں ہے جس کے لیے سائل نے سفر کیا تھا، البتہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے جب یہ دیکھا کہ طالب نہایت مشقت اور پریشانی برداشت کرکے اور دور دراز کا سفر طے کرکے طلب علم اور حصول حدیث کی خاطر آیا ہے تو سائل کی حالت کے موافق طلب علم کی فضیلت اور طالب کی سعادت وخوش بختی کے اظہار کے طور پر اس حدیث کا ذکر فرمایا (۱۱۹) اور مطلوبہ روایت کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر اختصار کی خاطر ترک کر دیا ہے، یا اس لیے ترک کر دیا کہ اس حدیث کو اس باب سے مناسبت نہیں۔

من سَلکَ طَرِیْقاً یَطلب فیہ عِلماً سَلک اللہُ بہ طَریقاً مِن طُرُقِ الْجَنَّۃ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طریق مطلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی راستہ کو خواہ وہ لمبا ہو یا مختصر قریب ہو یا بعید علم دین حاصل کرنے کے لئے اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالی اس کو جنت کے راستہ پر چلاتا ہے گویا کہ علم کے حصول کے لئے ہر قسم کے سفر پر اس حدیث کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ (۱۲۰)

نیز علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں "طریق" اور "علم" دونوں کو مطلق ذکر فرمایا تاکہ عموم ہو اور ہر قسم کے سفر اور علم کی ہر مقدار پر حدیث صادق آجائے، یعنی وہ سفر جس میں وطن چھوڑنا پڑے اور وہ سفر جس میں مختلف علاقوں میں گھومنا پڑے، اسی طرح علم دین زیادہ ہو یا کم اور پھر علوم دینیہ میں سے اعلی مرتبہ والا علم ہو یا اعلی مرتبہ والا نہ ہو، یہ سب کے سب اس حدیث کا مصداق بن جائیں گویا کہ آنحضرت ﷺ علم دین کے حصول کیلئے یہ ترغیب دینا چاہتے ہیں کہ جو شخص محض دین کی

(۱۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۳۶۱ والمرقاۃ: ۱/ ۲۶۹۔

(۱۲۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۲۶۹۔

نسبت والے راستہ پر چلنا اختیار کرے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کے راستہ پر چلا دیتا ہے - (۱۲۱)

اسی لیے شرح السنۃ میں حضرت سفیان ثوری سے منقول ہے "ماأعلمُ الیوم شَیئاً افضلَ مِن طَلَبِ العلم (۱۲۲) کہ حصول علم دین سے افضل کوئی چیز نہیں ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی کہا گیا کہ علم طلب کرنے والوں کی کوئی نیت نہیں ہوتی، حضرت ثوری نے جواب میں فرمایا: "طلبهم له نية" علم دین کی طلب خودنیت ہے ، یعنی سبب نیت ہے چنانچہ "طلبناالعِلم لَغَیرالله فَاَبٰی ان یکونَ اِلّالِلّٰہ" کا مقولہ مشہور ہے - (۱۲۳)

سَلَکَ اللّٰہُ بِہٖ

"بہٖ" ضمیر مجرور یا تو "من" کی طرف راجع ہے اور باء تعدیہ کیلئے ہے اور معنی ہیں "جعلہ سالکا" اس صورت میں "سلک" "سلوک" سے مشتق ہوگا- یا "علم" کی طرف راجع ہے اور باء سببیت کیلئے ہے اس صورت میں "سلک" "سہل" کے معنی میں ہوگا اور "من" کی طرف عائد محذوف ہے اور معنی یہ ہیں "سهل الله له بسبب العلم" اس صورت میں "سَلَکَ" "سِلْکٌ" سے مشتق ہوگا - (۱۲۴)

علامہ ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنت کے راستے متعدد ہیں اور ہر عمل صالح جنت کے راستوں میں سے ایک راستہ ہے ، البتہ علم کے راستے جنت کی طرف دیگر راستوں کی بنسبت اقرب اور اعظم ہیں ، اس لیے کہ اعمال کی صحت اور قبولیت علم پر موقوف ہے - (۱۲۵)

وَاِنَّ الْمَلَآئِکَۃَ لَتَضَعُ اَجْنِحَتَہَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ

" وضع اجنحة "

فرشتوں کے پر بچھانے کے بارے میں متعدد احتمالات ہیں :-

---

(۱۲۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۱ -

(۱۲۲) دیکھئے شرح السنۃ : ۱ / ۱۹۳ کتاب العلم ، باب فضل العلم -

(۱۲۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۶۹ وشرح السنۃ للبغوی : ۱ / ۱۹۳ کتاب العلم ، ب ـ ـسل العلم -

(۱۲۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۶۹ ، والطیبی : ۱ / ۳۶۱ -

(۱۲۵) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۶۹ -

ایک احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے تواضع سے یعنی طالب علم کے سامنے علم کے شرف اور عظمت کی وجہ سے فرشتے احتراماً تواضع اختیار کرتے ہیں ، جیسے قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے :"واخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ" (۱۲۶) "اور جھکا دے ان کے آگے کاندھے عاجزی کر کے نیاز مندی سے "۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ فرشتے اڑنا موقوف کر دیتے ہیں اور ذکر خداوندی سننے کیلئے طالب علم کے پاس اتر آتے ہیں ، چنانچہ فصل اول میں حضرت ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں "الانَزَلَتْ علیهم السکینةُ وغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ و حَفَّتْهم الملائكةُ" کے الفاظ سے اسی طرف اشارہ ہے کہ یہ فرشتوں کا پر بچھانا علم اور طالب علم کی فضیلت اور عظمت کے اظہار سے کنایہ ہے

تیسرا احتمال یہ ہے کہ وضع اجنحہ سے مراد علمی سفر اور علمی طلب میں طالب علم کا تعاون اور رحمت خداوندی کو اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے تاکہ علم کا حصول اس کے لیے آسان اور سھل ہو۔

چوتھا احتمال معروف ومشہور ہے کہ فرشتے طالب علم کے احترام کی خاطر اس کے قدموں کے نیچے اپنے پر بچھاتے ہیں گویا یہ تواضع سے کنایہ نہیں بلکہ حقیقۃً فرشتے پر بچھاتے ہیں، شارحین فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس کا مشاہدہ نہیں ہوتا مگر یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی قدرت مطلقہ سے کوئی بعید نہیں کہ فرشتے حقیقۃً طالب علم کے شرف اور عزت کی خاطر اپنے پر بچھاتے ہوں - (۱۲۷)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے احمد بن شعیب رحمۃ اللہ علیہ سے اسی قسم کا ایک قصہ نقل فرمایا ہے کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کے پاس تھے کہ انہوں نے یہ حدیث سنائی، اس مجلس میں ایک معتزلی بھی تھا وہ اس حدیث کا مذاق اڑانے لگا اور کہنے لگا کہ بخدا میں کل اپنے جوتے پہن کر فرشتوں کے پروں کو روندوں گا، چنانچہ وہ جوتے پہن کر روندنے لگا تو اس کے دونوں پاؤں سوکھ گئے اور ان میں کیڑے پڑ گئے ۔

اسی طرح امام طبرانی نے یحیی ساجی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ نقل فرمایا ہے کہ ہم بصرہ کی گلیوں میں ایک محدث کے پاس جارہے تھے ، ہم تیز چلنے لگے ہمارے ساتھ ایک شخص تھا جو دینی اعتبار سے بیہودہ قسم کا تھا اس نے مذاق اڑاتے ہوئے کہا کہ اپنے پاؤں ملائکہ کے پروں سے اٹھالو کہیں انہیں توڑ نہ دو ابھی وہ اپنی جگہ سے ہلا بھی نہیں تھا کہ اس کے دونوں پاؤں سوکھ کر کانٹا ہوگئے اور وہ زمین پر گر پڑا- (۱۲۸)

---

(۱۲۶) سورۃ بنی اسرائیل / ۲۴ -

(۱۲۷) تفصیل کیلئے دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۲۷۹ ،وشرح الطیبی : ۱ / ۳۷۲ ، واللمعات : ۱ / ۲٦۷ -

(۱۲۸) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۷۹ -

وَأَنَّ العَالِمَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

"وأنَّ العَالِمَ"

یہ "ترقی من الأدنیٰ الی الأعلیٰ" کے قبیل سے ہے کہ پہلے طالب اور متعلم ہونے کی حیثیت سے ذکر فرمایا پھر اس کے لیے علم ثابت کرکے عالم اور معلم کی حیثیت سے ذکر فرمایا اور چونکہ ان کا علم و عمل پورے عالم کیلئے سبب رحمت ہے اس لیے پورا عالم علماء کیلئے استغفار اور برائیوں سے بچنے کی دعاؤں پر مامور ہے۔

"من" کا اطلاق تو عموماً ذوی العقول پر ہوتا ہے اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ زمین میں ذوی العقول عالم کیلئے دعاء مغفرت مانگتے ہیں، لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ صرف ذوی العقول مراد نہیں بلکہ زمین پر تمام موجودات مراد ہیں، اس لیے کہ تمام مخلوق کی بقاء اور صلاح اہل علم کی برکت سے ہے، چنانچہ کہا گیا ہے: "مامن شیء من الموجوادت حیّها ومیّتها الاوله مصلحة متعلقة بالعلم" یعنی موجودات میں کوئی زندہ یا مردہ ایسی چیز نہیں جس کی کوئی مصلحت علم سے متعلق نہ ہو، لہٰذا "من" کا استعمال یہاں صرف ذوی العقول کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے ہے اور ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غالب تصور کرکے تغلیباً "من" لایا گیا ہے۔ (۱۲۹)

والحِیْتَان فی جَوف الْمَاء

زمین کی مخلوق میں مچھلیاں بھی شامل تھیں البتہ مچھلیوں کو الگ ذکر کرنے میں اس ایہام کو دفع کرنا مقصود ہے کہ شاید "من فی الارض" سے صرف خشکی کی مخلوق مراد ہوگی یا یہ "تعمیم بعد التعمیم" ہے جس کا مقصد علماء کی انتہائی فضیلت وعظمت کا اظہار ہے اور اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ مچھلیوں کا پانی کے اندر رہنا اور پانی کا برسنا جو رحمت خداوندی کی علامت ہے اور اس کے علاوہ ہر قسم کی شادابی اور بھلائی علماء کی برکت سے ہے، (۱۳۰) چنانچہ ارشاد گرامی ہے: "بهم يُمطرون وبهم يُرزقون" (۱۳۱) یعنی ان کے واسطے سے بارش ہوتی ہے اور ان کے واسطے سے انہیں رزق دیا جاتا ہے۔

---

(۱۲۹) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۲۸۰۔

(۱۳۰) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۲۸۰، واللمعات: ۱/ ۲۶۸۔

(۱۳۱) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۲۸۰۔

وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَىٰ سَائِرِ الْكَوَاكِبِ

یہاں عالم سے مراد وہ شخص نہیں جو عمل سے بالکل خالی ہو اور نہ ہی عابد سے وہ شخص مراد ہے جو علم سے بالکل خالی ہو بلکہ عالم سے مراد وہ شخص ہے جس کا مشغلہ فرائض اور سنن موکدہ کے اوقات کے علاوہ علم ہو، اپنا وقت زیادہ تر تعلیم، تدریس، تصنیف، علم کے پھیلانے اور کتاب اللہ کے معانی میں تفکر کرنے میں صرف کرتا ہو اور عبادات میں سے فرائض واجبات اور سنن موکدہ پر اکتفاء کرتا ہو، اور عابد سے مراد وہ شخص ہے جو عبادات کی صحت کیلئے ضروری علم کے حصول کے بعد عبادت ہی میں مشغول رہے یعنی اس کی عبادات اس کے علم پر غالب رہے۔

لہذا کوئی یہ گمان نہ کرے کہ عالم عبادت سے مستغنی ہے یا عابد علم سے مستغنی ہے بلکہ ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے، بے عمل علم بھی باعث عذاب ہے اور بے علم عمل بھی فاسد اور لایعنی ہے، جب تک علم اور عمل دونوں ساتھ نہیں ہوں گے تو یہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے برعکس عذاب کا اندیشہ ہے، اور علماء کے وارث انبیاء بننے کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کی صفات ان میں ہوں اور ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء کرام میں علم وعمل کی دونوں فضیلتیں بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں۔

پھر یہاں عالم کو عابد پر فوقیت اس لئے دی گئی ہے کہ عالم کا فائدہ اور فیض متعدی ہے صرف اپنی ذات تک محدود نہیں جبکہ عبادت بیشک ایک کمال اور نور ہے مگر وہ عابد کی ذات تک محدود ہے اس سے متجاوز نہیں، چنانچہ اسی لیے عالم اور عابد کو چاند ستاروں سے مشابہت دی گئی ہے کہ چاند کی روشنی متعدی ہوتی ہے سب اس سے استفادہ کرتے ہیں، جب آسمان پر نمودار ہوتا ہے تو دنیا کی تمام مخلوق اس سے مستنیر ہوتی ہے جب کہ ستارہ روشن اور منور تو ہوتا ہے مگر اس کی روشنی ہر جگہ تک نہیں پہنچتی

خلاصہ یہ ہے کہ اگر علم کی اشاعت اور تعلیم و تعلم کی فضیلت کا گہرا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ عمل افادیت کے اعتبار سے سب سے بلند مقام رکھتا ہے جو ہر حال میں عبادت پر افضل ہے، جیسا کہ اکثر احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱۲۲)

كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تشبیہ میں ایک اشارہ اور بھی ہے اور وہ یہ

(۱۲۲) دیکھئے شرح الطیبی ۱ / ۳۶۲، [illegible] ۱ / ۲۸۰، [illegible] ۱ / ۲۶۹

کہ جس طرح چاند کی روشنی سورج سے مستفاد اور حاصل ہے اسی طرح حضرات علماء کرام کا علم بھی علوم نبوت سے مستفاد ہوتا ہے گویا کہ شریعت مطہرہ میں علم بھی وہی معتبر ہے جو انوار نبوت سے حاصل ہو دیگر علوم کا اعتبار نہیں ہے - (۱۳۳)

وَاَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الاَنْبِيَاءِ وَاَنَّ الْاَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِيْنَاراً وَلَا دِرْهَماً

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اس جملہ میں دنیا کے زوال اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل علم دنیا سے ضرورت سے زیادہ نہیں لیتے بلکہ اہل علم کا اپنی ذات اور اولاد کے بارے میں اللہ سبحانہ وتعالی پر کامل درجہ کا توکل ہوتا ہے ، نیز اس بات پر بھی تنبیہ ہے کہ طالب دنیا حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کے وارثین میں شمار نہیں ہوتا -

اس کے قریب امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد بھی ہے ، فرماتے ہیں : ”اقل العلم بل اقل الإیمان ان یَعرف ان الدنیا دنیة والعُقبٰی باقیة و نتیجة هذا العلم ان یُعرِض عن الفانی ویُقبل علی الباقی“-

یعنی علم کا ادنی درجہ بلکہ ایمان کا ادنی درجہ یہ ہے کہ آدمی اس بات کو سمجھ لے کہ دنیا فانی اور آخرت باقی رہنے والی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا سے اعراض اور آخرت کی طرف توجہ ہوگی -

اسی قسم کا ایک قصہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے بازار میں جاتے ہوئے لوگوں کو اپنی تجارت میں مشغول دیکھا تو آپ نے لوگوں سے فرمایا : تم یہاں ہو جبکہ آنحضرت ﷺ کی میراث مسجد میں تقسیم ہورہی ہے ، یہ سن کو لوگ جلدی جلدی مسجد کی طرف بھاگے ، مگر وہاں قرآن کریم ، ذکر اللہ اور مجالس علم کے سوا اور کچھ نہیں پایا تو وہ لوگ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہنے لگے کہ میراث کہاں ہے ؟ آپ تو کہہ رہے تھے کہ میراث تقسیم ہورہی ہے ، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہی قرآن کریم اور علم تو آنحضرت ﷺ کی میراث ہے جو آپ کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہورہی ہے تمہاری یہ دنیا آنحضرت ﷺ کی میراث شمار نہیں ہوتی - (۱۳۴)

---

(۱۳۳) دیکھئے شرح الطیبی ۱ / ۳۶۳ -

(۱۳۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۲۸۱ -

۲۳۔ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها فهو أحق بها (۱۳۵)

سرور کونین ﷺ کا ارشاد ہے کہ دین میں فائدہ دینے والی بات دانشمند آدمی کا مطلوب ہے لہذا وہ جہاں اسے پائے اس کا مستحق ہے۔

اس حدیث کے راویوں میں سے ابراھیم بن الفضل کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا ہے یہ حدیث دانشمند اور صاحب فہم انسان کو یہ احساس اور شعور بخش رہی ہے کہ جب کسی سے دین کی کوئی فائدہ مند بات سنی جائے تو عقل کا یہ تقاضا ہونا چاہیئے کہ فوراً اسے قبول کرکے اس پر عمل کیا جائے، اس لیے کہ عقل وخرد کا یہی تقاضا انسان کی معراج کا ضامن ہوتا ہے اور یہ انتہائی کم ظرفی کی بات ہے کہ اگر مفید اور بہتر بات کسی ایسے شخص سے سنی جائے جو اپنے سے کمتر وکم رتبہ ہو تو اس کو قابل اعتناء اور قابل عمل نہ سمجھا جائے۔

امام ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً نقل کی ہے، گویا کہ حضرت علی نے اسی روایت سے یہ بات مستنبط فرمائی ہے: "انظر الی ماقال ولا تنظر الی من قال" (۱۳۶)

اسی لیے علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس بہتر وحق بات کو تو قابل قبول وقابل عمل جانے جو حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ جیسی صاحب عقل وفہم ہستی سے منقول ہو مگر جب وہی بات اپنی کنیز اور لونڈی سے سنے تو اسے ناقابل اعتناء سمجھے تو وہ شخص مغرور ومتکبر کہلائے گا۔ (۱۳۷)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۱۳۵) الحديث اخرجه الترمذی فی جامعه : ۵ / ۵۱ كتاب العلم، باب ماجاء فی فضل الفقه على العبادة رقم الحديث (۲۶۸۷) قال ابو عيسى هذا حديث غريب لانعرفه الامن هذا الوجه وابراهيم بن الفضل المدنی المخزومی يضعف فی الحديث من قبل حفظه ورواه ايضاً ابن ماجه فی الزهد، باب الحكمة رقم الحديث (۴۱۶۹)۔

(۱۳۶) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۲۸۳۔

(۱۳۷) دیکھئے مظاہر حق : ۱ / ۲۲۵۔

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريحها (۱۳۸)

حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں جس نے اس علم کو جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کی جاتی ہے اس غرض سے سیکھا کہ وہ اس کے ذریعہ دنیا کی متاع حاصل کرے تو قیامت کے دن اسے جنت کی خوشبو بھی میسر نہیں ہوگی۔

یہ وعید اس شخص کیلئے بیان کی جارہی ہے جو علم دین کو محض اس لئے حاصل کرے کہ اس کے ذریعہ سے دنیا کی دولت و عزت سمیٹے اور اسے حصول دنیا کیلئے وسیلہ بنائے۔

لم يجد عرف الجنة

"عرف" بفتح العین وسکون الراء خوشبو کو کہتے ہیں، شیخ عبدالحق محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خوشبو نہ پانے کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابتداءً اس شخص کو جنت سے محروم کر دیا جائے گا، اولین اور سابقین کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا بلکہ اپنی سزا بھگتنے کے بعد یہ شخص جنت میں داخل ہوگا۔ (۱۳۹)

جبکہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر میں مومنین صالحین کو جنت کی خوشبو پہنچتی رہے گی جس کی بناء پر حشر کے مصائب آسان ہو جائینگے لیکن اس شخص کو اس خوشبو سے محروم کر دیا جائے گا۔ (۱۴۰)

---

(۱۳۸) الحديث اخرجه ابو داود في سننه : ۳ / ۳۲۳ كتاب العلم، باب في طلب العلم لغير الله تعالى رقم الحديث (۳۶۶۴) وابن ماجه في سننه ۱ / ۹۳ رقم الحديث (۲۵۲) باب الانتفاع بالعلم والعمل به، المقدمة، واحمد في مسنده : ۲ / ۳۳۸ ۔

(۱۳۹) راجع اللمعات ۱ / ۲۶۸

(۱۴۰) راجع شرح الطيبي ۱ / ۳۸۲ ۔

وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم، إخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم رواه الشافعي والبيهقي في المدخل ورواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكرا ثلاث لا يغل عليهن إلى آخره (۱)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اس بندے کو سرسبز وشاداب رکھے (یعنی اس کی قدر ومنزلت بہت کافی ہو اور اسے دین ودنیا کی خوشی اور مسرت کے ساتھ رکھے) جس نے میری کوئی بات سنی اور اسے یاد رکھا اور ہمیشہ یاد رکھا اور اس کو جیسا سنا، ہو بہو لوگوں تک پہنچایا کیونکہ بعض حامل فقہ (یعنی علم دین کے حامل) فقیہ (یعنی سمجھدار) نہیں ہوتے اور بعض حامل فقہ ان لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ

(۱) الحديث اخرجه الامام البغوى فى شرح السنة : ۱ / ۱۶۲ كتاب العلم باب تبليغ حديث الرسول ﷺ وحفظه ورواه الترمذى فى كتاب العلم (۷) باب ماجاء فى الحث على تبليغ السماع حديث رقم (۲۶۵۸) ولفظه عنده نضرالله امرء أ سمع مقالتى فوعاها وحفظها بلغها فرب حامل فقه الى من هوافقه منه، ثلاث لايغل عليهن قلب مسلم : اخلاص العمل لله ، ومناصحة ائمة المسلمين ولزوم جماعتهم، فان الدعوة تحيط من ورائهم-

كما رواه، عن زيد بن ثابت، حديث رقم (۲۶۵۶) بلفظ : نضرالله امرء أسمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه":

ورواه عن عبدالرحمان بن عبدالله بن مسعود عن ابيه باسناد آخر حديث رقم (۲۶۵۷) بلفظ: نضرالله امرء أسمع منا شيئاً فبلغه كما سمع، فرب مبلغ اوعى من سامع-

رواه ابو داود فى (۲۰) كتاب العلم (۱۰) باب فضل نشر العلم، حديث رقم (۳۶۶۰) بلفظ الترمذى فى الحديث (۲۶۵۶) المذكور اعلاه-
ورواه ابن ماجه فى المقدمه (۱۸) باب من بلغ علما، حديث رقم (۲۳۰) وحديث رقم (۲۳۱) والنسائى فى سننه ، كتاب العلم وكلهابالفاظ متقاربة ولاخلاف فى المعنى -

رواه الاحمد فى المسند عن جبير بن مطعم حديث رقم (۱۶۷۳۸) و (۱۶۸۵۴) وعن زيد بن ثابت حديث رقم (۲۱۶۴۶) وعن عبدالله بن مسعود حديث رقم (۴۱۵۷) وعن انس حديث رقم (۱۳۳۴۹) -

فقیہ (سمجھدار) ہوتے ہیں اور تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا ایک تو عمل خاص طور پر خدا کیلئے کرنا، دوسرے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرنا، اور تیسرے مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑنا، اس لیے کہ جماعت کی دعا ان کو چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔

نَضَّر اللہ عبداً

امام خطابی فرماتے ہیں: (نضارۃ) کے معنی "نعمت اور رونق" کے ہیں (نضرہ اللہ) تخفیف اور تشدید دونوں طرح منقول ہے (۲) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: "مامن احدیطلب الحدیث الاوفی وجھہ نضرۃ" (۳) یعنی حدیث حاصل کرنے والے شخص کے چہرے میں رونق اور تروتازگی ہوتی ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد چہرے کی تروتازگی اور حسن نہیں ہے بلکہ لوگوں میں قدرومنزلت کے لحاظ سے برتری مراد ہے۔

یہ ایک دعائیہ جملہ ہے جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ نے حفاظت حدیث کی اہمیت بیان فرما کر اس کی طرف ترغیب دی ہے، چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آپ ﷺ کی مبارک زبان سے یہ دعاء قبول فرمائی جس کی بدولت حدیث پہنچانے والوں کو ظاہری تروتازگی کے علاوہ حقیقی برتری بھی عنایت فرمائی ہے۔ (۴)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ ہے، اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ ہم بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو حدیث کی خدمت میں مشغول ہیں، مگر اس کے باوجود وہ ہمیشہ پژمردہ اور غم زدہ رہتے ہیں یہ خبران پر کہاں صادق آتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ظاہربین اور فکر آخرت سے بے بہرہ ہیں ان کے نزدیک تو فقروفاقہ بربادی اور مشکلات کا سبب ہے مگر درحقیقت فقروفاقہ بربادی کا سبب نہیں ورنہ جناب نبی کریم ﷺ فقروفاقہ کو اپنے ارادے سے اختیار نہ فرماتے۔ (۵)

فحفظھا وَوَعَاھَا واداھا فَرُبَّ حامل فقہ غیر فقیہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کو یاد رکھنے والے بعض ایسے ہوتے ہیں جو زیادہ سمجھدار نہیں ہوتے

(۲) انظر شرح السنۃ: ۱/۱۶۲ کتاب العلم، باب تبلیغ حدیث الرسول ﷺ وحفظہ۔

(۳) دیکھئے المرقاۃ: ۱/۳۸۵۔

(۴) دیکھئے تقریر بخاری: ۱/۲۵ کتاب العلم حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ۔

(۵) بحوالہ بالا۔

اور حدیث سے مسائل کا استنباط نہیں کرسکتے لیکن جن کے سامنے وہ حدیث بیان کرتے ہیں یا جن کو وہ حدیث پہنچاتے ہیں وہ ان سے زیادہ سمجھدار ہوتے ہیں حدیث کا مطلب بھی زیادہ سمجھ سکتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی زیادہ کرسکتے ہیں، لہذا چاہیئے کہ حدیث جس طرح سنی جائے اسی طرح محفوظ کرکے دوسروں تک پہنچائی جائے تاکہ حدیث کا فائدہ تام اور عام ہوجائے۔ (۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصابیح کی روایت میں "وَاَدَّاھا کماسَمِعَھَا" کے الفاظ وارد ہیں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی قسم کی زیادتی ونقصان اور تحریف وتغییر کے بغیر روایت کو اس طرح بیان کیا جائے کہ نہ لفظ بدلے اور نہ معنی۔

تو اس صورت میں مذکورہ حدیث سے روایت بالمعنی کی نفی نہیں ہورہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حدیث نقل کرنے والا شخص حدیث کو علی وجہ الکمال نقل کرے اور اس میں کوئی کمی زیادتی نہ کرے اس کا جواب یہ ہے کہ روایات میں اصل اعتبار معانی اصلیہ کا ہے محسنات لفظیہ کا اعتبار نہیں الفاظ کی حیثیت ثانوی ہے اس لیے جمہور کے رائے کے مطابق روایت بالمعنی درست اور جائز ہے بالخصوص جبکہ ضرورت بھی ہو یعنی راوی الفاظ بھول چکا ہو اور معانی اس کو یاد ہوں اگر ان معانی کو دیگر الفاظ میں نقل کرنے کی اجازت نہ ہو تو مقصود فوت ہوجائے گا۔ (۷)

روایت بالمعنی کا حکم

روایت بالمعنی کے بارے میں کل چار مذاهب ہیں:

❶ جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

❷ روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں۔

❸ روایت بالمعنی اس شخص کے لیے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث کا استحضار ہو اور اسمیں صحیح تصرف کرنے پر قدرت حاصل ہو۔

❹ اس شخص کیلئے روایت بالمعنی صحیح ہے کہ جس کو کوئی حدیث (لفظاً ومعنیً) یاد تھی اور پھر وہ لفظ بھول گیا جبکہ معنی اس کے ذھن میں موجود ہیں تو اس معنی کو بیان کرنا چاہیئے تاکہ اس سے کوئی فائدہ لیا جائے۔ (۸)

(۶) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۴۸۵۔

(۷) نفس المرجع۔

(۸) تفصیل کیلئے دیکھئے نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص: ۸۳، ۸۴۔

لَایَغِلُّ علیهن قلبُ مسلم

امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ (بفتح الیاء وکسر الغین) کینہ اور بغض کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس کا مصدر "غل" آتا ہے اور یا یہ "اغلال" سے مشتق ہے بمعنی خیانت کے۔ (۹)

پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان تین چیزوں کے بارے میں مسلمان کے دل میں ایسا بغض اور کینہ داخل نہیں ہوتا کہ اس کو حق سے پھیر دے، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان ان تین چیزوں کے بارے میں خیانت نہیں کرتا۔

خلاصہ یہ کہ مومن کے اندر یہ تینوں چیزیں ضرور پائی جاتی ہیں اور جب مومن سے یہ تینوں اعمال صادر ہوتے ہیں تو اس میں کینہ داخل نہیں ہوتا کہ وہ اسے ان چیزوں سے منحرف کر دے۔

اخلاصُ العملِ للہ

خلوص عمل کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ بندہ جو عمل کرے وہ محض اللہ تعالی کی خوشنودی اور اس کے رضا کیلئے کرے اس کے علاوہ اس کا مقصد کچھ نہ ہو نہ کوئی دنیوی غرض مدنظر ہو اور نہ کوئی اخروی منفعت صرف رضائے مولا ہی سامنے ہو اور وہی اصل مقصد ہو چنانچہ پہلا مرتبہ عوام کے اخلاص کا ہے اور دوسرا مرتبہ خواص کے اخلاص کا حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ فرماتے ہیں "العمل لغیر اللہ شرک وترک العمل لغیر اللہ ریاء" (۱)

والنَّصیحۃُ للمسلمین

"نصیحت" کے معنی خیر خواہی اور وفاداری کے ہیں اور عام مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ ان کی ہمدردی کا پورا پورا خیال رکھا جائے ان کے عیوب کی پردہ پوشی کی جائے اور خیر خواہی میں ان کو اپنے نفس کے برابر سمجھا جائے، ان کو دین کی تعلیم دے کر دینی ودنیوی مصالح کی طرف ان کی راہنمائی کی جائے (۲)

قرآن کریم میں نصح وخیر خواہی کرنا انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا جزو اہم قرار دیا گیا ہے۔

---

(۹) دیکھئے شرح السنۃ ۱/ ۱۶۲ کتاب العلم۔

(۱) دیکھئے [illegible] ۱/ ۴۸۶

(۲) دیکھئے ومزید تفصیل کیلئے [illegible] للخطابی ۱/ ۹۲ وشرح النووی علی صحیح مسلم: ۱/ ۵۴ کتاب الایمان، باب بیان ان الدین النصیحۃ وفتح الباری: ۱/ ۱۳۸

حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں : "قَالَ یا قَوْمِ لَیْسَ بِیْ ضَلٰلَۃٌ وَلٰکِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ اُبَلِّغُکُمْ رِسٰالٰتِ رَبِّیْ وَاَنْصَحُ لَکُمْ وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰہِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ" (۳) اس پر (حضرت) نوح (علیہ السلام) نے کہا بھائیو مجھ میں تو گمراہی کی کوئی بات ہی نہیں بلکہ میں تو پروردگار عالم کا بھیجا ہوا ہوں تم کو اپنے پروردگار کے احکام پہنچاتا ہوں اور تمہارے حق میں خیر خواہی کر رہا ہوں اور میں اللہ کے بارے میں ایسی ایسی باتیں جانتا ہوں جن کو تم نہیں جانتے۔

محمد بن نصر نے بعض علماء سے نقل کیا ہے نصح للہ کی دو قسمیں ہیں ❶ فرض ❷ نفل ، فرض یہ ہے کہ اس کی حرام کردہ چیزوں سے پرہیز کریں اور اس کے احکام کے بجا آوری میں بدن وجان کی سعی کی جائے اگر کسی عذر کی وجہ سے ادا نہ کرسکے تو اس کا عزم رکھے جب کبھی موقع ملے گا اس کی تلافی کرلے گا قرآن عزیز میں ارشاد ہے : "لَیْسَ عَلَی الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَی الْمَرْضٰی وَلَا عَلَی الَّذِیْنَ لَا یَجِدُوْنَ مَا یُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ مَا عَلَی الْمُحْسِنِیْنَ مِنْ سَبِیْلٍ وَاللّٰہُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" (۴) یعنی کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیماروں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں جبکہ یہ لوگ اللہ اور رسول کے ساتھ خلوص رکھیں ان نیکو کاروں پر کوئی الزام نہیں اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

گویا جن لوگوں کے قلوب میں نصح للہ کا مضمون باقی رہا وہ جہاد میں شریک نہ ہوکر بھی محسنین کی فہرست سے خارج نہیں ہوئے آیت بالا سے معلوم ہوا کہ عذر کی بناء پر اعمال جوارح اور فریضہ جہاد جیسا اہم فریضہ بھی ساقط ہوسکتا ہے مگر نصح للہ کا مطالبہ کسی وقت بھی قابل سقوط نہیں ہے ایک معذور شخص سے نماز جیسے اہم فرض کی ادائیگی موخر ہوسکتی ہے مگر قلبی ندامت اور آئندہ ادائیگی کا پورا پورا عزم اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوسکتا بس "نصح اللہ" کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کی رضاء پر راضی اور ناراضگی کی وہ سے ناراض ہوجائے۔

نصیحت نافلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت اپنے نفس کی محبت پر اس درجہ غالب کردی جائے کہ جب کسی چیز میں اپنے نفس اور شریعت کا مقابلہ آپڑے تو شریعت ہی کی جانب کو ترجیح دے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے تمام مرغوبات کو اللہ تعالیٰ کی محبت پر قربان کردے۔ (۵)

فإنّ دعوتهم تُحيطُ مِنَ ورائهم

"من ورائهم" یہ لفظ "مِن" حرف جر اور "مَن" موصولہ دونوں طرح منقول ہے۔

---

(۳) سورۃ الاعراف : ۶۱، ۶۲۔

(۴) سورۃ التوبۃ / ۹۱۔

(۵) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۱۹۷۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب نہایہ علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "من" موصولہ اولی ہے۔ (۶)

اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے مکروفریب سے بچنے کیلئے جماعت کو مسلمانوں کی دعا گھیرے ہوئے ہے جس کی بناء پر وہ شیطان کی گمراہی سے بچتے ہیں۔

اس حدیث میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ جو کوئی علماء دین اور صلحاء امت کی جماعت سے اپنے آپ کو الگ کر لیتا ہے اس کو نہ جماعت کی برکت میسر ہوتی ہے اور نہ مسلمانوں کی دعا اسے حاصل ہوتی ہے۔

حضرت ابوھریرہ کی حدیث "المراء فی القرآن کفر" کی تشریح آگے صفحہ ۷۱۱ پر آرہی ہے۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ وعن ❀ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَاهِرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ (*)

سرور کونین ﷺ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم سات طرح پر نازل کیا گیا ہے ان میں سے ہر آیت کیلئے ظاہر و باطن ہے اور ہر حد کے واسطے ایک جگہ خبردار ہونے کی ہے۔

زیر بحث حدیث نزول القرآن علی سبعہ احرف مشہور امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصریح کے مطابق متواتر ہے۔

متعدد محدثین نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان بن عفانؓ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات کھڑے ہوجائیں جنھوں نے آنحضرت ﷺ سے یہ حدیث سنی ہو کہ "قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک شافی اور کافی ہے" چنانچہ صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی تعداد کھڑی ہوگئی جسے شمار نہیں کیا جاسکا۔ (۱)

---

(۶) دیکھئے شرح الطیبی ۱ / ۳۸۵، المرقاۃ ۱ / ۳۸۶۔

(*) الحدیث رواہ الامام البغوی فی شرح السنۃ ۱ / ۱۸۰ کتاب العلم، باب الخصومۃ فی القرآن

(۱) دیکھئے الاتقان فی علوم القرآن ۱ / ۴۵ فصل وقد ذکر العلماء للوحی کیفیات۔

امام ابن الجزریؒ نے ایک مستقل کتاب میں اس حدیث کے تمام طرق جمع کیے ہیں،
ان کی تصریح کے مطابق تقریباً انیس یا بیس صحابہ کرامؓ سے یہ حدیث مروی ہے۔ (۲)
صحیحین میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جبرئیل علیہ السلام نے مجھے ایک حرف پر پڑھایا پھر میں نے اپنی امت کی آسانی کے لیے مراجعت کی اور میں آسانی میں برابر زیادتی طلب کرتا رہا جس کے نتیجہ میں مجھے زیادہ آسانی حاصل ہوتی رہی یہاں تک کہ سات قراء توں تک نوبت پہنچ گئی۔ (۳)

سبعۃ احرف سے کیا مراد ہے؟

سبعۃ احرف پر قرآن کریم کے نازل ہونے سے کیا مراد ہے اس سلسلے میں مختلف آراء و نظریات ہیں یہاں تک کہ امام سیوطیؒ نے چالیس اقوال (۴) علامہ آلوسیؒ نے سات اقوال (۵) اور علامہ ابن عربیؒ نے اس باب میں پینتیس اقوال شمار کیے ہیں یہاں تک کہ محمد بن سعد نحوی نے اس حدیث کو متشابہات میں سے شمار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث معلوم المعنی نہیں۔ (۶)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے "زھر الربٰی" میں اس قول کو اختیار کیا ہے۔ (۷)

ابو عبیدؒ، ثعلب، زہری، ابن عطیۃ اور امام بیہقیؒ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ سات حرف سے سات لغات عرب مراد ہیں جو عرب کے سات فصیح ترین قبائل میں رائج تھے۔ (۸) اور چونکہ فصیح تر لغات سات ہی ہیں اس لیے یہ اشکال بھی نہیں ہوگا کہ لغات عرب تو سات سے زیادہ ہیں (۹) امام ابوحاتم

---

(۲) دیکھئے النشر فی القراآت العشر لابن الجزری: ۱ / ۲۱۔

(۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۷۴۶ باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف، ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۲۷۳ - باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف -

(۴) الاتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۴۵-

(۵) دیکھئے روح المعانی: ۱ / ۲۰ - المراد بالاحرف السبعۃ -

(۶) دیکھئے البرھان فی علوم القرآن: ۱ / ۲۱۲ -

(۷) دیکھئے زھر الربٰی علی ھامش سنن النسائی: ۱ / ۱۴۹ کتاب الامامۃ والجماعۃ، جامع ماجاء فی القرآن-

(۸) دیکھئے روح المعانی: ۱ / ۲۱ - المراد بالاحرف السبعۃ -

(۹) دیکھئے فتح الباری: ۹ / ۲۶ کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف-

سجستانی نے ان قبائل کے نام بھی معین کرکے بتادیے ہیں کہ ان سے مراد ❶ قریش، ❷ ھذیل، ❸ تیم الرباب، ❹ ازد، ❺ ربیعہ، ❻ ھوازن اور ❼ سعد بن بکر ہیں۔ (۱۰)

اس قول پر امام سیوطیؒ نے اشکال کیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے درمیان قرآن کریم کی تلاوت میں اختلاف ہوا جس کا مفصل واقعہ بخاری و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے کہ جب یہ آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے دونوں کی تصدیق فرمائی حالانکہ یہ دونوں حضرات قریشی تھے اور آپ ﷺ نے صحت کی وجہ یہ بتائی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے جبکہ ان دونوں کی لغت ایک تھی (۱۱) تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات حروف لغت قریش میں تھے چنانچہ ابن قتیبہؒ اور ابو علی الاھوازیؒ کا قول یہی ہے۔ (۱۲)

جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ سے ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق سنا ہو اور حضرت ہشام بن حکیمؓ نے آپ ﷺ سے دوسری لغت کے مطابق سنا ہو اس لیے آپس میں نزاع اور اختلاف کی نوبت آئی ہو لہذا سات حروف سے عرب کی سات لغات مراد ہونگی نہ کہ صرف قبیلہ قریش کی سات لغات۔ (۱۳)

اس پر یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کہ آپ ﷺ نے قریشی کو غیر قریشی لغت پر قرآن کریم کیوں پڑھایا جبکہ مقصد تعدد لغات سے یہی ہے کہ ہر قبیلہ والا اپنی لغت کے مطابق آسانی سے اس کو پڑھ سکے؟ اس لیے کہ جواب کا منشا یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے دونوں قریشی حضرات کو یا ان میں سے ایک کو غیر قریشی لغت پر قرآن کریم پڑھایا بلکہ ان دونوں حضرات کو مختلف لغت کا سماع حاصل تھا جس کی وجہ سے ان کا آپس میں اختلاف واقع ہوا اور ظاہر ہے کہ سماع پڑھانے کے بغیر بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے کسی اور کو پڑھایا ہو اور ان حضرات میں سے کسی نے سنا ہو۔

---

(۱۰) دیکھئے فضائل القرآن للامام ابی عبید القاسم بن سلام ص: ۲۰۳ باب لغات القرآن۔

(۱۱) دیکھئے الاتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۴۷- القول العاشر۔

(۱۲) بحوالہ بالا۔

(۱۳) انظر مذھبھما فی فتح الباری: ۹ / ۲۷ باب انزل القرآن علی سبعة احرف۔

سات لغات پر قرآن کریم کے نازل ہونے کا مطلب

امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سات لغات پر نازل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر کلمہ سات لغات میں مختلف انداز سے پڑھا جائے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ متفرق طور پر پورے قرآن کریم میں سات لغات ہیں مثلاً ایک لفظ ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق ہے دوسرا لفظ دوسرے قبیلہ کے لغت کے مطابق اس طرح سات لغات تک یہ سلسلہ پہنچا ہے، البتہ بعض قبائل کی لغات کا استعمال زیادہ اور بعض کا کم ہے۔

"ولیس معنی تلک السبعة ان یکون الحرف الواحد یقرا علی سبعة اوجه، هذا شیء غیر موجود، ولکنه عندنا انه نزل علی سبع لغات متفرقة فی جمیع القرآن من لغات العرب، فیکون الحرف منها بلغة قبیلة، والثانی بلغة اخریٰ سوی الاولیٰ، والثالث بلغة اخریٰ سواهما، کذلک الی السبعة، وبعض الاحیاء اسعدبها واکثر حظا فیها من بعض" (۱۴)

امام مالکؒ علامہ ابن قتیبہؒ امام ابوالفضل رازیؒ محقق ابن الجزریؒ، قاضی باقلانیؒ اور محدث کشمیریؒ (۱۵) کے نزدیک اس حدیث شریف کی بہتر تشریح یہ ہے کہ "حروف کے اختلاف" سے مراد اختلاف قراء ات کی سات نوعیتیں ہیں چنانچہ قراء تیں تو اگرچہ سات سے زائد ہیں لیکن ان میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سات اقسام میں منحصر ہیں جو درج ذیل ہیں۔

① مفرد اور جمع کا اختلاف کہ ایک قراء ت میں لفظ مفرد آیا ہو اور دوسری میں صیغہ جمع مثلاً: "وتَمَّتْ کلمةُ ربک" اور "کلمات ربک"۔

② تذکیر و تانیث میں اختلاف کہ ایک میں لفظ مذکر استعمال ہوا اور دوسری میں مونث جیسے "لایقبل" اور "لاتقبل"۔

③ اعراب کا اختلاف کہ زیر، زبر وغیرہ بدل جائیں مثلاً: "هَل مِن خَالِقٍ غَیرُ اللّٰه" اور "غیرِ اللّٰه"۔

④ صرفی ہیئت کا اختلاف جیسے "یَعرِشُونَ" اور "یَعرُشُونَ"۔

⑤ حرف کا ایسا اختلاف ہے جس سے الفاظ بدل جائیں جیسے "تَعلَمُونَ" اور "یَعلَمُونَ" اسی طرح

(۱۴) دیکھئے علوم القرآن للعلامہ شمس الحق الافغانی: ص ۱۲۸ سبعة احرف۔

(۱۵) دیکھئے امام مالک کا قول غرائب القرآن بہامش طبری: ۱ / ۲۱ میں ابن قتیبہ ابوالفضل رازی اور ابن الجزری کے اقوال الاتقان: ۱ / ۴۶ میں اور محدث کشمیری کا قول فیض الباری: ۳ / ۲۲۱۔

"ننشزُھاؕ" اور "ننشُرُھا"۔

❻ حروف نحویہ کا اختلاف جیسے "لکنّ الشیاطین" اور "لکنِ الشیاطین"۔

❼ لہجوں کا اختلاف جیسے تحقیف، تفخیم، امالہ، مد، قصر، اظہار اور ادغام وغیرہ۔ (۱۶)

محقق ابن الجزریؒ جو فن قرآت کے مشہور امام ہیں اس رائے کی تائید میں اس قول کے نقل کرنے سے پہلے تحریر فرماتے ہیں: "میں اس حدیث کے بارے میں اشکالات میں مبتلا رہا اور اس پر تیس سال سے زیادہ غور و فکر کرتا رہا یہاں تک کہ اللہ تعالی نے مجھ پر اس کی ایسی تشریح کھول دی جو انشاء اللہ تعالی صحیح ہوگی"۔ (۱۷) یا یہ مراد ہے کہ جس لفظ کے پڑھنے میں اختلاف ہے وہ سات طریقے سے پڑھا جائے گا جیسے "ولاتقل لہما اف" لفظ میں سات صورتیں ہیں، اُفِّ، اُفَّ، اُفُّ، اُفًّا، اُفٍّ، اُفٌّ، اُفْ ہر لفظ کو سات طریقوں سے پڑھنا مراد نہیں، یا سات معانی مراد ہیں، امر، نہی، قصص، امثال، وعد، وعید، وعظ یا عقائد، احکام، اخلاق، قصص، امثال، وعد، وعید مراد ہیں۔

سبعۃ احرف کی حکمت

پہلے قول کے پیش نظر یعنی سات لغات پر پڑھنے کا جواز اور بعد میں صرف ایک لغت پر اکتفاء میں راز اور حکمت یہ ہے کہ قرآن مجید عربی زبان میں اترا ہے چنانچہ قرآن میں "بلسان عربی مبین" کی تصریح ہے البتہ بعض مخصوص الفاظ میں قبائل عرب میں اختلاف تھا جیسے کہ دہلی اور لکھنؤ کی اردو یا پشاور اور قندھار کی پشتو میں۔

بلکہ قرآن کریم میں اللہ تعالی نے ایک عام ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہم نے ہر رسول اس کی قوم کی زبان کی رعایت کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے "وما ارسلنا من رسول الابلسان قومہ" ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی قوم قریب قریش تھی اور عام قوم عرب تھی اور ان کا مزاج قبائلی خصوصیات کا تحفظ تھا، لہذا حکمت الہی کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآن مجید کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کی لغات میں فرق تھا ہر قبیلہ کو اپنی اپنی لغت کے مطابق تلفظ کی اجازت دی جائے تاکہ ایک طرف عربی زبان کی تمام شاخیں کلام الہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں اور عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں "بلسان عربی" کے تحت نزول کلام الہی کی برکت سے فیض یاب ہوسکیں اور دوسری طرف یہ کہ عرب قبائل کو اپنی لغت خاصہ کی محرومی کا افسوس بھی نہ ہو اور لسانی تعصب کا اندیشہ بھی نہ رہے۔ (۱۸)

---

(۱۶) دیکھئے غرائب القرآن ورغائب الفرقان علی ہامش تفسیر ابن جریر: ۱ / ۲۱ - ۲۲۔

(۱۷) دیکھئے النشر فی القرآت العشر: ۱ / ۲۹۔ (۱۸) دیکھئے علوم القرآن تالیف علامہ افغانی: ۱۲۹۔

جمع عثمانی کے وقت جب دائرہ اسلام وسیع ہوگیا اور قبائلی خصوصیات ختم ہوکر وحدت عرب بلکہ وحدت اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو لغات سبعہ یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی لہذا لغت قریش پر اکتفا کیا گیا لغت قریش پر اکتفاء اجماع صحابہؓ یا امر نبوی سے تھا یا انتہائے حکم بانتہائے علت کی شکل تھی جیسے مؤلفۃ القلوب عہد نبوت میں مصرف زکوۃ تھے، لیکن عہد فاروقی میں قوت اسلام کی وجہ سے ان کو زکوۃ دینے کی علت باقی نہ رہی، اس لیے وہ مصارف زکوۃ سے خارج کردیئے گئے ایسے اور بہت سے احکام ہیں جن کو امام زرکشیؒ نے برہان میں نقل کیا ہے۔ (۱۹)

دوسرے قول کے مطابق آپ ﷺ کے پیش نظر یہ حکمت تھی کہ آپ ﷺ ایک امی اور ان پڑھ قوم کی طرف مبعوث ہوئے تھے جس میں ہر طرح کے افراد تھے، اگر قرآن کریم کی تلاوت کے لیے قراءت کا صرف ایک ہی طریقہ متعین کردیا جاتا تو امت مشکل میں مبتلا ہوجاتی اور اگر مختلف طریقے جائز ہوجاتے تو یہ ممکن تھا کہ کوئی شخص ایک طریقے سے تلاوت پر قادر نہیں ہے تو وہ دوسرے طریقے سے انہی الفاظ کو ادا کرے۔

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے "سات حروف" کی آسانی طلب کرتے وقت یہ نہیں فرمایا کہ میں جس امت کی طرف بھیجا گیا ہوں وہ مختلف قبائل سے تعلق رکھتی ہے اور ہر ایک کی لغت جدا ہے بلکہ امت کی ناخواندگی کے پیش نظر تلاوت میں ایک عام قسم کی سہولت حاصل کرنا مقصود تھا جس سے امت کے تمام افراد فائدہ اٹھا سکیں اس لیے آپ ﷺ نے آسانی طلب کرنے کے لیے بطور علت ان کے امی ہونے پر زور دیا اور ان کی عمروں کے تفاوت کا ذکر کیا۔

چنانچہ جامع الترمذی کی روایت میں آپ ﷺ فرماتے ہیں:

"انی بُعِثتُ الی اُمَةٍ اُمیین منهم العجوز و الشیخ الکبیر والغلام والجاریة والذی لم یقرا کتاباً قط"۔ (۲۰)

"مجھے ایک ان پڑھ امت کی طرف بھیجا گیا ہے جن میں بوڑھیاں بھی ہیں بوڑھے سن رسیدہ بھی لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی اور ایسے لوگ بھی جنھوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی ہے"۔

لکل اٰیةٍ منها ظَهرٌ وبَطنٌ

"منھا" کی ضمیر "سبعة احرف" کی طرف راجع ہے۔ (۲۱)

---

(۱۹) دیکھئے علوم القرآن علامہ شمس الحق افغانی ص / ۱۳۰۔

(۲۰) الحدیث اخرجه الترمذی فی سننه: ۲ / ۱۲۲ فی باب ان القرآن انزل علی سبعة احرف۔ (۲۱) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۹۷۔

"ظہر" اور "بطن" کی تشریح میں مختلف اقوال منقول ہیں :-

❶ "ظہر" سے مراد لفظ، اور "بطن" سے مراد معنی ہیں۔

❷ ہر آیت کے ایک ظاہری اور واضح معنی ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں اس کو "ظہر" کہتے ہیں اور دوسرے خفی اور باطنی معنی ہیں جو اللہ تعالی اور اس کے خاص بندوں کے درمیان راز ہے جس کو "بطن" کہتے ہیں۔

❸ "ظہر" سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور "بطن" سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔

❹ "ظہر" سے مراد وہ معنی ہیں جو بغیر فکر وتدبر کے سمجھ میں آجائیں اور "بطن" سے مراد وہ معنی ہیں جو فکر وتدبر کے بغیر سمجھ میں نہ آئیں

❺ "ظہر" سے مراد لفظ قرآن اور "بطن" سے مراد اس کی تاویل ہے۔

❻ "ظہر" سے مراد تلاوت اور "بطن" سے مراد فہم اور سمجھنا ہے۔ (۲۲)

ولكل حدٍّ مُطَّلَعٌ

"حد" کے معنی منع کرنے کے آتے ہیں چنانچہ احکام شریعت کو اسی لیے حدود اللہ کہا جاتا ہے کہ ان میں روکنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مقررہ صورت سے تجاوز کی اجازت نہیں۔

"مُطَّلَعَ" بلند مقام سے اطلاع حاصل کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔

حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہیکہ احکام شریعت میں سے ہر حکم کے سمجھنے کیلئے قرآن کریم میں اطلاع حاصل کرنے کی جگہ ہے لہذا جس کے ساتھ اللہ سبحانہ وتعالی کی توفیق شامل حال ہوتی ہے وہ اس مقام سے حکم شرعی کی اطلاع حاصل کر لیتا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ظاہر کی اطلاع علم عربیت، علم شان نزول، ناسخ ومنسوخ اور دیگر تمام ان امور کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے جن پر ظاہر کی معرفت موقوف ہے جبکہ باطن کی اطلاع ریاضت، مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتی ہے۔ (۲۳)

اس حدیث سے قرآن کریم کے علوم کی کثرت کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ

(۲۲) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۳۹۸۔

(۲۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۳۹۹۔

عنہ فرماتے ہیں : "لایفقہ الرجلُ کلَّ الفقہِ حتٰی یجعل للقرآن وجوھا" یعنی آدمی مکمل طور پر فہم دین حاصل نہیں کرسکتا تاآنکہ قرآن کریم کی مختلف صورتیں اور وجوہ حاصل نہ کرلے۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : "من اراد علم الاولین والاٰخرین فلیؤثر القرآن" یعنی جو شخص اولین واخرین کا علم چاہے تو وہ قرآن کو ترجیح دے۔ (۲۴)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

وعن عبدِ اللہِ بنِ عمرٍو قال قالَ رسولُ اللہِ ﷺ اَلعِلمُ ثلاثۃٌ آیۃٌ محکمۃٌ أو سنۃٌ قائمۃٌ أو فریضۃٌ عادلۃٌ وما کان سوی ذلک فھو فضلٌ (۱۴۱)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ علم کی تین قسمیں ہیں ایک محکم غیر منسوخ آیتوں کا علم، دوسرا غیر منسوخ او معمول بہ احادیث کا علم یا قرآن وسنت کا مماثل فریضہ (اجماع وقیاس) کا علم اور ان کے علاوہ باقی زائد ہیں۔

العِلمُ ثلاثۃٌ

"العلم" میں الف لام عہد کیلئے ہے اور علم سے مراد علم شریعت ہے (۱۴۲) اور یہی علم نافع ہے جس کا ذکر قرآن کریم نے فرمایا ہے "ھَلْ یَسْتَوِی الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَایَعْلَمُوْنَ" (۱۴۳) اور اسی کی زیادتی مطلوب ہے "وقُل رَّبِّ زِدْنِی عِلماً" (۱۴۴) اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے علم شریعت کو تین قسموں میں منحصر فرمایا ہے۔

---

(۲۴) دیکھئے المرقاۃ : ۱/ ۲۹۸۔

(۱۴۱) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۳/ ۱۱۹ کتاب الفرائض، باب فی تعلیم القرآن، وابن ماجہ فی سننہ : ۱/ ۲۱ باب اجتناب الرای والقیاس، المقدمۃ، بتغییر یسیر۔

(۱۴۲) المرقاۃ : ۱/ ۲۹۸ واللمعات : ۱/ ۲۸۶

(۱۴۳) سورۃ الزمر / ۹۔

(۱۴۴) سورۃ طٰہٰ / ۱۱۴۔

"اٰیَةٌ مُّحْکَمَةٌ"

اس سے کتاب اللہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ آیات محکمات "ام الکتاب" اور "اصل الکتاب" کہلاتی ہیں جو شریعت الہیہ اور تمام تعلیمات کی جڑ ہوتی ہیں اور انہی پر دین و شریعت کا دارومدار ہوتا ہے، جیسے آیات توحید و تنزیہ وغیرہ اور متشابہات بھی انہی محکمات کی طرف لوٹائے جاتے ہیں، اس لئے خاص طور پر "اٰیة محکمة" کو ذکر فرمایا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے صرف کتاب اللہ کے علم کی طرف اشارہ نہیں بلکہ ان علوم کی طرف بھی اشارہ ہے جن پر کتاب اللہ کا علم اور فہم موقوف ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم، علم تفسیر اور تاویل میں مہارت حاصل کئے بغیر ممکن نہیں اور ظاہر ہے کہ علم تفسیر اور تاویل بہت سارے مقدمات علم معانی، علم بیان، علم لغت، اصول وغیرہ پر مشتمل ہے، (۱۴۵)

اوسُنَّةٌ قَائِمَةٌ

اس سے علم سنت مراد ہے اور قیام کا مطلب دوام اور سنت کی حفاظت ہے، جس میں متون کا حفظ، اسانید کا محفوظ ہونا، اسماء رجال کی معرفت، جرح وتعدیل اور اقسام سنت صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کی پہچان سب داخل ہیں۔

اوفَرِیضَةٌ عَادِلَةٌ

"عادلہ" عدول سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "برابری"،

اس سے اجماع اور قیاس کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ اجماع اور قیاس دونوں قرآن و سنت ہی سے مستنبط ہوتے ہیں اس لئے عمل میں ان دونوں کے برابر ہیں۔

نیز "فریضة" کہنے میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرح قرآن وسنت پر عمل کرنا ضروری اور لازم ہے اسی طرح ان دونوں پر بھی عمل کرنا فرض اور واجب ہے۔ (۱۴٦)

خلاصہ یہ ہے کہ "ادلہ شرع" چار ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔

---

(۱۴۵) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹٦۔

(۱۴٦) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۲۹۸ واللمعات: ۱ / ۲۸۷ وشرح الطیبی: ۱ / ۳۹٦۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ "فریضہ عادلہ" سے مراد میراث کے وہ حصے ہیں جو کتاب وسنت میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں۔

قرآن کریم میں ادلہ اربعہ کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں ادلہ اربعہ کا ذکر آیا ہے اسی طرح قرآن کریم میں بھی "ادلہ اربعہ" کا ذکر موجود ہے چنانچہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۱۴۷) کہ قرآن کریم کی اس آیت "یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الآخِرِ، ذٰلِکَ خَیْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِیْلاً" (۱۴۸) میں اصول دین اور ادلہ شرعیہ کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ علماء اصول نے لکھا ہے کہ ادلہ شرع چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس فقہاء مجتہدین۔

"اطیعوااللّٰہ" میں کتاب اللہ کی اتباع کی طرف اشارہ ہے جو اصول دین میں اصل اول ہے اور "اطیعواالرسول" میں سنت رسول اللہ ﷺ کی اتباع کی طرف اشارہ ہے جو دین کی اصل ثانی ہے اور "اولی الامر" کی اطاعت سے اجماع علماء کی طرف اشارہ ہے جو دین کی اصل ثالث ہے، کیونکہ حقیقت میں امراء اور اولی الامر سے وہی علماء ربانیین اور راسخین فی العلم مراد ہیں جو کتاب وسنت سے احکام خداوندی کا استنباط کرسکتے ہوں اور علماء اصول کی اصطلاح میں ایسے ہی لوگوں کو "اہل حل وعقد" کہا جاتا ہے اور ایسے ہی علماء مستنبطین کے قول واقرار سے اجماع منعقد ہوتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے بعد قطعی طور پر جس کا اتباع واجب اور لازم ہے وہ اجماع علماء ہے، علماء فرداً فرداً اگرچہ غیر معصوم ہیں لیکن علماء ربانیین اور مستنبطین کا اجماع معصوم عن الخطاء ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے: "لَن تَجْتَمِعَ اُمَّتِی عَلی ضَلَالَۃٍ فَعَلَیْکُم بِالجَمَاعَۃ فَاِنَّ یَدَاللّٰہِ عَلَی الْجَمَاعَۃِ" (۱۴۹) اس لیے اولوالامر کے اجماع کی اطاعت کو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے ساتھ ملا کر ایک "اطیعوا" کے

---

(۱۴۷) دیکھئے التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالی : ۱ / ۱۳۳، المسألة الثانیة۔

(۱۴۸) سورة النساء / ۵۹۔

(۱۴۹) الحدیث اخرجه الحافظ الهیثمی فی مجمع الزوائد : ۵ / ۲۱۸ کتاب الخلافة، باب لزوم الجماعة وطاعة الائمة والنهی عن قتالهم۔

تحت ذکر فرمایا ہے۔

پھر "فان تنازعتم فی شئی فردوہ ----" اس آیت میں نزاع اور اختلاف سے مراد اس شئی میں نزاع اور اختلاف ہے جس کا حکم کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص نہ ہو اس لیے کہ قابل نزاع وہی صورت ہوسکتی ہے جس کا حکم کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص اور مصرح نہ ہو، کیونکہ جس کا حکم منصوص ہوگا وہ "اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ" میں داخل ہوگا تو پھر اس قضیہ شرطیہ یعنی "فان تنازعتم" لانے کی کیا ضرورت ہوگی؟ اور اسی غیر منصوص صورت کے متعلق یہ حکم دیا گیا کہ "فَرُدُّوْہُ الی اللّٰہ والرسول" یعنی جس واقعہ کا حکم منصوص نہ ہو تو اس غیر منصوص کا حکم معلوم کرنے کیلئے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرو اور اس جیسے واقعات کا جو حکم کتاب و سنت میں ملے وہی اس غیر منصوص کیلئے ثابت کر دو اور مشابہت و مماثلت کی بناء پر غیر منصوص کیلئے منصوص کا حکم ثابت کرنے کا نام قیاس، اجتہاد اور استنباط ہے جو دین کی اصل چہارم ہے۔

گویا کہ کتاب وسنت احکام خداوندی کا خزینہ اور دفینہ ہیں جو احکام، کتاب و سنت میں منصوص اور صراحۃً مذکور ہیں وہ بمنزلہ ایسے خزانہ کے ہیں جو گھر میں رکھا ہوا ہے اور ہر ایک بینا کو دکھائی دے سکتا ہے اور جو احکام غیر منصوص ہیں وہ بمنزلہ اس دفینہ کے ہیں جو کتاب وسنت کے عمق اور گہرائی میں مدفون اور مستور ہے جن کا سوائے حاذق اور ماہر کے کسی کو پتہ نہیں چل سکتا، پس جو علوم اور احکام کتاب و سنت کی تہ میں مدفون اور مخزون ہیں ان کو اپنی باطنی حذاقت اور اندرونی بصیرت سے باہر نکال لانے کا نام اجتہاد اور استنباط ہے اور جو شخص خود استنباط نہ کرسکے اس پر مستنبطین کا اتباع لازم ہے۔

چون تو یوسف نیستی یعقوب باش

اور اسی کا نام تقلید ہے، جو لوگ اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں ان پر راسخین فی العلم اور مستنبطین کا اتباع واجب ہے اور اپنی ناقص رائے اور ناتمام فہم کا اتباع ناجائز ہے۔ (۱۵۰)

وَمَاکان سِوی ذلک فھو فَضْلٌ

"فضل" لغت میں "زیادتی" کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، مگر اس کی جمع "فضول" کا

(۱۵۰) دیکھئے معارف القرآن: ۲ / ۱۰۳ مولانا محمد ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ۔

اطلاق لایعنی کاموں پر ہوتا ہے ، چنانچہ صاحب المغرب ابوالفتح ناصرالدین مطرزی فرماتے ہیں :" وقدغلب جمعه، علی مالاخیرفیه ، حتیٰ قیل :

فُضُولٌ بلافَضلٍ ، وَسِنٌّ بلاَسَنَا وطُول بلاطَولٍ وعَرْضٌ بلاعِرْضٍ (۱۵۱)

بغیر کسی فضیلت کے زائد ہیں ، بغیر کسی رفعت ومرتبہ کے معمر ہیں ، بغیر کسی فائدے کے طول ہے ، اور بغیر کسی عزت وآبرو کے چوڑائی ہے ۔

مگر حدیث کے اس جملہ میں "فضل" کے معنی زائد اور بے فائدہ کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ علم شریعت قرآن وسنت اور جو ان دونوں سے مستنبط ہو اسی کا نام ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور تحقیق اور علم، شرعی نہیں بلکہ بے فائدہ اور بے کار ہے ، البتہ قرآن وسنت اور ان سے مستنبط شدہ احکام کا علم جن امور پر موقوف ہوگا وہ امور بھی یعنی علوم عربیت وغیرہ بقدر ضرورت علوم شریعت میں سے شمار ہوں گے ، اس لیے کہ وہ قرآن وسنت کے سمجھنے کیلئے موقوف علیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جس پر قرآن وسنت کا فہم موقوف ہو اس کو فضول نہیں کہا جاسکتا، مگر اس کے علاوہ بے جا تحقیق میں پڑنا یا غیر ضروری علوم کو حاصل کرنا یقیناً بے فائدہ اور غیرنافع ہے (۱۵۲) جس سے آنحضرت ﷺ نے پناہ مانگی ہے چنانچہ فرمایا : "اللهم انی اعوذبک من علم لاینفع وقلب لایخشع" ۔ (۱۵۳)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❊ وعن ❊ مُعَاوِيَةَ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْأُغْلُوطَاتِ (۱)

الاغلوطات

"أُغلُوطہ" کی جمع ہے ، مشکل اور پیچیدہ مسئلہ کو "اغلوطہ" کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے کسی کا ذہنی امتحان لیکر اس کو مغالطے میں ڈالا جائے ۔

---

(۱۵۱) انظر المغرب فی ترتیب المعرب : ۲ / ۱۳۲ - الفاء مع الصاد (۱۵۲) المرقاة : ۱ / ۲۹۹ ۔

(۱۵۳) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۲ / ۹۲ کتاب الصلاة ، باب الاستعاذة، والنسائی فی سننه : ۲ / ۳۱۲ کتاب الاستعاذة ، باب الاستعاذة من قلب لایخشع بروایة عبدالله بن عمرو رضی الله عنه وفی باب الاستعاذة من نفس لاتشبع / ۳۱۵ بروایة ابی هریرة رضی الله عنه ۔

(۱) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۳۲۱ کتاب العلم، باب التوقی فی الفتیا۔

مُعَمّوں کا حکم

اس ارشاد سے آنحضرت ﷺ نے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ علماء سے ایسے مسائل نہ پوچھے جائیں جو مشکل اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے انہیں مغالطہ اور آزمائش میں ڈالدیں جس سے وہ غلطی کا شکار ہوں کیونکہ اکثر لوگ معموں کے جواب سے عاجز رہتے ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں بھی اسی طرف اشارہ ہے "انذرتکم صعاب النطق" یعنی میں نے تمہیں مشکل گفتگو سے ڈرایا ہے۔ (۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ ایسا سوال فتنہ وفساد اور عداوت ونفرت کا سبب بنتا ہے اس لیے ابتداءً ایسا سوال کرنا حرام ہے لیکن اگر کسی اور نے ایسا سوال کیا ہو اور اس کے جواب میں الزاما ایسا سوال کیا جائے تو پھر "وجزاءُ سیئۃٍ سیئۃٌ مثلُھا" (۳) کے قاعدے کے مطابق ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ (۴)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معموں سے منع کرنے کی کئی وجوھات ہیں

❶ "معموں" سے سائل کا مقصد مسؤل عنہ کو پریشان کرنا اس کی ایذاء رسانی اور تذلیل ہوتا ہے جو کہ مسلمان کیلئے حرام ہے۔

❷ ایسے مسائل پوچھنے سے سائل خود پسندی اور عجب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

❸ "معموں" کی تحقیق سے مسائل میں گہرائی اور تعمق کا دروازہ کھل جاتا ہے حالانکہ درست اور بہتر طریقہ وہی ہے جو حضرات صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کا تھا جس میں سنت کے ظاہر اور ان امور پر واقفیت حاصل کی جاتی تھی جو بمنزلہ ظاہر کے ہوتے (جیسے نص کا مفہوم، اشارہ اور اقتضاء وغیرہ) اس کے علاوہ مسائل کی گہرائی اور بغیر کسی ضرورت کے اجتہاد میں نہیں پڑتے تھے کیونکہ ضرورت سے پہلے ازخود اجتہاد کیلئے تیار ہونے میں غلطی کے امکانات زیادہ ہیں جبکہ ضرورت کے وقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی خاص مہربانی سے خودبخود

---

(۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۹۸۔

(۳) سورۃ الشوریٰ / ۴۰۔

(۴) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح : ۱ / ۵۰۳۔

مسئلہ کا حل نکل آتا ہے ۔ (۵)

تشحیذ اذھان کیلئے سوال کرنا

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ زیر بحث حدیث سے بظاہر یہ ایہام ہوتا ہے کہ بطور امتحان کے بھی استاذ تلامذہ سے سوال نہ کرے ، حالانکہ آنحضرت ﷺ نے خود بطور امتحان کے حضرات صحابہ کرام سے فرمایا تھا "انّ من الشجرِ شجرةً لایسقُطُ ورقُها وانّها مَثَلُ المسلم حَدِّثُوْنی ماھی؟" (٦) یعنی درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے اور مسلمان کی وہی مثال ہے مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے ؟

اس کا جواب یہ ھیکہ نہی صرف اس صورت میں ہے جبکہ کسی کو عاجز کرنا یا اپنی لیاقت وتفوق وغیرہ کا اظہار مقصود ہو ، دوسرے کو ذلیل کرنے یا اپنی قابلیت کا سکہ جمانے کیلئے کوئی "اغلوطہ" پیش کیا جاتا ہو مگر امتحان واختبار میں چونکہ ان میں سے کوئی چیز پیش نظر نہیں ہوتی اس لیے ممانعت کا اطلاق اس پر نہیں ، بلکہ امتحان تیقظ و بیداری ایک ایسا وصف ہے جو حصول علم میں کامیابی کا سبب بنتا ہے اور غفلت سے ناکامی اور محرومی ہوتی ہے اور یہ وصف امتحان سے حاصل ہوتا ہے اس لیے معلم کو چاہیئے کہ تشحیذ اذہان کے لئے کبھی کبھی تلامذہ سے اسی طرح امتحان لیتا رہے تاکہ ان کی بیداری قائم رہے ۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امتحان میں کوئی ایسا سوال نہیں کرنا چاہیئے جو انتہائی دقیق اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے "اغلوطہ" بن جائے اور غوروفکر کے بعد بھی حل نہ ہوسکے اور متعلم کے دائرہ استعداد سے بالاتر ہو ، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے "حدثونی ماھی؟" سوال کرنے سے پہلے اس درخت کی تعیین کیلئے "لایسقط ورقھا" کا اشارہ بھی فرمایا تھا جو سوال کے حل تلاش کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے ،بعض روایات میں ایک اور اشارہ بھی مذکور ہے یعنی "لاینقطع نفعھا" نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ امتحان کا سوال اس قدر بھی سہل نہیں ہونا چاہیئے کہ جس میں کوئی پیچیدگی نہ ہو اور نظروفکر کی استعداد سے کوئی کام نہ لینا پڑے ۔ (۷)

---

(۵) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۵۹ ۔

(٦) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه : ۱ / ۱۴ کتاب العلم ، باب طرح الامام المسئلة وکذافی باب الحیاء فی العلم / ۲۴ ۔

(۷) دیکھئے تفصیل کیلئے فضل الباری: ۱ / ۵۴۳ باب طرح الامام المسئلة۔

﴿ وعن ﴾ أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض والقرآن وعلموا الناس فإني مقبوض (۱۵۴)

حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں: تم فرائض اور قرآن سیکھ لو اور دوسروں کو بھی سکھلاؤ اس لیے کہ میں اٹھالیا جاؤں گا۔

الفرائض

"فرائض" سے مراد یا تو علم المواریث ہے اور یا تمام وہ امور ہیں جن کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے بندوں پر فرض اور لازم کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راجح یہ ہے کہ اس سے مراد تمام وہ امور ہیں جن کی معرفت لوگوں پر واجب ہے اور ان امور کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب اس لیے دی گئی ہے کہ عذاب کا تعلق ان ہی کے ترک سے ہے۔ (۱۵۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے "فرائض" سے مراد وہ سنن ہوں جو آنحضرت ﷺ سے صادر ہیں اور اوامر و نواھی سب پر مشتمل ہیں گویا کہ کتاب وسنت دونوں کے تعلّم کی طرف اشارہ ہوا۔ (۱۵۶)

محدث عبدالحق دھلوی فرماتے ہیں کہ "قرآن" کے تقابل میں فرائض ذکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ فرائض ہیں جو آنحضرت ﷺ کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں تاکہ قرآن و سنت دونوں کے سیکھنے کی طرف اشارہ ہو اور یہ دونوں چونکہ آنحضرت ﷺ کی وفات سے منقطع ہو جاتے ہیں اس لیے دونوں کی تعلیم اور تعلّم کی وصیت فرمائی۔ (۱۵۷)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۱۵۴) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ ۴ / ۴۱۴ کتاب الفرائض، باب ماجاء فی تعلیم الفرائض رقم الحدیث (۲۰۹۱)۔

(۱۵۵) دیکھیے المرقاۃ ۱ / ۳۰۰۔

(۱۵۶) دیکھیے شرح الطیبی ۱ / ۲۹۸

(۱۵۷) دیکھیے اللمعات ۱ / ۲۹۰۔

﴿وعن﴾ أَبِي ٱلدَّرْدَاء قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ ٱللهِ ﷺ فَشَخَصَ بِبَصَرِهِ إِلَى ٱلسَّمَاء ثُمَّ قَالَ هٰذَا أَوَانُ يُخْتَلَسُ فِيهِ ٱلْعِلْمُ مِنَ ٱلنَّاسِ حَتَّى لاَ يَقْدِرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ (*)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک دن) ہم سرکار دو عالم ﷺ کے ہمراہ تھے کہ آپ ﷺ نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا یہ وقت ہے کہ علم آدمیوں میں سے جاتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اس علم (وحی) کے کسی حصہ پر قادر نہ رہیں گے۔

هذا اوان يُخْتَلَسُ فيه العلمُ من الناس

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "یختلس" "اوان" کیلئے صفت ہے یعنی یہ ایسا وقت ہے جس میں علم اٹھایا جارہا ہے جبکہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نسخہ کے مطابق "اوان یختلس" اضافت کے ساتھ بھی منقول ہے یعنی یہ علم کے اٹھائے جانے کا وقت ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ علم سے مراد علم وحی ہے لہذا "حتی لایقدروا منہ علی شی" کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے علم حاصل کرنے پر کوئی قادر نہیں ہوگا۔ (۱)

"اختلاس" نزول علم کو روک لینے سے کنایہ ہے جس کی نظیر یہ آیت کریمہ ہے "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ" (۲) یعنی تمہارے واسطے میں نے حلال وحرام کی تعلیم، احکام شرعیہ کی واقفیت، قیاس کے قوانین اور اجتہاد کے اصول میں سے جن چیزوں کی تمہیں بحیثیت مکلف ہونے کے ضرورت پڑسکتی ہے ان کو مکمل کر دیا۔ (۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کا زمانہ قریب آچکا ہے اور وحی کے ذریعہ جو قطعی اور یقینی علم حاصل ہورہا تھا اس کا سلسلہ بند ہونے والا ہے۔ (۴)

(*) الحديث اخرجه الترمذي في جامعه: ۵ / ۳۱ كتاب العلم، باب في دهاب العلم۔

(۱) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۹ ومرقاۃ المفاتیح: ۱ / ۵۰۴۔

(۲) سورۃ المائدۃ / ۳۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۹۔

(۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۸۔

✿ وعن ✿ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ لِهٰذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا (۱۵۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے جو معلومات مجھے حاصل ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "اللہ تعالی اس امت کے نفع کے واسطے ہر سو برس پر ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اس کے دین کو تازہ کرتا ہے"۔

فیما أَعْلَمُ

اس لفظ میں "اعلم" واحد متکلم مضارع معروف کا صیغہ ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یا مضارع مجہول متکلم کا صیغہ ہے اس صورت میں بھی حضرت ابو ہریرہ کا کلام ہوگا، البتہ اگر میم کے فتحہ کے ساتھ ماضی غائب کا صیغہ ہو تو یہ کلام راوی یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابو علقمہ کا ہوگا، محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی صورت کو، جب کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخری صورت کو ترجیح دی ہے۔ (۱۵۹)

حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مصنف کا کلام قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو داؤد کے اصل نسخہ میں تلاش کیا تو مجھے سند یہ ملی "عن ابی علقمۃ عن ابی ھریرۃ فیما اعلم عن رسول اللہ ﷺ" اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو مصنف کا کلام نہیں کہا جاسکتا۔ (۱۶۰)

علی رأس کُلِّ مائة سنة

"راس" کا لفظ آخر یا اس کے قریب کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے "علی راس اربعین" "علی راس ستین" "سو سال کے ختم ہونے پر چونکہ ایک صدی کا اختتام اور دوسری صدی کا آغاز ہوتا

(۱۵۸) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ ۴ / ۱۰۹ کتاب الملاحم، باب مایذکر فی قرن المائۃ رقم الحدیث (۴۲۹۱)۔

(۱۵۹) دیکھئے المرقاۃ ۱ / ۳۰۱ واللمعات ۱ / ۲۹۳۔

(۱۶۰) دیکھئے المرقاۃ ۱ / ۳۰۱۔

ہے اور اس مرور ایام اور طول زمانہ کے سبب رفتہ رفتہ علم دین وسنت نبوی میں کمی اور جہل وبدعت میں زیادتی ہوتی رہتی ہے اس لیے ہر صدی کی ابتداء یا انتہاء پر فروغ علم اور احیاء سنت کی خاطر تجدید اور تدوین نو ضروری ہے ۔ (۱۶۱)

مَن يُجَدِّدُ لَهَا دِيْنَهَا
مجدد سے کون مراد ہے ؟

علماء کرام اس حدیث سے عام طور پر یہ مفہوم مراد لیتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امت کے اندر اپنے علم وفضل کے اعتبار سے ایک ایسا ممتاز شخص ہوتا ہے جو دین کو نکھارتا اور اسکی تجدید کرتا ہے ۔ جسے مجدد کہا جاتا ہے ، مجدد اپنے زمانہ میں دین کے اندر پیدا ہونے والی ہر خرابی کو دور کرتا ہے ، بدعت اور رسم و رواج کے جو دبیز پردے دین کی حقیقی صورت کو نگاہوں سے پوشیدہ کر دیتے ہیں وہ اپنے علم و معرفت کی قوت سے انھیں چاک کرتا ہے اور امت کے سامنے پورے دین کو نکھار کر اسے اس کی حقیقی اور اصلی شکل میں پیش کر دیتا ہے ۔

صاحب جامع الاصول حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تاویل میں علماء نے کچھ تخصیص کی ہے یہاں تک کہ ہر ایک نے اس شخص کو مجدد قرار دیا ہے جو اس کے مذہب کا ہے حالانکہ اس کو عموم پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے ، کیونکہ حدیث کے الفاظ "من یجدد" کا اطلاق جس طرح مفرد پر ہوتا ہے اسی طرح جمع پر بھی ہوتا ہے اور پھر یہ صرف فقہاء کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ فقہاء سے امت کو اگرچہ نفع زیادہ ہوتا ہے مگر یہ فضیلت صرف ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اولوالامر، (حکمران طبقہ) محدثین، قراء اور واعظین سب سے امت کو فائدہ حاصل ہوتا ہے ، کیوں کہ دین کی حفاظت، سیاسی امور کی بحسن وخوبی انجام دہی اور عدل وانصاف پھیلانا اولوالامر کی ذمہ داری ہے اسی طرح قراء اور محدثین شریعت مطہرہ کی بنیاد قرآن و حدیث کی خدمت پوری امت کی طرف سے کرتے ہیں اور واعظین اپنے وعظ و نصیحت سے لوگوں کو راہ راست کی طرف بلاتے ہیں ۔

گویا کہ مجدد ہونا کسی ایک شخص یا کسی ایک شعبہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مجددین حضرات دین کے مختلف شعبوں میں خدمات انجام دیتے ہیں البتہ مجدد کیلئے یہ ضروری ہے کہ علم و عمل اور فضل و تقوی میں

---

(۱۶۱) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۳۰۱ واللمعات : ۲۹۳ ۔

اپنے ہمسروں سے نہایت ممتاز حیثیت کا مالک ہو اور اپنے تجدیدی فن میں اہل علم و صلاح کی نظروں میں اس کو انفرادی حیثیت حاصل ہو۔

منصب تجدید کا تعین ظن و تخمین کی بنیاد پر ہوتا ہے وہ امر قطعی نہیں اس لئے اگر کسی مجدد کے بارے میں کسی شخص کا گمان تجدید کا نہ ہو تو اس کو ملامت نہیں کی جائے گی یہ اور بات ہے کہ ایسا شخص اس مجدد کے فیوض و برکات سے بہرہ ور نہ ہوگا اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کو مجدد سمجھا جائے اور وہ مجدد نہ ہو۔

مجدد ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ تجدید کا دعوی کرے اور نہ یہ ضروری ہے کہ ایک ہی مجدد تمام دینی شعبوں کا مجدد ہو بلکہ مختلف شعبوں کے لیے مختلف مجددین بھی ہوسکتے ہیں، چنانچہ ملاعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ مجدد ہونا کسی متعین شخص یا متعین مکان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس سے مراد ہر زمانہ کی وہ جماعت ہوتی ہے جو مختلف مقامات میں مختلف دینی شعبوں اور دینی فنون کی تجدید کرتی ہے تقریر سے ہو یا تحریر سے۔ جس کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ دین کی بقاء اور احیاء کا سبب بنادیتا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی صورت میں تجدید ایک اضافی امر ہے، (گویا آنے والوں کی بنسبت متاخرین کے کارنامے بھی تجدیدی ہیں) کیونکہ علم رفتہ رفتہ تنزل کی طرف جارہا ہے جیسا کہ جہل ترقی کی طرف جارہا ہے اس لئے متاخرین کی سعی و کوشش کو تجدیدی مساعی قرار دیا جائے گا یہ اور بات ہے کہ فضل و تقویٰ، تحقیق و تدقیق اور علم و عمل کے اعتبار سے متقدمین اور متاخرین کے درمیان کوئی مناسبت نہیں، یقیناً متقدمین کو اعلیٰ و افضل مقام حاصل ہے، کیونکہ وہ نور نبوت کے قریب ہیں اور ظاہر ہے کہ نور کے محل سے جتنی دوری ہوگی اسی قدر ظلمت اور تاریکی بڑھتی رہیگی۔ (۱۶۲)

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت بھی اس بات کی دلیل ہے "لایَأتِیْ عَلٰی اُمَّتِیْ زمانٌ اِلاالذی بعدہ شرٌّمنہ"۔ (۱۶۳)

نیز حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "ومامن عام الا وینْقُصُ الخَیْرُفِیْہِ ویَزِیْدُالشرُّ"۔ (۱۶۴)

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

---

(۱۶۲) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۳۰۲۔

(۱۶۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۱۰۴۷ کتاب الفتن، باب لایاتی زمان الاالذی بعدہ شرمنہ والترمذی فی جامعہ: ۴ / ۴۹۲ کتاب الفتن رقم الحدیث (۲۲۰۶)۔

(۱۶۴) الحدیث اخرجہ العلامۃ علاء الدین رحمہ اللہ تعالی فی کنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال: ۱۴ / ۲۵۳۔

وعن أبی هریرة رضی اللّٰه عنه قال : قال رسولُ اللّٰه ﷺ : المِراءُ فی القرآنِ کُفرٌ۔ (۱۶۵)
آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں جھگڑنا کفر ہے۔

المِرَاءُ

"مراء" جھگڑے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی منصوص حکم کو کسی شبہ کی بناء پر ترک کر دیا جائے۔ (۱۶۶)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں جھگڑنے سے مراد آیتوں کا آپس میں تضاد ثابت کرکے قرآن کریم کی تکذیب کرنا ہے، حالانکہ حق تو یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں اختلاف و تضاد نظر آئے تو حتی الامکان دونوں میں تطابق اور توافق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور اگر کوئی تطبیق نہیں دے سکتا تو اسے یہ اعتقاد کر لینا چاہیئے کہ یہ میری کم علمی اور کم فہمی کی بناء پر ہے، (۱۶۷) اس لیے کہ قرآن کریم کی آیتیں حقیقۃً ایک دوسری سے ملتی جلتی ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحسَنَ الْحَدِیْثِ کِتٰباً مُتَشَابِهاً---" (۱۶۸)

اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب کی شکل میں جو باہم ملتی جلتی ہے۔

"احسن الحدیث" سے یہ مراد ہے کہ دنیا کی کوئی بات اس کتاب کی باتوں سے بہتر نہیں یعنی صحیح، صادق، مضبوط، نافع، معقول اور فصیح و بلیغ ہونے میں کوئی آیت ناقص اور دوسری سے کم نہیں، مضامین میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں بلکہ بہت سی آیات کے مضامین ایسے متشابہ واقع ہوئے ہیں کہ ایک آیت کو دوسری کی طرف لوٹانے سے صحیح تفسیر معلوم ہو جاتی ہے جو "القرآن یُفَسِّر بعضہ بعضاً" کا صحیح مصداق ہے۔

اگر کوئی قرآن کی آیتوں کو نہیں سمجھتا تو اس کا نہ سمجھنا اپنی غفلت اور حماقت سے ہے، قرآن

(۱۶۵) الحدیث اخرجہ ابو داود فی سننہ : ۴ / ۱۹۹ کتاب السنة، باب النہی عن الجدال فی القرآن رقم الحدیث (۴۶۰۳) واحمد فی مسندہ : ۲ / ۲۵۸ و ۲۸۶ و ۴۲۴ و ۴۷۸ و ۴۹۴ و ۵۰۳ و ۵۲۸۔

(۱۶۶) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۵۵۔

(۱۶۷) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۳۹۱۔

(۱۶۸) سورۃ الزمر / ۲۳۔

کے سمجھانے میں کوئی کمی نہیں اس لیے کہ قرآن تو ایک ایک بات کو مثالوں اور دلیلوں سے سمجھاتا ہے تاکہ لوگ اس میں غور کرکے اپنی عاقبت درست کریں اور قرآن ایک صاف اور (خالص) عربی کی کتاب ہے جو اس کے مخاطبین اولین کی مادری زبان تھی، اس میں کوئی ٹیڑھی ترچھی بات نہیں، سیدھی اور صاف باتیں ہیں جن کو عقل قبول کرتی ہے، کسی طرح اختلال اور کجی اس کے مضامین یا عبارت میں نہیں اور نہ ہی جن باتوں کو وہ منوانا چاہتا ہے اور جن چیزوں پر عمل کرانا چاہتا ہے ان کو ماننا اور ان پر عمل کرنا کچھ مشکل ہے، غرض یہ ہے کہ لوگ بسہولت اس سے مستفید ہوں، اعتقادی اور عملی غلطیوں سے بچ کر چلیں اور صاف صاف نصیحتیں سن کر اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہیں۔ (۱۶۹)

سنت رسول اللہ ﷺ سے قرآنی شبہات کا جواب

خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے شکوک و شبہات کے سدباب کیلئے فرمایا تھا: "انه سیأتی ناس یجادلونکم شبهات القرآن فخذوهم بالسُّنَن فان اصحابَ السُّنَن اعلم بکتاب الله"۔ (۱۷۰)

یعنی عنقریب کچھ لوگ آئیں گے جو تمہارے ساتھ قرآن کے شبہات کے بارے میں جھگڑا کریں گے تو انہیں سنتوں کے ذریعہ پکڑو، کیونکہ اصحاب سنن اللہ تعالیٰ کی کتاب کو زیادہ جانتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ قرآنی الفاظ چونکہ ذومعنی اور مختلف مطالب کے حامل ہوتے ہیں یعنی قرآن کے معانی اور مطالب میں بڑی وسعت ہوتی ہے جس کی وجہ سے بعض اوقات کج فہم لوگ غلط معنی نکالتے ہیں اور لوگوں میں شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں، مگر احادیث نبوی میں قرآن کے اصل مقصود و مدعا کو اس طرح واضح کیاگیا ہے کہ اس قسم کے انحراف پر مبنی رجحانات کا بخوبی سدباب ہوسکتا ہے۔

(۱۶۹) دیکھئے تفسیر عثمانی سورة الزمر ص / ۶۱۳۔

(۱۷۰) الاثر اخرجه الدارمی فی سننه : ۱ / ۶۲ باب التورع عن الجواب فیما لیس فیه کتاب ولا سنة ۔

الفصل الثالث

﴿وَعَن﴾ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا حَدُّ الْعِلْمِ الَّذِي إِذَا بَلَغَهُ الرَّجُلُ كَانَ فَقِيهًا فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا فِي أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللّٰهُ فَقِيهًا وَكُنْتُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَافِعًا وَشَهِيدًا (۱۷۱)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اس علم کی مقدار کیا ہے جس کو حاصل کرکے آدمی فقیہ بن جائے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص میری امت کے لئے دینی امور سے متعلق چالیس حدیثیں محفوظ کرے گا اسے اللہ تعالیٰ فقیہ بنا کر اٹھائے گا اور قیامت کے دن میں اس کا سفارشی اور گواہ بنوں گا۔

مَنْ حَفِظَ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "حفظ" سے مراد چالیس احادیث کو مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا ہے، چاہے وہ ان احادیث کا حافظ نہ ہو اور نہ ہی ان احادیث کے معانی سے واقف ہو، کیونکہ لوگوں کو احادیث کے نقل کرنے سے فائدہ ہوگا، نقل کیے بغیر صرف یاد کرنے سے نہیں۔ (۱۷۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث کے معانی کو نہ جاننے کی بات محل نظر ہے،

(۱۷۱) للحدیث طرق بالفاظ متقاربة وکلها لایخلو عن مقال، قال الملاعلی القاری حاکیا عن النووی واما بالنظر الی مجموع طرقه حسن لغیره (تنقیح الرواة: ۱ / ۵۵)۔

(۱۷۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۴۰۷۔

کیونکہ یہاں علم فقہ کی مقدار اور تعریف کی بات ہورہی ہے اور ظاہر ہے کہ فقہ لغت میں مطلق جاننے اور سمجھنے کو کہتے ہیں جبکہ اصطلاح میں دینی احکام کی سمجھ کو کہتے ہیں تو پھر نہ جاننے کی صورت میں احادیث کی نقل کو فقہ کیسے کہا جاسکتا ہے ؟ چنانچہ حدیث میں بھی ایسے شخص کو غیر فقیہ فرمایا گیا ہے ، (۱۷۳) فصل ثانی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں تصریح ہے : "فرب حامل فقہ غیر فقیہ"۔

عَلٰی اُمَّتِیْ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں "حفظ" کا صلہ "علی" اس لیے استعمال ہوا ہے کہ "حفظ" "رقب" نگرانی اور نگہبانی کرنے کے معنی کو متضمن ہے ، چنانچہ کہا جاتا ہے "احفظ علی عنان فرسی ولاتغفل عنی"

اسی طرح "اساس البلاغہ" میں "حفیظ علیہ" کے معنی "رقیب" بتائے گئے ہیں۔ (۱۷۴)

یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ اس حدیث میں سوال "ماحدالعلم"؟ اور جواب "من حفظ" میں مطابقت کیسے ہوگی ؟ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو طریقوں سے تطبیق ہوسکتی ہے ایک یہ کہ جواب کا نتیجہ اور لازمی معنی مراد لئے جائیں وہ یہ کہ جس علم سے آدمی فقیہ بن جاتا ہے اس کی مقدار یہی ہے کہ چالیس احادیث اسانید کی معرفت کے ساتھ اور صحیح وحسن کی پہچان کے ساتھ حاصل کی جائیں اور لوگوں کو سکھائی جائیں اور عمل کی ترغیب دی جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ جواب "علی اسلوب الحکیم" ہے اور وہ یوں کہ فقہ کی مقدار معلوم کرنے اور سوال کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ فقیہ بننے کی ضرورت ہے ، لہذا فقیہ بن جاؤ اور فقیہ وہی ہے جس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ علم کے پھیلانے اور ان امور کی تعلیم دینے کی توفیق دے جس سے دنیا و آخرت میں لوگ فائدہ حاصل کرسکیں۔ (۱۷۵)

(۱۷۳) دیکھئے المرقاۃ : ۱ / ۳۰۸۔

(۱۷۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۸۔

(۱۷۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۸۔

هذا آخرما اردنا ايراده من كتاب "نفحات التنقيح فى شرح مشكاة المصابيح" للمحدث الجليل استاذ المحدثين سليم الله خان سلمه الله تعالى من صروف الزمان ونفع به العباد والبلاد على مر الدهور والازمان رئيس الجامعة الفاروقية بكراتشى وشيخ الحديث بها ورئيس وفاق المدارس العربية بباكستان -

وقد وقع الفراغ عن تسويده، واعادة النظر فيه ثم تصحيح ملازمه للطبع لثمانية وعشرين خلون من جمادى الثانية سنة احدى وعشرين واربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلاة والف الف تحية بعدد كل ذرة الف الف مرة-

ووفق لتسطيره وتقييده راجى عفوربه ومغفرة ذنبه اضعف عباد الله ابوالحسين امداد الله بن صديق الله اخند زاده عضو قسم التحقيق والتصنيف والمدرس بالجامعة الفاروقية عفا الله عنه ورحمه وغفرله ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين -

هذا، وصلى الله وسلم على من عمه فواتح الخير وخواتمه سيدنا ومولانا محمد الذى جمع كل خلق وخلق فاستوى على اكمل الاحوال، واختص بجوامع الكلم فى الاقوال، وعلى من اغتنم التاسى به فى التخلق باخلاقه وشمائله الحسان، من الآل والاصحاب والتابعين لهم باحسان، على ممر الزمان-

ويليه الجزء الثانى، ان شاء الله تعالى، واوله كتاب الطهارة -

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

❀ ❀ ❀ ❀

مصادر و مراجع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مصادر و مراجع

القرآن الکریم

(۱) الابواب والتراجم ـــ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۳۹۴ھ مکتبہ جمیلی لاہور۔

(۲) ابوورد بهامش شرح العقائد ـــ شرح العقائد علامہ تفتازانی میر محمد کتب خانہ کراچی۔

(۳) ابن ماجہ اور علم حدیث ـــ مولانا عبدالرشید نعمانی میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی۔

(۴) الاتقان فی علوم القرآن ـــ جلال الدین عبدالرحمان سیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی۔

(۵) اتحاف السادة المتقین ـــ علامہ سید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی المشهور بمرتضیٰ داراحیاء التراث العربی۔

(۶) احکام القرآن ـــ امام ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص متوفی ۳۷۰ھ دارالکتاب العربی بیروت۔

(۷) احیاء علوم الدین ـــ امام محمد بن محمد الغزالیؒ متوفی ۵۰۵ھ داراحیاء التراث العربی بیروت۔

(۸) احسن الفتاوٰی ـــ حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ العالی ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

(۹) ارشاد الساری ـــ شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی متوفی ۹۲۳ھ دارالفکر بیروت۔

(۱۰) ارشاد القاری ـــ حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی محمد سعید اینڈ سنز کراچی طبع اول۔

(۱۱) ازالۃ الریب عن عقیدة علم الغیب ـــ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر مدظلہ مکتبہ صفدریہ گوجرانوالہ۔

(۱۲) اساس البلاغۃ ـــ جاراللہ ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری متوفی ۵۳۸ھ دارالمعرفۃ للطباعۃ والنشر۔

(۱۳) اشعۃ اللمعات ـــ شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر پاکستان۔

(۱۴) اصول فقہ ـــ مولانا عبیداللہ الاسعدی ـــ مجلس نشریات اسلام۔

(۱۵) الاعتصام للشاطبی ـــ الامام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ المعروف بالشاطبی متوفی ۷۹۰ھ دارالفکر بیروت۔

(۱۶) اعلام الموقعین ـــ ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ دارالجیل بیروت۔

(۱۷) الاعلام للزرکلی ـــ خیرالدین بن محمود بن محمد الزرکلی متوفی ۱۳۹۶ھ مطابق ۱۹۷۶ دارالعلم للملایین۔

(۱۸) اعلام الحدیث ـــ امام ابو سلیمان احمد بن محمد الخطابی متوفی ۳۸۸ھ مرکز احیاء التراث الاسلامی جامع ام القریٰ۔

(۱۹) امدادالباری ــ مولانا عبدالجبار اعظمی مکتبہ حرم مراد آباد۔
(۲۰) انوار الباری ــ مولانا سید رضا بجنوری مدینہ پریس بجنور۔
(۲۱) الانساب ــ ابو سعد عبدالکریم بن محمد بن منصور السمعانی متوفّٰی ۵۶۲ھ دارالجنان بیروت۔
(۲۲) الانتقاء ــ حافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبر اندلسی مالکی متوفّٰی ۴۶۳ھ طبع مصر۔
(۲۳) اوجزالمسالک ــ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا متوفّٰی ۱۴۰۲ھ ادارۃ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
(۲۴) ایضاح البخاری ــ حضرت مولانا سید فخرالدین احمد متوفّٰی ۱۳۹۲ھ مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند۔
(۲۵) البحرالرائق ــ علامہ زین العابدین بن ابراھیم بن نجیم متوفّٰی ۹۶۹ھ یا ۹۷۰ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔
(*)البدایۃ والنہایۃ ــ عمادالدین اسماعیل بن عمر المعروف بابن کثیر متوفّٰی ۷۷۴ھ المعارف بیروت۔
(۲۶) بدایۃ المجتھد ــ ابوالولید محمد بن احمد بن رشد قرطبی متوفّٰی ۵۹۵ھ مطبعۃ مصطفی البابی مصر۔
(۲۷) بدائع الصنائع ــ ملک العلماء علاء الدین ابوبکر بن مسعود الکاسانی متوفّٰی ۵۸۵ھ ایچ ایم کراچی۔
(۲۸) البدرالساری حاشیۃ فیض الباری ــ مولانا بدر عالم میرٹھی متوفّٰی ۱۳۸۵ھ ربانی بکڈپو دھلی ۱۹۸۰ء۔
(۲۹) بدائع الفوائد ــ شمس الدین ابو عبداللہ المعروف بابن القیم الجوزیہ متوفّٰی ۷۵۱ھ بیروت۔
(۳۰) بذل المجھود ــ حضرت العلامۃ خلیل احمد سہارنپوری متوفّٰی ۱۳۴۶ھ مطبعہ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔
(۳۱) بستان المحدثین ــ حضرت شاہ عبدالعزیز متوفّٰی ۱۲۳۹ھ ایچ ایم سعید کمپنی پاکستان۔
(۳۲) بیان القرآن ــ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی متوفّٰی ۱۳۶۲ھ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔
(۳۳) تاریخ بغداد ــ حافظ احمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی متوفّٰی ۴۶۳ھ دارالکتاب بیروت۔
(۳۴) تاج العروس ــ ابو الفیض محمد بن محمد المرتضٰی الزبیدی متوفّٰی ۱۲۰۵ھ دار مکتبۃ الحیاۃ بیروت۔
(۳۵) تاریخ الخمیس ــ شیخ حسین بن محمد بن الحسن الدیار بکری المالکی متوفّٰی ۹۶۶ھ موسسۃ شعبان بیروت۔
(۳۶) تاریخ البخاری الکبیر ــ محمد بن اسماعیل البخاری متوفّٰی ۲۵۶ھ دارالباز مکۃ المکرمۃ۔
(۳۷) تدریب الراوی ــ حافظ جلال الدین سیوطی متوفّٰی ۹۱۱ھ المکتبۃ العلمیۃ مدینۃ منورۃ۔
(۳۸) تذکرۃ الحفاظ ــ حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذھبی متوفّٰی ۷۴۸ھ دائرۃ المعارف العثمانیۃ ھند۔
(۳۹) ترجمان السنۃ ــ مولانا بدر عالم میرٹھی متوفّٰی ۱۳۸۵ھ ادارہ اسلامیات لاہور۔
(۴۰) تسکین الصدور ــ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی مکتبہ صفدریہ گوجرانوالہ۔
(۴۱) التعلیق الصبیح ــ مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفّٰی ۱۳۹۴ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
(۴۲) التعلیق الممجد ــ علامہ عبدالحئی لکھنوی متوفّٰی ۱۳۰۴ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔

(۴۳) تعلیقات الانتقاء __ عبدالفتاح ابوغدۃ متوفّٰی ۱۴۱۷ھ مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ بحلب۔
(۴۴) تعلیقات الرفع والتکمیل __ عبدالفتاح ابوغدۃ متوفّٰی ۱۴۱۷ھ مکتبۃ المطبوعات الاسلامیہ بحلب۔
(۴۵) تعلیم الاسلام __ مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ متوفّٰی ۱۳۷۲ھ مکتبۃ الشیخ بہادر آباد کراچی۔
(۴۶) التفسیرات الاحمدیۃ __ شیخ احمد المعروف بملاجیون متوفّٰی ۱۱۳۰ھ مکتبہ حقانیہ پشاور۔
(۴۷) تفسیر ابن کثیر __ حافظ عمادالدین اسماعیل ابن کثیر متوفّٰی ۷۷۴ھ دارالکتب العربیۃ بیروت۔
(۴۸) تفسیر عزیزی __ سراج الہند مولانا شاہ عبدالعزیز دھلوی متوفّٰی ۱۲۳۹ھ افغانی دارالکتب دھلی۔
(۴۹) تفسیر الجمل __ علامہ شیخ سلیمان الجمل متوفّٰی ۱۲۰۴ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۵۰) تفسیر مدارک __ الامام عبداللہ بن احمد النسفی متوفّٰی ۷۰۱، ۷۱۰، ۷۱۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۵۱) تفسیر بیضاوی __ ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی متوفّٰی ۶۸۵ھ ایچ ایم سعید کراچی۔
(۵۲) تفسیر عثمانی __ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی متوفّٰی ۱۳۶۹ھ مجمع الملک فہد سعودی عرب۔
(۵۳) تفسیر کبیر __ فخرالدین محمد بن عمر رازیؒ متوفّٰی ۶۰۶ھ مکتب الاعلام الاسلامی ایران۔
(۵۴) تفسیر مظہری __ قاضی ثناء اللہ مظہری متوفّٰی ۱۲۲۵ھ بلوچستان بکڈپو کوئٹہ۔
(۵۵) تقریب التہذیب __ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ دارالرشید، حلب۔
(۵۶) تکملۃ فتح الملہم __ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ مکتبہ دارالعلوم کراچی۔
(۵۷) تلخیص الحبیر __ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ دارنشرالکتب الاسلامیۃ لاہور۔
(۵۸) تہذیب التہذیب __ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن۔
(۵۹) تہذیب الکمال __ جمال الدین یوسف بن عبدالرحمن بن مزی متوفّٰی ۷۴۲ھ موسسۃ الرسالۃ۔
(۶۰) الثقات لابن حبان __ حافظ ابو حاتم محمد بن حبان بستی متوفّٰی ۳۵۴ھ دائرۃ المعارف العثمانیۃ حیدر آباد۔
(۶۱) جامع بیان العلم وفضلہ __ حافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبر مالکی متوفّٰی ۴۶۳ھ دارالفکر بیروت۔
(۶۲) الجامع لاحکام القرآن __ امام محمد بن احمد الانصاری القرطبی متوفّٰی ۶۷۱ھ دارالفکر بیروت۔
(۶۳) جامع المسانید __ امام ابو المؤید محمد بن محمود الخوارزمی متوفّٰی ۶۶۵ھ المکتبہ الاسلامیہ لائل پور۔
(۶۴) الجامع للترمذی __ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی متوفّٰی ۲۷۹ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
(*) الجامع للترمذی __ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی متوفّٰی ۲۷۹ھ داراحیاء التراث العربی۔
(۶۵) الجواہر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ __ حافظ ابو محمد عبدالقادر قرشی متوفّٰی ۷۷۵ھ میر محمد کراچی۔
(۶۶) حاشیۃ علامہ سندھی __ امام ابوالحسن نورالدین محمد السندی متوفّٰی ۱۱۳۸ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

(٦٧) حجة اللّٰہ البالغة ــ امام شاہ ولی اللّٰہ بن عبدالرحیم متوفیٰ ۱۱۷۶ھ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر ۱۳۵۲ھ۔

(٦٨) الحطة فی ذکر الصحاح الستة ــ ابو الطیب صدیق حسن قنوجی متوفیٰ ۱۳۰۷ھ اسلامی اکادمی لاھور۔

(٦٩) حل القرآن ــ مولانا حبیب احمد کیرانوی مکتبہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔

(٧٠) حلیة الاولیا ــ حافظ ابو نعیم احمد بن عبداللّٰہ بن احمد اصفہانی متوفیٰ ۴۳۰ھ دارالفکر بیروت۔

(٧١) خلاصة الخزرجی ــ احمد بن عبداللّٰہ الخزرجی متوفیٰ بعد سنۃ ۹۲۳ھ مکتب المطبوعات الاسلامیۃ بحلب۔

(٧٢) الخیالی علی شرح العقائد ــ شمس الدین احمد بن موسیٰ متوفیٰ ۸۶۳ھ مطبع یوسفی لکھنو۔

(٧٣) الخیرات الحسان ــ شہاب الدین احمد بن حجر الھیتمی المکی متوفیٰ ۹۷۳ھ سعید ایچ ایم کراچی۔

(٧٤) الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور ــ حافظ جلال الدین عبدالرحمن سیوطی متوفیٰ ۹۱۱ھ موسسۃ الرسالۃ۔

(٧٥) الدرالمختار ــ علامہ علاء الدین محمد بن علی بن محمد الحصکفی متوفیٰ ۱۰۸۸ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

(٧٦) درس بخاری ــ علامہ شبیر احمد عثمانی متوفیٰ ۱۳۶۹ھ مکتبہ عارفین کراچی۔

(٧٧) دلائل النبوة ــ حافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیھقی متوفیٰ ۴۵۸ھ مکتبہ اثریہ لاہور۔

(٧٨) الرسالة ــ امام محمد بن ادریس شافعی متوفیٰ ۲۰۴ھ مکتبہ دارالتراث قاھرہ طبع دوم ۱۳۹۹ھ ۱۹۷۹ء۔

(٧٩) رسائل ابن عابدین ــ شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین الشامی متوفیٰ ۱۲۵۲ھ سہیل اکیڈمی لاھور۔

(٨٠) روح المعانی ــ ابو الفضل شہاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی متوفیٰ ۱۲۷۰ھ مکتبہ امدادیہ ملتان۔

(٨١) روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام ــ شیخ محمد علی الصابونی مکتبۃ الغزالی دمشق طبع دوم ۱۳۹۷ھ۔

(٨٢) الروض الباسم ــ محمد بن ابراھیم المعروف بابن الوزیر الصنعانی متوفیٰ ۸۴۰ھ مکتبہ عباس احمد الباز مکۃ۔

(٨٣) زادالمعاد ــ حافظ شمس الدین ابو عبداللّٰہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم متوفیٰ ۷۵۱ھ موسسۃ الرسالۃ۔

(٨٤) زہر الربیٰ (مع سنن النسائی) ــ جلال الدین عبدالرحمن سیوطی متوفیٰ ۹۱۱ھ قدیمی کتب خانہ۔

(٨٥) سبل السلام ــ ابو ابراھیم محمد بن اسماعیل المعروف بالامیر الصنعانی متوفیٰ ۱۱۸۲ھ مکۃ المکرمۃ۔

(٨٦) سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة ــ محمد ناصرالدین البانی المکتب الاسلامی بیروت۔

(٨٧) سنن النسائی الصغریٰ ــ ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب النسائی متوفیٰ ۳۰۳ھ قدیمی کتب خانہ۔

(٨٨) سنن النسائی الکبریٰ ــ امام ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی متوفیٰ ۳۰۳ھ نشر السنۃ ملتان۔

(٨٩) السنن الکبریٰ للبیہقی ــ امام حافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیھقی متوفیٰ ۴۵۸ھ نشر السنۃ ملتان۔

(٩٠) سنن دارمی ــ امام ابو محمد عبداللّٰہ بن عبدالرحمان الدارمی متوفیٰ ۲۵۵ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

(٩١) سنن دارقطنی ــ حافظ ابو الحسن علی بن عمر الدارقطنی متوفیٰ ۳۸۵ھ دار نشر الکتب الاسلامیۃ لاہور۔

(۹۲) سنن ابن ماجہ __ امام ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ متوفی ۲۷۵ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(*) سنن ابن ماجہ -- .... دارالکتاب المصری قاہرہ۔
(۹۳) سنن ابی داود __ امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۷۵ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
(*) سنن ابی داود __ امام ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۷۵ھ داراحیاء السنۃ النبویۃ۔
(۹۴) سیرۃ المصطفیٰ __ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ متوفی ۱۳۹۴ھ مطابق ۱۹۷۴ء مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
(۹۵) السیرۃ النبویۃ __ امام ابو محمد عبدالملک بن ہشام المعافری متوفی ۲۱۳ھ مکتبہ فاروقیہ ملتان۔
(۹۶) السیرۃ الحلبیۃ __ علامہ علی بن برہان الدین الحلبی متوفی ۱۰۴۴ھ المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت۔
(۹۷) سیرۃ النعمان __ مولانا شبلی نعمانی سنگ میل پبلی کیشنز شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔
(۹۸) سیر اعلام النبلاء __ ابو عبداللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ موسسۃ الرسالۃ۔
(۹۹) شرح العقائد النسفیۃ __ علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی متوفی ۷۹۱ھ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ۔
(۱۰۰) شرح الطیبی __ امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبداللہ الطیبی متوفی ۷۴۳ھ ادارۃ القرآن کراچی۔
(۱۰۱) شرح العقیدۃ الطحاویۃ __ علامہ صدرالدین علی بن علی متوفی ۷۹۲ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۱۰۲) شرح الزرقانی __ شیخ محمد بن عبدالباقی بن یوسف الزرقانی المصری متوفی ۱۱۲۲ھ دارالفکر بیروت۔
(۱۰۳) شرح الکرمانی __ علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی متوفی ۷۸۶ھ داراحیاء التراث العربی۔
(۱۰۴) شرح مواقف __ محقق سید شریف علی بن محمد جرجانی متوفی ۸۱۲ھ منشورات الشریف ایران۔
(۱۰۵) شرح الفقہ الاکبر __ علامہ نورالدین علی بن سلطان القاری متوفی ۱۰۱۴ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۱۰۶) شرح الرضی علی الکافیۃ __ محمد بن الحسن الرضی الاستر آبادی متوفی ۶۸۶ھ تقریباً منشورات الرضی قم۔
(۱۰۷) شرح النووی علی صحیح مسلم __ ابو زکریا یحیی النووی متوفی ۶۷۶ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۱۰۸) شرح مواہب __ شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد متوفی ۹۲۳ھ عباس احمد الباز مکہ المکرمۃ۔
(۱۰۹) شرح معانی الآثار __ امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ طحاوی متوفی ۳۲۱ھ میر محمد کراچی۔
(۱۱۰) شرح عقود رسم المفتی __ شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین الشامی متوفی ۱۲۵۲ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔
(۱۱۱) شعب الایمان __ امام حافظ احمد بن الحسین علی البیہقی متوفی ۴۵۸ھ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۱۰ھ۔
(۱۱۲) شفاء العلیل __ امام شمس الدین المعروف بابن قیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ دارالکتب العلمیۃ بیروت۔
(۱۱۳) شمائل ترمذی __ امام ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورۃ الترمذی متوفی ۲۷۹ھ میر محمد آرام باغ کراچی۔
(۱۱۴) شریعت وتصوف __ مولانا مسیح اللہ خان صاحب متوفی ۱۴۱۲ھ تالیفات اشرفیہ لاہور۔

(۱۱۵) صحیح البخاری __ امام ابو عبداللہ بن اسماعیل البخاری متوفّٰی ۲۵۶ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

(۱۱٦) صحیح مسلم __ امام مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری متوفّٰی ۲٦۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی ۔

(۱۱۷)طبقات الشافعیۃ الکبریٰ__ تاج الدین عبدالوہاب بن تقی الدین سبکی متوفّٰی ۷۷۱ھ دارالمعرفۃ بیروت۔

(۱۱۸) طبقات ابن سعد __ امام ابو عبداللہ محمد بن سعد متوفّٰی ۲۳۰ھ دارصادر بیروت۔

(۱۱۹) عقائد الاسلام __ مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفّٰی ۱۳۹۴ھ۔

(۱۲۰) عقود الجمان __ محمد بن یوسف الصالحی الدمشقی متوفّٰی ۹۴۲ھ مکتبۃ الایمان المدینۃ المنورۃ۔

(۱۲۱) علوم القرآن __ علامہ شمس الحق افغانی متوفّٰی ۱۴۰۳ھ المکتبہ الاشرفیہ لاھور۔

(۱۲۲) العلل المتناھیۃ __ عبدالرحمان بن علی المعروف بابن الجوزی متوفّٰی ۵۹۷ھ دارالکتب العلمیۃ۔

(۱۲۳) عمدۃ القاری __ امام بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد العینی متوفّٰی ۸۵۵ھ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ۔

(۱۲۴) غرائب القرآن __ علامہ نظام الدین الحسن بن محمد النیسابوری المطبعۃ الکبری الامیریۃ مصر۔

(۱۲۵) غنیۃ الطالبین-- (فتوح الغیب) شیخ عبدالقادر جیلانی متوفّٰی ۱۰۳۴ھ۔

(۱۲٦) فتح الباری __ حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ دارالفکر بیروت۔

(۱۲۷) فتح الملھم __ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی متوفّٰی ۱۳٦۹ھ مکتبہ الحجاز حیدری کراچی۔

(۱۲۸) فتح القدیر__ امام کمال الدین محمدبن عبدالواحد المعروف بابن الھمام متوفّٰی ۸٦۱ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

(۱۲۹) فتاوی دارالعلوم دیوبند __ مفتی عزیزالرحمان صاحب مکتبہ امدادیہ ملتان۔

(۱۳۰) فتاوی قاضیخان __ امام فخرالدین حسن بن منصور قاضیخان متوفّٰی ۵۹۲ھ مکتبہ ماجدیہ کوئٹہ۔

(۱۳۱) الفتوحات الربانیۃ شرح الاذکار النواویۃ __ شیخ محمد بن علان صدیقی متوفّٰی ۱۰۵۷ھ المکتبۃ الاسلامیۃ۔

(۱۳۲)الفردوس بماثور الخطاب__ ابوشجاع شیرویہ ابن شھردار الدیلمی متوفّٰی ۵۰۹ دارالکتب العلمیۃ بیروت۔

(۱۳۳) الفھرست__ محمد بن اسحاق الوراق المعروف بابن الندیم البغدادی متوفّٰی ۳۸۵ھ مکتبۃ التجاریہ الکبریٰ بمصر۔

(۱۳۴) الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیۃ__ علامہ عبدالحئی لکھنوی الانصاری متوفّٰی ۱۳۰۴ھ خیر کثیر کتب کراچی۔

(۱۳۵) فضل الباری __ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی متوفّٰی ۱۳٦۹ھ ادارہ علوم شرعیۃ کراچی۔

(۱۳٦) فیض الباری __ امام العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ متوفّٰی ۱۳۵۲ھ ربانی بکڈپو دھلی۔

(۱۳۷) الفیض السمائی __ مولانا محمد عاقل مدرس الحدیث بمظاھرالعلوم مکتبہ خلیلیہ سہارنپور۔

(۱۳۸) الکامل فی ضعفاء الرجال__ حافظ ابو احمد عبداللہ بن عدی الجرجانی متوفّٰی ۳٦۵ھ دارالفکر بیروت۔

(۱۳۹) الکامل فی التاریخ__ علامہ ابوالحسن عزالدین علی بن محمد ابن الاثیر الجزری متوفّٰی ٦۳۰ھ دارالکتاب العربی۔

(۱۴۰) کتاب الاذکار النواویة __ ابو زکریا محی الدین النووی متوفی ۶۷۶ھ مکتبہ اسلامیہ ریاض۔
(۱۴۱) کتاب الروح __ محمد بن ابی بکر بن ایوب المعروف بابن القیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ مکتبہ نصیر مصر۔
(۱۴۲) کشف الاسرار __ علامہ عبدالعزیز احمد بن محمد البخاری متوفی ۷۳۰ھ الصدف پبلشرز کراچی۔
(۱۴۳) کشف الظنون __ ملا کاتب چلپی المعروف بحاجی خلیفہ متوفی ۱۰۶۷ھ مکتبہ المثنی بغداد، آفسٹ فوٹو استنبول۔
(۱۴۴) کشاف اصطلاحات الفنون __ علامہ محمد اعلی تھانوی رحمہ اللہ متوفی ۱۱۹۱ھ سہیل اکیڈمی لاہور۔
(۱۴۵) کشف الباری __ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ العالی مکتبہ فاروقیہ کراچی۔
(۱۴۶) کلیات ابی البقاء __ قاضی ابوالبقاء ایوب بن سید شریف متوفی ۱۰۹۴ھ دارالاشاعت العربیہ کوئٹہ۔
(۱۴۷) کلمات طیبات __ مجموعہ مکاتیب امام شاہ ولی اللہ متوفی ۱۱۷۶ھ طبع مجتبائی دھلی۔
(۱۴۸) کنز العمال __ علامہ علاء الدین علی متقی بن حسام الدین الہندی متوفی ۹۷۵ھ مکتبة التراث الاسلامی حلب۔
(۱۴۹) لسان المیزان __ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ موسسة الاعلمی بیروت۔
(۱۵۰) لمعات التنقیح __ شیخ عبدالحق دھلوی متوفی ۱۰۵۲ھ مکتبة المعارف العلمیة لاہور۔
(۱۵۱) مجمع الزوائد __ امام نورالدین علی ابن ابی بکر الہیثمی متوفی ۸۰۷ھ دارالفکر بیروت۔
(۱۵۲) مجمع بحار الانوار __ علامہ محمد طاہر پٹنی متوفی ۹۸۲ھ دائرة المعارف العثمانیة حیدر آباد ۱۳۹۵ھ۔
(۱۵۳) المجموع شرح المہذب __ ابو زکریا محی الدین النووی متوفی ۶۷۶ھ مطبعة التضامن بمصر۔
(۱۵۴) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام __ حافظ تقی الدین احمد بن عبدالحلیم حرانی متوفی ۷۲۸ھ طبعة الملک فہد۔
(۱۵۵) المحلی __ علامہ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم متوفی ۴۵۶ھ المکتب التجاری بیروت۔
(۱۵۶) المحلی __ علامہ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم متوفی ۴۵۶ھ دارالکتب العلمیہ بیروت۔
(۱۵۷) مختار الصحاح __ امام محمد بن ابی بن عبدالقادر الرازی متوفی ۶۶۶ھ کے بعد دارالمعارف مصر۔
(۱۵۸) مدارک التنزیل __ امام عبداللہ احمد بن محمود النسفی متوفی ۷۰۱، ۷۱۰، ۷۱۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۱۵۹) المرقاة __ علامہ نورالدین علی بن سلطان القاری متوفی ۱۰۱۴ھ مکتبہ امدادیہ ملتان۔
(۱۶۰) المستصفیٰ __ امام محمد بن محمد الغزالی متوفی ۵۰۵ھ المکتبة الکبریٰ بمصر۔
(۱۶۱) المستدرک __ حافظ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری متوفی ۴۰۵ھ دارالفکر بیروت۔
(۱۶۲) مسند احمد __ امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ المکتب الاسلامی دار صادر بیروت۔
(۱۶۳) مشکوٰة المصابیح __ ولی الدین خطیب محمد بن عبداللہ متوفی ۷۳۷ھ کے بعد قدیمی کتب خانہ کراچی۔
(۱۶۴) مصنف عبدالرزاق __ امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی متوفی ۲۱۱ھ مجلس علمی جنوبی افریقا۔

(۱۶۵) مصباح اللغات ــ ابوالفضل مولانا عبدالحفیظ بلیاوی مجلس نشریات اسلام کراچی۔

(۱۶۶) المصنف فی الاحادیث والاثار ــ عبداللہ بن محمد بن ابی شیبۃ متوفّٰی ۲۳۵ھ دارالسلفیۃ ھند۔

(۱۶۷) مظاہر حق ــ علامہ نواب محمد قطب الدین خان دھلوی دارالاشاعت کراچی۔

(۱۶۸) معالم السنن ــ امام ابو سلیمان احمد بن محمد الخطابی متوفّٰی ۳۸۸ھ مطبعۃ انصار السنۃ المحمدیۃ ۱۳۶۷ھ ۱۹۴۸ء۔

(۱۶۹) معجم البلدان ــ علامہ ابو عبداللہ یاقوت حموی روی متوفّٰی ۶۲۶ھ داراحیاء التراث العربی بیروت۔

(۱۷۰) المعجم الکبیر ــ امام سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی متوفّٰی ۳۶۰ھ داراحیاء التراث العربی۔

(۱۷۱) معجم المؤلفین ــ عمر رضا کحالہ داراحیاء التراث العربی۔

(۱۷۲) معارف القرآن ــ مفتی اعظم مفتی محمد شفیع متوفّٰی ۱۳۹۶ھ ادارۃ المعارف کراچی۔

(۱۷۳) معارف القرآن للکاندھلوی ــ حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفّٰی ۱۳۹۴ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔

(۱۷۴) معارف الحدیث ــ مولانا محمد منظور احمد نعمانی صاحب دارالاشاعت کراچی

(۱۷۵) المغنی لابن قدامۃ ــ امام موفق الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد بن قدامۃ متوفّٰی ۶۲۰ھ دارالفکر بیروت۔

(۱۷۶) المفردات ــ حسین بن محمد الملقب بالراغب الاصفہانی متوفّٰی ۵۰۲ھ نور محمد کراچی۔

(۱۷۷) مقدمۃ المحقق علی جامع الاصول ــ عبدالقادر الارناؤط دارالفکر بیروت۔

(۱۷۸) مقدمۃ انوار الباری ــ حضرت مولانا احمد رضا بجنوری صاحب خواجہ پریس دھلی / ناشر العلوم دیوبند۔

(۱۷۹) مقدمۃ ردالمحتار ــ شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین الشامی متوفّٰی ۱۲۵۲ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

(۱۸۰) مقدمۃ ابن خلدون ــ ابو زید ولی الدین محمد بن خلدون متوفّٰی ۸۰۸ھ مطبوعہ مصر۔

(۱۸۱) مقدمۃ فتح الباری ــ حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر عسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ دارالفکر بیروت۔

(۱۸۲) مقدمۃ نصب الرایۃ ــ علامہ محمد زاہد الکوثری متوفّٰی ۱۳۷۱ھ مجلس علمی ڈابھیل۔

(۱۸۳) مقدمۃ لامع الدراری ــ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی متوفّٰی ۱۴۰۲ھ مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ۔

(۱۸۴) المکتوبات ــ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرھندی گارڈن کراچی۔

(۱۸۵) مکانۃ الامام الاعظم بین المحدثین ــ محمد عبدہ الحارثی ادارۃ القرآن کراچی۔

(۱۸۶) الملل والاھواء والنحل ــ ابو محمد علی بن احمد ابن حزم الظاہری متوفّٰی ۴۵۶ھ دارالمعرفۃ بیروت۔

(۱۸۷) مناھل العرفان ــ علامہ محمد عبدالعظیم الزرقانی دارالفکر بیروت۔

(۱۸۸) المنجد ــ مولانا سعد حسن خان وغیرہ دارالاشاعت کراچی۔

(۱۸۹) مناقب الامام الاعظم ــ صدر الائمۃ عبدالمؤید الموفق بابن احمد متوفّٰی ۵۶۸ھ حیدر آباد دکن۔

(۱۹۰) مناقب الامام الاعظم__ حافظ الدین محمد المعروف بالکردری متوفّٰی ۸۰۲۷ھ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ۔
(۱۹۱) مناقب ملاعلی القاری بذیل الجواہر__ نورالدین علی بن سلطان القاری متوفّٰی ۱۰۱۴ھ میر محمد کراچی۔
(۱۹۲) الموافقات __ الامام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ المعروف بالشاطبی متوفّٰی ۷۹۰ھ مکتبہ محمد علی الازھر۔
(۱۹۳) موطا الامام محمد __ امام محمد بن الحسن الشیبانی متوفّٰی ۱۸۹ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔
(۱۹۴) موطا الامام مالک __ امام مالک بن انس متوفّٰی ۱۷۹ھ داراحیاء التراث العربی۔
(۱۹۵) موضح القرآن __ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب متوفّٰی ۱۲۳۰ھ۔
(۱۹۶) المواہب اللدنیة علی الشمائل المحمدیة __ علامہ ابراہیم بیجوری ادارہ تالیفات اشرفیہ۔
(۱۹۷) میزان الاعتدال __ حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفّٰی ۷۴۸ھ داراحیاء الکتب العربیۃ۔
(۱۹۸) النبراس __ علامہ عبدالعزیز بن احمد الفرہاری متوفّٰی ۱۲۳۹ھ مکتبہ حبیبہ کوئٹہ۔
(۱۹۹) النجم السعد __ علامہ محمد موسیٰ الروحانی البازی متوفّٰی ۱۴۱۹ھ مکتبۃ الجامعہ الاشرفیہ لاھور۔
(۲۰۰) نزھة النظر فی توضیح نخبة الفکر __ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ الرحیم اکیڈمی۔
(۲۰۱) النشر فی القرأت العشر __ ابو الخیر شمس الدین ابن محمد الجزری متوفّٰی ۸۳۳ھ مطبوعہ دمشق۔
(۲۰۲) نصب الرایة __ حافظ ابو محمد جمال الدین عبداللہ بن یوسف زیلعی متوفّٰی ۷۶۲ھ مجلس علمی ڈابھیل۔
(۲۰۳) النہایة فی غریب الحدیث والاثر __ محمد ابن الاثیر متوفّٰی ۶۰۶ھ دار احیاء التراث العربی بیروت۔
(۲۰۴) نیل الاوطار __ شیخ محمد بن علی الشوکانی متوفّٰی ۱۲۵۰ھ شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفی البابی مصر۔
(۲۰۵) وفیات الاعیان __ قاضی شمس الدین محمد بن احمد المعروف بابن خلکان متوفّٰی ۶۸۱ھ دارصادر بیروت۔
(۲۰۶) ھدی الساری مقدمة فتح الباری__ احمد بن علی المعروف بابن حجر عسقلانی متوفّٰی ۸۵۲ھ دارالفکر بیروت۔

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀